REVUE CHRÉTIENNE

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS
rue Cujas, 13. — 1869

REVUE CHRÉTIENNE

RECUEIL MENSUEL

Seizième Année.

PARIS
BUREAU DE LA REVUE CHRÉTIENNE
RUE DE CLICHY, 58

1869

R 243
v. 16

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE

LES ADVERSAIRES DE LA PHILOSOPHIE

La philosophie, dans le sens scientifique du mot, est la recherche d'une explication de l'univers. Son but est la découverte d'un principe qui rende compte à la raison de la totalité de l'expérience. On peut condamner son procédé, en proscrivant toute recherche, tout effort de la raison. On peut nier la réalité de son objet, en déclarant impossible une explication générale de l'univers. La philosophie peut donc avoir deux classes d'adversaires, et elle les a. Les uns déclarent l'œuvre de l'intelligence nuisible, et invitent l'homme à recevoir sans examen les doctrines qui lui sont offertes par la tradition. C'est le point de vue que l'abbé de Lamennais a développé avec tout l'éclat du talent et toute la véhémence de la passion. Les autres accordent à l'intelligence le droit et le pouvoir de coordonner les faits de l'expérience, et d'établir ainsi un certain nombre de sciences particulières ; mais ils rejettent comme chimérique la prétention de découvrir, au delà de l'expérience, la cause, la raison d'être des faits, et de s'élever à la considération d'une unité primitive dont toutes choses procèdent.

Les premiers adversaires de la philosophie défendent le droit exclusif de la tradition, et pensent servir ainsi la cause de la foi religieuse. Ils oublient que tous les hommes ne sont pas nés au sein de la tradition qui leur est chère. Proscrire toute recherche, et courber l'homme sous le joug d'une doctrine reçue sans examen, c'est travailler pour le compte de l'esprit de doute

17700

et d'indifférence. Le traditionalisme pur a pour inévitable conséquence, dès le moment où la réflexion s'éveille, la pensée exprimée par la Zaïre de Voltaire :

> Je le vois trop, les soins qu'on prend de notre enfance
> Forment nos sentiments, nos mœurs, notre croyance.
> J'eusse été près du Gange esclave des faux dieux,
> Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux (1).

Les attaques dirigées contre les recherches rationnelles par les traditionalistes purs n'ont aujourd'hui, dans le monde savant du moins, qu'une importance secondaire. Les autres adversaires de la philosophie, ceux qui nient la réalité de son objet et veulent la rayer du tableau des études sérieuses, occupent au contraire de grandes positions dans la science et dans les lettres. Leur voix est haute, leur nombre considérable ; et leur attaque soulève une question, l'une des plus importantes assurément entre celles qu'agite notre époque, et qu'on peut ramener aux termes que voici :

La nature nous présente des phénomènes dont l'enchaînement fixe peut être exprimé par des formules précises que nous appelons des lois. L'ensemble de ces lois constitue la physique dans le sens large de ce terme. La société humaine livre à notre observation une succession de faits qui ne sont pas enchaînés avec la même fixité que les phénomènes de la nature, mais dont la série toutefois peut s'exprimer par des formules que nous appelons aussi des lois. L'ensemble des faits humains et de leurs lois est la matière de l'histoire. Il y a une vraie science de la nature et une vraie science de la société : on ne le conteste guère. En présence des développements de la physique et de l'histoire, le vieux pyrrhonisme a déposé les armes. Mais au delà de ces sciences, au delà des lois qui expriment notre expérience immédiate, y a-t-il quelque chose à chercher?

Oui, disent les uns. L'esprit humain ne s'arrête pas, et ne peut pas s'arrêter aux limites de la physique et de l'histoire. Au delà des formules qui coordonnent les données de l'expérience, nous cherchons des affirmations qui nous rendent raison de l'expérience, en nous révélant la cause des faits, le but de leur production. La loi de la succession des phénomènes ne suffit pas à *rendre raison* de l'expérience, parce que

(1) *Zaïre*, acte I, scène 1.

la raison demande la cause et le but des faits soumis à son examen. Ce n'est pas tout : en présence de la multiplicité des éléments du monde, nous cherchons un principe qui nous explique l'harmonie de l'univers. Au-dessus de l'écoulement continuel de toutes choses, nous concevons un principe éternel. L'étude des êtres qui n'ont qu'une existence relative éveille inévitablement la pensée d'un être absolu, nécessaire, qui ait en soi le principe de son existence. La vue des bornes qui limitent les réalités finies appelle la conception d'une réalité infinie. Cette recherche de l'origine et du but des choses, recherche qui aboutit à l'étude des idées de l'un, de l'absolu, de l'infini, n'est pas une fantaisie individuelle, un caprice temporaire de la pensée, c'est l'expression directe et permanente de la constitution même de la raison de l'homme. Au-dessus de la physique et de l'histoire qui enregistrent les résultats de l'observation de la nature et de l'étude de l'humanité, il y a donc une place marquée pour une science générale, qui est la métaphysique, ou la philosophie proprement dite. Ainsi ont pensé, entre bien d'autres, Platon et Aristote, Augustin d'Hippone et Thomas d'Aquin, Descartes et Leibnitz. Ainsi pense l'esprit humain qui partout et toujours a posé, par ses représentants les plus illustres, le problème de l'univers, et a toujours recommencé la recherche de la solution suprême (l'histoire en rend témoignage), après des moments de défaillance et des phases de découragement qui ne sont jamais que le prélude d'un nouvel élan de la pensée. Telle est la première réponse à la question que nous avons posée.

Non, disent les autres. Nous pouvons constater les faits, les classer, découvrir la loi de leur succession ; il n'y a rien à chercher au delà. A la production de tel degré de chaleur succède telle quantité de mouvement. L'introduction de telle substance dans le corps d'un animal y produit tel phénomène physiologique. A telle situation politique en succède telle autre. A la vie de tous les êtres organisés succède leur mort. Voilà ce que nous pouvons savoir ; et cette science nous ouvre les vastes domaines de l'industrie, de la médecine, de la politique, parce que lorsque nous connaissons la succession régulière de deux faits, nous pouvons amener le second, si nous avons le pouvoir de produire le premier. Les lois de l'enchaînement des phénomènes sont la borne assignée à notre pensée. Au delà nous ne

savons rien, nous ne saurons jamais rien ; il n'y a rien à chercher. Toute question relative à l'origine et à la fin des êtres restera éternellement sans réponse. La prétention d'affirmer quelque chose au sujet d'un mode d'existence autre que notre existence actuelle est illusoire. Lorsque la pensée veut s'élever à la conception de l'infini, de l'éternel, de l'absolu, de l'un, elle s'égare dans le pays des chimères. Aussi l'esprit humain, instruit par une longue expérience de l'inutilité de semblables efforts, renonce peu à peu à toute recherche comme à toute croyance relativement à un monde supérieur à la nature et à l'humanité.

Le positivisme d'Auguste Comte est l'expression la plus précise et la plus considérable de cette manière de penser. L'homme, disent les positivistes, débute par la théologie : il accepte des traditions relatives à des volontés qui régissent l'univers ; il croit, sur la foi de ces traditions, à un monde divin, où sont réalisées les idées de l'infini, de l'éternité. Affranchi de la religion, il passe à la métaphysique, et cherche à se rendre compte, par le seul effort de la raison, du principe et du but de l'univers, de la nature des idées, de l'éternité et de l'infini. Par un nouveau progrès, il se dégage de la métaphysique, et reconnaît qu'au delà du domaine de l'expérience, il ne peut rien savoir. La science positive le guérit de la philosophie, car la philosophie est un phénomène de la vie naissante qui ne saurait se prolonger sans prendre un caractère maladif. L'homme n'est religieux et métaphysicien que transitoirement. Renoncer à la religion, c'est entrer dans l'adolescence de la pensée ; renoncer à la philosophie, c'est le vrai signe de la maturité de l'intelligence. Les esprits encore enveloppés dans les langes de la métaphysique ne sont pas entièrement sortis de l'enfance, ou y sont retombés. La physique et l'histoire, seules en possession désormais du domaine de la science, héritent de la théologie et de la métaphysique, qui n'ont plus de raison d'être dans des intelligences éclairées de la lumière de notre siècle. Ainsi pensent les positivistes, dont les *critiques* et les *modernes* de la littérature parisienne reproduisent et vulgarisent la pensée.

Telle est la position prise, de nos jours, par les adversaires les plus importants de la philosophie. Les écrivains qui défendent cette manière de penser sont des philosophes par excellence aux yeux des traditionalistes purs qui, acceptant le vocabu-

laire des encyclopédistes, qu'il serait temps de réformer, font de la philosophie et de la négation religieuse des termes synonymes. Ils occupent une place légitime dans l'histoire de la philosophie, non-seulement parce qu'ils s'occupent de cette science pour nier la réalité de son objet, mais parce que leurs négations sont nécessaires à connaître pour comprendre la marche générale de la pensée spéculative dont ces négations sont un des facteurs essentiels. Enfin, les adeptes de l'esprit *positif* donnent le nom de philosophie aux résultats les plus généraux de la physique et de l'histoire. On pourrait donc taxer de paradoxale la désignation d'*adversaires de la philosophie* inscrite en tête de ces pages. Mais, si l'on veut conserver aux mots leur sens historique, il faut bien reconnaître que, depuis Thalès et Pythagore jusqu'à Schelling et Hégel, le terme philosophie, dans son sens scientifique, exprime la prétention de l'esprit humain de s'élever au-dessus des faits et des lois à la contemplation de la cause, de l'origine et de la fin des êtres. Or, c'est bien cette prétention que les disciples de la science qu'ils appellent *moderne*, déclarent illusoire. Les positivistes, du reste, savent et reconnaissent que le mot philosophie prend sous leur plume un sens autre que celui qu'il a eu dans le passé. Ils sont donc bien, pour qui veut rester dans l'ancien langage, des adversaires de la philosophie. Ces adversaires étant en nombre et toujours prêts à l'attaque, les hommes qui croient à la valeur des études métaphysiques se trouvent aujourd'hui dans la position de ces Juifs qui, voulant rebâtir Jérusalem, devaient tenir l'épée dans une main, tandis que de l'autre ils maniaient la truelle.

On voit quelle est la grave question posée et vivement agitée de notre temps. Précisons sa nature. Il ne s'agit pas d'opposer à l'expérience une science *a priori* qui tirerait de la raison pure, et sans examen des faits, l'explication de l'univers. Cette prétention altière, compromise au dix-huitième siècle par la chute des tourbillons de Descartes, et plus récemment par les témérités de quelques Allemands, n'a plus de nos jours que de rares défenseurs. Cette erreur pèse cependant encore, et d'un poids fort lourd, sur la pensée contemporaine. Les naturalistes et les historiens partent souvent de l'idée que la philosophie est la construction purement rationnelle de l'univers. Cette méthode étant visiblement fausse et justement condamnée par la marche de la science, ils la proscrivent justement. Puis, de la

proscription d'une méthode erronée, ils passent à la proscription de l'*objet* de la philosophie, sans se rendre compte que l'objet de la philosophie n'est nullement solidaire des erreurs de la méthode dont Descartes demeure le représentant le plus illustre. On peut légitimement espérer que plus d'un adversaire de la philosophie se réconciliera avec elle lorsque les métaphysiciens auront généralement et publiquement répudié les prétentions de la méthode purement *a priori*, et reconnu que la philosophie et les sciences particulières n'ont qu'une seule et même méthode : chercher à rendre raison des phénomènes après les avoir scrupuleusement observés.

Des faits sont à la base de toutes les recherches de l'esprit humain, et la métaphysique, dans ses plus hauts développements, ne saurait avoir d'autre but que de rendre raison de l'expérience. Mais voici quel est précisément le problème. L'intelligence a le pouvoir de classer les faits et de déterminer la loi de leur succession. C'est un point acquis au débat, et que personne ne conteste. De plus, *l'intelligence* renferme les idées de la cause et du but; et cette partie supérieure de l'intelligence, à laquelle on donne spécialement, dans les écoles de philosophie, le nom de *raison*, renferme les idées de l'infini, de l'éternel, du nécessaire, de l'un. La présence de ces idées dans l'esprit de l'homme est un fait, un fait d'expérience, un fait qui se traduit même dans le phénomène sensible de la parole. Si ces idées n'existaient pas, les mots qui les expriment n'existeraient pas.

Les spéculations les plus abstraites de la philosophie ont donc un point de départ expérimental, et même un point de départ sensible dans la parole. Il y a là un ordre spécial de faits qui réclame une explication. Les idées de la cause, du but, de l'un et de l'infini sont-elles des produits factices, qui apparaissent temporairement dans notre pensée, et qu'une saine culture de l'intelligence fait disparaître en les réduisant à des éléments d'expérience immédiate transfigurés par une imagination vaine? C'est la thèse des adversaires de la philosophie. Les idées de la cause, du but, de l'un, de l'infini sont-elles inhérentes à l'esprit humain, et irréductibles à l'expérience immédiate, de sorte qu'on ne puisse rendre raison de ces éléments d'expérience que par l'affirmation de la réalité d'un monde supérieur à l'expérience? C'est la thèse des philosophes. La physique et l'histoire

suffisent-elles aux exigences de l'esprit humain, ou faut-il chercher au delà de la nature la cause et le but de la nature, et au-dessus de l'humanité l'explication des destinées humaines? telle est précisément la question. Il serait difficile de méconnaître son importance.

L'intérêt scientifique n'est pas seul en cause ici; la question religieuse, dans le sens le plus large de ce mot, est engagée dans la discussion. Soit qu'on pense que la raison, livrée à ses seules ressources, peut répondre aux questions qu'elle soulève, soit qu'on admette avec Maine de Biran que « la religion résout seule les problèmes que la philosophie pose, » toujours est-il que, pour être résolues, les questions doivent être posées. Qui sera bien persuadé que toute recherche qui s'étend au delà du cercle de notre expérience actuelle est nécessairement illusoire, renoncera à la recherche, et renoncer à la recherche, c'est renoncer à la solution. La tendance de la raison à dépasser l'expérience pour se rendre compte de l'expérience, est dans une pleine harmonie avec les instincts du cœur, qui nous font tourner les regards de l'espérance vers un monde durable et pur, et avec les prescriptions de la conscience, qui nous imposent une pleine réalisation du bien qu'on ne rencontre pas dans la vie présente. Ces deux puissances, qui sont trop souvent en lutte, par la faute de notre ignorance et de nos passions, la religion et la philosophie sont au fond, pour qui ne s'arrête pas à des questions de surface et à des débats secondaires, dans un parfait accord. Toutes les facultés de notre âme sont dirigées harmoniquement vers le monde divin. Qui arrête l'élan de l'une arrête l'élan des autres. La philosophie est-elle condamnée? la recherche de l'explication du monde est-elle proscrite? il n'y a plus de place dans l'âme humaine pour cette foi raisonnable sur laquelle s'appuie toute religion sérieuse. Il faut alors, ou s'enfermer dans une croyance aveugle, ou se décider à ne vivre que pour le monde présent, et selon les maximes d'une expérience dont le berceau et la tombe marquent les limites. Les Anglais qui s'efforcent de propager le *sécularisme*, ou la doctrine qui règle uniquement la vie de l'homme en vue du siècle présent, ont admirablement compris et formulé la conséquence qui découle inévitablement de la thèse des adversaires de la philosophie.

La philosophie, au contraire, est-elle admise comme un des

besoins permanents et fondamentaux de l'âme humaine? la pensée s'élance à la recherche d'une vérité qui puisse répondre à ce besoin indestructible; et, si elle est fidèle à sa mission, elle ne se repose que dans une doctrine qui assure la paix de l'homme en satisfaisant à la fois sa raison, sa conscience et son cœur. Tous nos intérêts spirituels sont donc solidairement engagés dans la question de l'être ou du non-être de la philosophie.

Ce grand débat ne sera pas abordé ici dans toute son étendue. Je désire mettre en lumière un simple fait, et ce fait le voici : Les écrivains qui condamnent la philosophie et proclament que son temps est fini obéissent tous à l'instinct métaphysique dont ils se pensent affranchis, en sorte que leur précepte est contredit par leur exemple. Si cette affirmation est démontrée, elle fournira une présomption sérieuse en faveur de la thèse que la philosophie n'est pas un phénomène transitoire spécial à l'enfance de l'esprit humain, mais qu'elle répond à un besoin permanent et indestructible.

On dira peut-être que si les adversaires de la philosophie se contredisent pratiquement, cela prouve leur inconséquence et ne prouve rien contre leur doctrine. On dira que l'inconséquence dans laquelle ils tombent est un reste du passé, dont ils n'ont pas encore réussi à se défaire; mais que, sous leur influence, s'élèvera une génération nouvelle qui ne présentera plus de vestiges des instincts métaphysiques qui subsistent encore de nos jours, même dans les esprits les plus avancés. Ce serait opposer une simple conjecture à l'induction tirée d'un fait général; et ce procédé d'argumentation n'est pas conforme aux règles d'une méthode rigoureuse. Si l'on insistait en disant que l'affranchissement de la métaphysique est une tentative moderne, qu'il n'est donc pas surprenant qu'il ne soit pas encore réalisé dans sa plénitude, mais que les germes visibles d'un esprit nouveau sont un gage de l'avenir, on commettrait une erreur historique grave. Plus d'une fois déjà on a essayé d'émanciper l'homme de toute croyance et de toute doctrine. La tentative donnée pour moderne est vieille et n'a pas réussi. L'antiquité sur son déclin a présenté ce phénomène avec de vastes proportions, et la métaphysique n'est pas morte de cette grande défaillance, pas plus que des autres défaillances moins complètes enregistrées dans l'histoire.

Du reste, mon intention n'est pas précisément de discuter un

point de doctrine, mais plutôt de produire un fait. Ce fait est que les adversaires de la philosophie se trouvent être des philosophes sans le savoir. S'il en est vraiment ainsi, c'est là une donnée d'observation dont chacun pourra tirer les conséquences à sa manière, mais qui a pour tous un intérêt qu'on ne saurait méconnaître. Puisqu'il s'agit d'un fait, la démonstration ne peut se faire que par des exemples. Pour bien comprendre ces exemples, il faut se rendre compte du procédé qu'emploient invariablement les écrivains que j'ai en vue ; le voici :

Ils posent d'abord leur thèse : La philosophie est impossible, la philosophie au sens ancien et traditionnel du mot. L'homme peut coordonner les faits de son expérience ; au delà, il ne sait rien. Quand le savant a reconnu l'enchaînement des mouvements de la matière dans la nature, des actions humaines dans l'histoire, il est au bout de la science réelle. La cause du monde et son but, l'infini, l'éternel, le nécessaire constituent un domaine inaccessible. A cet égard, nous ne pouvons rien nier, rien affirmer ; c'est le royaume des ténèbres. Voilà la position primitive de la pensée ; position de doute, aveu d'ignorance, modestie complète de l'esprit. La doctrine ainsi formulée subit deux transformations successives :

Première transformation : Affirmer qu'au delà du monde de l'expérience il n'existe rien. Vous notez la différence. La doctrine primitive est : au delà du monde de l'expérience, nous ne savons rien ; c'est le doute. Au delà du monde de l'expérience, il n'existe rien ; c'est la négation. Exemple : « Je n'ai jamais expérimenté d'intelligences supérieures à l'homme, par conséquent j'ignore absolument s'il existe des intelligences supérieures à l'homme. » Voilà la doctrine dans sa première forme. « Il n'existe aucune intelligence supérieure à l'homme : » voilà la doctrine transformée ; le doute est remplacé par la négation.

Deuxième transformation : Affirmer des objets de l'expérience les idées de la raison qui s'imposent à la pensée, et qu'on emploie sans avoir reconnu leur nature et leur portée. On arrive alors à dire : La matière est éternelle, le monde est infini, les lois de la nature sont nécessaires. Ce sont là, comme il est facile de le reconnaître, des thèses métaphysiques dans lesquelles les idées de la raison sont appliquées à l'objet de l'expérience. Ces affirmations prennent la place des négations qui avaient remplacé le doute primitif.

Il importe de se rendre attentif à cette double transformation, qui est la clef de ce qu'on appelle parfois la science moderne. Doctrine : le doute pour ce qui passe l'expérience. Le doute couvre une négation qui, en se dévoilant, amène la première transformation de la doctrine. La négation couvre l'affirmation que l'objet de l'expérience a les caractères de l'éternité, de la nécessité; et cette affirmation, en se montrant au jour, amène la deuxième transformation de la doctrine. C'est ainsi que la négation de la philosophie ramène une philosophie, car le caractère propre de la métaphysique est d'affirmer les idées de la raison : l'un, l'infini, la cause, le but, l'absolu, le nécessaire.

Tel est le procédé des adversaires contemporains de la philosophie. Ils nient la valeur des idées de la raison et s'en croient affranchis. Mais l'homme étant métaphysicien, d'une manière essentielle et permanente, les idées dont ils se croient affranchis continuent à résider dans leur esprit, et cherchent, comme la colombe de l'arche, un lieu où elles puissent se poser. La tentative pour limiter la pensée aux données de l'expérience n'a dès lors d'autres résultats que de faire affirmer des objets de l'expérience leur existence éternelle et leur caractère de nécessité. La métaphysique, chassée de sa place légitime, rentre indûment dans l'édifice de la science par une porte dérobée et basse. Nous allons constater le fait dans une série d'exemples. Il ne sera nullement question d'apprécier, d'une manière générale, l'œuvre et la valeur d'hommes dont l'importance est fort inégale, et qui ne seront ici rapprochés que sous le rapport unique que tous offrent à l'observation le phénomène particulier qui fait l'objet de notre étude.

PREMIER EXEMPLE. — *M. Ausonio Franchi.*

M. Ausonio Franchi, professeur à l'université de Milan, a publié, à Bruxelles, en 1858, un volume, intitulé *le Rationalisme* (1). C'est un livre de polémique religieuse. Le rationalisme est, d'après la définition donnée par l'auteur, à la page 13, la négation d'une révélation surnaturelle. C'est le sens du mot, dans les débats théologiques. Si l'on entend par la raison, au

(1) Ausonio Franchi. *Le Rationalisme*, avec une Introduction par Bancel; 1 vol. in-12. Paris-Bruxelles, 1858.

sens spécialement philosophique, « ce merveilleux pouvoir de connaître l'infini et l'absolu, dont l'intelligence humaine a été douée (1), » le livre de M. Franchi est dirigé contre le rationalisme, attendu qu'il conteste l'existence de ce « merveilleux pouvoir » et tient les idées de l'absolu et du nécessaire pour de simples négations, c'est-à-dire pour *un pur néant* (2).

J'ouvre le volume et je lis, à la page 26 : « Nous en savons sur l'essence des choses autant que sur leur cause et leur origine premières, c'est-à-dire que nous n'en savons absolument rien. » Je continue et je lis, à la page 27 : « Pour nous, le monde est ce qu'il est, et il est, parce qu'il est : toute autre raison de son essence et de son existence ne peut être qu'un sophisme ou une illusion. » Le premier de ces deux passages est un aveu d'ignorance : Nous ne savons absolument rien de l'origine et de la cause du monde ; voilà la métaphysique proscrite. Le second passage renferme le germe d'une métaphysique connue : Le monde est, parce qu'il est, c'est-à-dire qu'il a sa cause en lui-même. En déclarant toute autre raison de l'existence du monde illusoire et sophistique, l'auteur entend bien que son *parce que* est une raison. Nous trouvons donc ici, et dans deux phrases fort rapprochées, le passage immédiat de la doctrine proprement dite : le doute de l'ignorance, à sa deuxième transformation : l'existence absolue attribuée au monde des phénomènes. Le texte complet de l'auteur ne permet pas de prendre ses expressions à la lettre. Il explique même, page 26, qu'il n'entend pas affirmer que le monde renferme en soi un principe nécessaire et absolu d'existence ; mais sa formule : « le monde est parce qu'il est » contient visiblement le germe d'une philosophie affirmative qui succède à l'aveu d'ignorance par l'intermédiaire d'une négation sous-entendue. Le passage de l'ignorance à la négation se découvre aux pages 39 et 40, dans les paroles que voici : « Cette série interminable de rapports, qui constitue l'univers, circonscrit pour nous la sphère de la réalité, en dehors de laquelle nous pouvons bien concevoir ou imaginer quelque chose d'abstrait et d'idéal, mais rien de positif, ni d'existant ; car même ce qui existerait en dehors, ne pouvant jamais devenir l'objet de notre expérience ni extérieure, ni intérieure, serait toujours pour nous

(1) *Dictionnaire des sciences philosophiques*, article *Raison*.
(2) *Le Rationalisme*, page 40.

comme n'existant pas. Donc nier qu'une chose appartienne à une série quelconque des rapports ou des phénomènes de notre monde, et affirmer qu'elle n'appartient pas au monde de la réalité, c'est tout un. » Affirmer qu'une chose *n'appartient pas au monde de la réalité*, est assurément une négation expresse ; et cette négation est identique pour l'auteur à l'affirmation qu'une chose n'est pas avec nous dans un rapport expérimental. Le raisonnement, réduit à des termes sommaires, se présente sous cette forme : Ce qui existerait en dehors de notre expérience nous resterait inconnu (ignorance) ; donc il n'existe rien en dehors de notre expérience (négation). Mais le *donc* n'est justifié qu'en admettant en principe que notre expérience est la limite de ce qui est, principe qui suppose que l'objet de notre expérience est l'existence absolue. La série des idées de l'auteur se présente donc comme suit :

Nous ne connaissons rien en dehors du monde de l'expérience ;

Il n'existe rien en dehors du monde de l'expérience ;

Le monde de l'expérience a la cause de son être en lui-même ; il est, parce qu'il est.

Le nom de M. Franchi appelle l'attention sur une circonstance digne d'être notée dans l'étude des adversaires contemporains de la philosophie. M. Ausonio Franchi est un ex-prêtre qui a rompu avec les idées théologiques et avec la tradition chrétienne. Il est maintenant un adversaire prononcé, non-seulement de la foi traditionnelle, mais de toute philosophie religieuse. Au delà des théologiens de l'Eglise, il frappe Leibnitz, Descartes et tous les grands métaphysiciens. Ce n'est pas là un cas isolé. Plusieurs des écrivains engagés de nos jours dans les voies du positivisme, et, pour tout dire, de l'athéisme, ont passé par les séminaires catholiques, ou par les écoles de théologie réformée. Le fait s'est produit en Allemagne, en France et en Italie ; il se produit ou ne tardera pas sans doute à se produire en Angleterre. On voit sortir de la culture ecclésiastique des négations dont l'étendue et la hardiesse étonnent des penseurs qui n'ont jamais professé de foi positive. Ce phénomène paraît avoir deux causes :

La première se trouve dans la nature même des idées religieuses. En présence de questions où la destinée humaine est engagée, toutes les puissances de l'âme entrent en jeu,

et la neutralité est presque impossible. Je vois, par exemple, que le professeur Conti apprécie en ces termes l'œuvre de M. Franchi. « Il maintient sévèrement la règle des mœurs et la dignité de la vie, mais le rationalisme est chez lui à l'état de passion; et cette passion se manifeste par l'irritation, la brusquerie, et trop souvent par l'injure. Franchi..... parle de son ancienne foi avec la colère d'une amitié brisée (1). » Les questions suprêmes de la vie ne sont pas abordées avec indifférence. On peut les oublier, on peut ne pas s'en occuper, mais si l'on y pense, on y pense sous l'influence de l'amour ou d'un sentiment contraire. Le cœur humain se comporte à cet égard comme le cœur de Pyrrhus :

> Il faut vous oublier, ou plutôt vous haïr.
> Oui, mes vœux ont trop loin poussé leur violence
> Pour ne plus s'arrêter que dans l'indifférence.
> Songez-y bien : il faut désormais que mon cœur,
> S'il n'aime avec transport, haïsse avec fureur (2).

C'est pour cela probablement que la rupture avec la religion traditionnelle, laisse rarement le cœur et l'intelligence dans un état d'équilibre vrai. Sous l'empire des sentiments vifs qui ont provoqué cette rupture, on est entraîné à confondre tout ce qu'il faudrait distinguer : la forme et le fond, le secondaire et l'essentiel. La réaction contre l'école qu'on abandonne, contre l'Eglise dont on sort, contre la foi qu'on délaisse, passe toutes les bornes, et précipite d'anciens hommes d'Eglise dans des négations parfois plus violentes et plus acerbes que celles des purs philosophes.

Il n'existe pas d'indifférence vraie en face des problèmes dont la solution détermine la direction et l'emploi de la vie. Il est bon de le savoir, lorsqu'on s'engage dans les débats qui touchent aux questions de cet ordre. Quiconque croit être véritablement indifférent, se trompe presque toujours, et cette erreur risque d'entamer la loyauté de sa pensée. Il se contente de mauvaises raisons, parce que les plus mauvaises raisons paraissent bonnes à ses yeux dès qu'elles appuient sa cause. Sachez qu'on n'est jamais indifférent dans les questions de cet ordre : dès lors vous serez sur vos gardes; vous pèserez deux fois les arguments de vos adversaires, mais vous pèserez trois fois les arguments

(1) *La Philosophie italienne contemporaine*, 1 vol. in-12. Paris, Charpentier, libraire, page 33.
(2) *Andromaque*, acte I, scène 4.

BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

favorables à votre cause. En politique, il s'agit d'obtenir certains résultats; on fait volontiers flèche de tout bois, et on tâche souvent de tuer des idées avec des sophismes, parce qu'on poursuit le succès et qu'on ne cherche pas la vérité. La vérité impose des conditions différentes. Qui sert sa cause par de mauvaises raisons, la trahit, parce que les mauvaises raisons sont comme des brèches dans une enceinte fortifiée; elles donnent passage à l'ennemi. Il importe donc d'être tout à fait loyal dans la discussion; et pour être tout à fait loyal, en fait comme en intention, il ne faut pas oublier qu'on est toujours plus ou moins, dans un sens ou dans l'autre, sous l'influence d'une prédisposition passionnée.

La seconde cause qui jette d'ex-théologiens dans des négations absolues, est le défaut d'une culture philosophique sérieuse. Une apologétique dont l'imprudence égale l'erreur, croit servir les intérêts de la foi en décriant la raison. Au lieu de montrer les harmonies de la nature et de la grâce, l'accord des révélations de l'Évangile et des besoins du cœur humain, les théologiens hostiles à la philosophie se joignent aux sceptiques pour faire le vide dans l'intelligence; ils pensent glorifier d'autant plus la tradition religieuse, qu'ils ont mieux détruit toutes les bases de la certitude naturelle. De là une orthodoxie hautaine qui est souvent le prélude et l'une des causes de chutes profondes. La foi traditionnelle est-elle ébranlée sur un point, sur un point peut-être fort secondaire? l'édifice entier des croyances s'écroule tout à la fois; et il ne reste rien. On avait fait du scepticisme universel une arme en faveur de la théologie; une crise survient, le scepticisme seul demeure. Une des nécessités vraiment sérieuses du temps actuel serait de restaurer dans les écoles de théologie de fortes études philosophiques, et de chercher dans une saine culture de la raison un rempart contre les tendances étroites et négatives de ce qu'on appelle le rationalisme contemporain. Les circonstances présentes donnent à cet égard un clair avertissement. Lorsque les encyclopédistes criaient dans toute l'Europe qu'il suffit de penser pour reconnaître la vanité des croyances religieuses, lorsque le mot philosophe signifiait incrédule, et que pour être philosophe, il suffisait de médire de l'autel et de vouloir renverser le trône, on comprend que les théologiens aient pris le change, et considéré la philosophie comme le grand ennemi de la foi. Mais tout est changé sous ce rapport. Le posi-

tivisme proscrit la métaphysique aussi bien que la théologie. Cette proscription commune, qui fait le plus grand honneur à la sagacité d'Auguste Comte, renferme une instruction qu'on aurait tort de laisser perdre. La religion et la philosophie affirment également le besoin qu'a l'âme humaine de franchir les bornes de l'expérience immédiate ; c'est leur thèse commune dans le grand débat contemporain. Leur cause est la même sous ce rapport ; et les théologiens qui proscrivent la philosophie, privent la foi qu'ils pensent servir, non pas de son principe générateur, car le siége primitif de la foi religieuse n'est pas dans l'intelligence, mais du solide appui qu'elle rencontre dans une sérieuse étude des exigences de la raison.

DEUXIÈME EXEMPLE. — *M. le docteur Büchner.*

L'écrit de M. Büchner, intitulé *Force et matière*, a eu déjà huit éditions, au moins, en Allemagne, et deux en France. La traduction française de son ouvrage : *Science et nature*, a pris place dans la Bibliothèque de philosophie contemporaine de M. Germer-Baillière (1).

Dans la préface de *Force et matière*, l'auteur s'écrie : « La nature et l'expérience ! voilà le mot d'ordre du temps. » L'observation des faits de la nature ne saurait donner d'autre résultat que la description des êtres et l'histoire de leurs variations. Aucun système sur la nature des choses ne sortira jamais de cette source. Or M. Büchner entend bien établir un système et un système très-arrêté ; car il professe ouvertement le matérialisme. Ce passage souverainement illogique de l'expérience à la théorie matérialiste est si ancien et si habituel qu'on ne s'en étonne plus. Entrons dans le détail des procédés au moyen desquels M. Büchner nous offre un exemple nouveau de cet antique phénomène.

Il dit, page VIII de sa préface : « Pour reconnaître les phénomènes de la nature, il faut absolument rejeter tout ce qui tient du surnaturel et de l'idée pure, et considérer ces phénomènes tout indépendants de l'intervention d'une force quelconque existant au dehors des choses. » Si l'on entend que l'étude

(1) *Force et matière*, traduction de L.-F. Gamper, approuvée par l'auteur et publiée par Théodore Thomas, libraire à Leipzig. 1863.

expérimentale de la nature se bornant à constater la succession des phénomènes ne s'enquiert pas de leurs causes, et laisse la recherche des causes en dehors de son domaine, il n'y a rien à objecter. Le physicien, en sa qualité de physicien, peut rester dans l'état d'ignorance à l'égard des idées qui sortent du domaine dans lequel il a circonscrit ses études. Au delà de la succession des phénomènes, il ne cherche rien; il fait de la physique et laisse le champ libre à d'autre études. Cette situation intellectuelle est en réalité celle d'un certain nombre de savants qui, concentrés sur l'objet spécial de leur étude, demeurent étrangers à la philosophie, dont ils ne sont ni les amis, ni les adversaires. Mais le docteur Büchner ne s'en tient pas là. Il affirme dans la même page VIII « que les sciences empiriques nous démontrent chaque jour avec plus d'évidence que l'existence du macrocosme (le monde) et du microcosme (l'homme), ne subit dans toutes les phases de la naissance, de la vie et de la mort, que des lois mécaniques, inhérentes aux choses elles-mêmes. » L'existence de réalités étrangères aux phénomènes mécaniques n'est pas laissée de côté; elle est niée, puis il est affirmé que les lois mécaniques qui expliquent tout, « sont inhérentes aux choses elles-mêmes. » Ce sont là des éléments de métaphysique qui se glissent, d'une manière tout à fait indue, sous le couvert de l'expérience. Démontrer au moyen des sciences empiriques qui, par leur nature même, se bornent à constater les faits, « l'inhérence des lois mécaniques aux choses elles-mêmes, » est une opération absolument impossible.

Poursuivons : On lit dans l'ouvrage, *Force et matière*, à la page 181 : « Nous ne sommes pas capables de nous faire une idée, même approximativement, d'*éternel*, d'*infini*, parce que notre esprit renfermé dans les limites des sens par rapport à l'espace et au temps, ne saurait franchir ces bornes pour s'élever à la hauteur de cette idée. » Je passe treize lignes, et dans la même page 181, à treize lignes de distance, je lis ces paroles de Czolbe, citées et approuvées par l'auteur : « Il n'y a pas seulement toute raison expérimentale qui nous manque, pour admettre que la matière et l'espace ont eu un commencement, qu'ils peuvent être changés ou détruits, on ne peut non plus s'en faire une idée. C'est pourquoi il faut que la matière et l'espace soient éternels. » En haut de la page l'esprit humain est déclaré incapable de concevoir l'éternel et l'infini : voilà la philosophie

absolument proscrite En bas de la page, la matière est déclarée éternelle, affirmation qui suppose apparemment que nous avons l'idée de l'éternité : voilà la philosophie qui reparaît. Et ce n'est pas ici un détail. Cette philosophie s'étale dans tout le volume du Dr Büchner, et sans aller plus loin, dans la table des matières où on lit : *Immortalité de la matière ; — Infini de la matière ; — Immutabilité des lois de la nature ; — Universalité des lois de la nature.* Dans le texte, on trouve que « la matière est indépendante des limites de l'espace et du temps » (page 27), que les lois qui déterminent l'activité de la nature sont éternelles et immuables » (page 33). Notre esprit ne saurait s'élever à la conception de l'éternel et de l'infini ; l'auteur le déclare ; et le même auteur déclare la matière éternelle et infinie, les lois de la nature universelles, immuables et nécessaires !

Le livre de M. Büchner prête trop le flanc à la critique pour avoir satisfait également tous les hommes de son école ; mais comme il a eu huit éditions allemandes, et les honneurs de deux traductions françaises, il constitue un signe des temps qu'on aurait tort de dédaigner. Le succès de cet écrit, et d'autres écrits analogues qui s'efforcent de placer le matérialisme sous les auspices des sciences de la nature, provoque une réflexion que nous avons déjà présentée, et qu'on peut sans inconvénient présenter de nouveau. La recrudescence passagère du matérialisme, dont nous sommes les témoins, a l'une de ses origines dans les prétentions injustifiables de la science purement *a priori*. La marche de la nature ne se trouvant pas conforme aux prescriptions des hardis penseurs qui ont usé de cette méthode, il en est résulté un juste discrédit pour la prétention de construire les lois de l'univers sans les observer. La chute de la physique cartésienne a singulièrement facilité le triomphe de l'empirisme de Locke, et la dissolution de l'école de Hegel a été le prélude d'une vive réaction contre les tendances spéculatives de la pensée. Or, la prétention de construire la science sans observer les faits, forme, dans l'opinion commune, le caractère de la philosophie ; et comme cette prétention est insoutenable, la philosophie est devenue l'objet des sarcasmes des naturalistes. L'école matérialiste profite habilement de cette disposition des esprits. Elle oppose les droits de l'expérience aux prétentions de la méthode purement *a priori* ; et jusque-là elle est fondée en raison. Mais, dépassant deux fois la portée légitime de son affirmation, elle

conclut des droits de l'expérience aux droits exclusifs de l'expérience sensible, ce qui est tout autre chose, et des droits exclusifs de l'expérience sensible à la théorie matérialiste, ce qui est encore tout autre chose. Ce facile triomphe ne saurait être de longue durée. La cause de la vérité fera un progrès important le jour où la véritable idée de la philosophie sera généralement substituée à une idée fausse qui compromet la cause de la reine des sciences. Quand on verra clairement que le but de la philosophie est de rendre raison de l'expérience, d'expliquer les faits après les avoir observés, on ne lui opposera plus le droit incontestable des sciences expérimentales. La question sera seulement de savoir si la matière, objet de la physique, est l'objet total de l'expérience, ou s'il existe des faits d'une autre nature, et notamment des faits qui ne peuvent être expliqués que par des affirmations qui dépassent l'expérience, mais pour en rendre compte.

(*Suite.*) ERNEST NAVILLE.

LITTÉRATURE

—

MILTON LE PURITAIN

MILTON, SA VIE ET SES OEUVRES, par EDMOND DE GUERLE.
Un vol. in-8°. Paris, Michel Lévy.

Milton a été jusqu'ici peu connu en France. On n'en est plus sans doute à se contenter parmi nous du jugement sommaire de Voltaire, pour lequel Milton est « l'auteur d'un poëme barbare, quelquefois sublime, sur la pomme d'Adam (1). » Toutefois, ce que savent de lui la plupart des gens instruits se réduit à fort peu de chose. On n'ignore pas qu'il fut l'auteur d'un poëme épique, dont on fait généralement de grands éloges, sans doute pour se dispenser de le lire Ajoutez à cela quelques détails plus ou moins authentiques sur sa cécité, sur sa vie de famille, sur la part qu'il prit à la révolution de 1649, et vous aurez à peu près tout ce que l'on connaît parmi nous de la vie et de la personne du chantre immortel du *Paradis perdu*.

Le Milton de fantaisie, à la fois fanatique et déclamateur, du *Cromwell* de M. Victor Hugo, n'était pas fait pour donner une bien juste idée du personnage historique; et quant aux biographes proprement dits, ils ne se sont guère piqués jusqu'ici de faire preuve d'exactitude et de justice envers Milton et son œuvre. La notice que lui consacre M. de Lamartine (2), pour ne citer qu'un exemple, fourmille d'inexactitudes et de jugements hasardés. Milton était en droit d'attendre mieux que cela de la part d'un frère en poésie. Au dire de son biographe, « il passa la plus jeune moitié de sa vie en Italie, » et nous savons pourtant, par son propre témoignage, qu'il n'y séjourna « qu'une année et trois mois, plus ou moins. » Il nous le montre préoc-

(1) *Siècle de Louis XIV*, art. *Saumaise*, dans le Catalogue des écrivains français, à la suite de cet ouvrage.
(2) *Vies de quelques hommes illustres*, tome XXXVI des *Œuvres complètes*.

cupé dès lors de la composition du *Paradis perdu* et consacrant trois années « aux études préparatoires de son poëme futur, déjà conçu dans ses voyages, » tandis qu'il est prouvé qu'il ne songeait alors qu'à un poëme de chevalerie, dont le sujet devait être emprunté au cycle d'Arthur et de la Table-Ronde. Conformément à la tradition courante, M. de Lamartine fait des filles de Milton des modèles de tendresse filiale, et les peint empressées à se dévouer pour venir en aide à leur père aveugle ; mais il se trouve que l'histoire impartiale a dû souffler impitoyablement sur cette auréole légendaire ; et les filles du poëte sont allées grossir la liste des enfants ingrats. Que dire enfin de cette appréciation dédaigneuse qui rabaisse le *Paradis perdu* au niveau de la *Henriade*, et le réduit à n'être plus « qu'un monument de bibliothèque ? » Heureusement que, s'il y a quelqu'un qui a plus d'esprit que Voltaire, à savoir tout le monde, ce quelqu'un-là a aussi plus de poésie dans l'âme que Lamartine lui-même, et le verdict de l'opinion publique a placé dès longtemps Milton à côté de Shakespeare, au nombre des esprits créateurs qui ont eu la glorieuse mission d'ouvrir des voies nouvelles devant l'intelligence humaine.

Ces méprises et ces injustices, qui se retrouvent partout et dont il serait facile d'allonger l'énumération, nécessitaient une étude complète et approfondie sur la vie et le génie de Milton. Cet intéressant sujet n'avait jusqu'ici tenté personne en France, à notre connaissance du moins ; M. de Guerle a d'autant plus de mérite à l'avoir abordé qu'il n'avait aucun prédécesseur pour lui frayer la voie. Le bel ouvrage qu'il publie aujourd'hui est le résultat de recherches intelligentes et prolongées, dont les lecteurs de cette *Revue* ont eu la primeur (1). Les articles publiés ici même n'ont été d'ailleurs que le canevas de l'écrivain, et les remaniements profonds qu'il leur a fait subir disent assez avec quelle consciencieuse attention il a accompli sa tâche. Ce n'est pas là un mince mérite, en ce temps de littérature improvisée.

« Milton, dit avec raison son nouveau biographe, est l'un de ces nobles privilégiés de l'intelligence humaine, dont la grandeur intellectuelle est d'autant plus frappante qu'elle emprunte, pour se communiquer à nous, peu de séduction et d'attrait.

(1) Voir la *Revue chrétienne* des 15 janvier, 15 novembre 1861, 15 mars 1862 et 15 janvier 1863.

C'est un roc majestueux au milieu d'un paysage, non pas aride, mais sévère. Aussi, ne faut-il guère s'étonner si le désir d'étudier de près ce vaste génie a tenté jusqu'ici peu d'écrivains. »

Grâce à M. de Guerle, nous possédons désormais une étude à la fois fidèle et savante des œuvres et de la vie de Milton. Ce livre est définitif par l'abondance et l'exactitude des renseignements qu'il fournit, comme par la justesse et la modération des appréciations qu'il émet. En abordant ce sujet, l'auteur était bien ce que les Anglais appellent *the right man in the right place*. Par le ferme libéralisme de ses convictions politiques, par l'élévation de ses sentiments religieux et par l'étendue et la finesse de son goût littéraire, M. de Guerle était apte plus que personne à comprendre et à juger ce puissant génie, sous son triple aspect de poëte, de tribun et de puritain.

Nous voudrions, dans ces pages, rendre justice à ce beau travail, et, dans l'impossibilité où nous sommes de le résumer dans ses détails, essayer d'esquisser, d'après les renseignements qu'il nous fournit, quelques traits du caractère de Milton, envisagé successivement comme homme et comme poëte. Nous nous attacherons principalement dans cette étude à mettre en saillie l'influence exercée par le puritanisme sur le caractère et sur le génie de Milton, influence qui nous semble trop peu accusée dans le livre de M. de Guerle. Si, au lieu d'indiquer tout ce qui nous a instruit et charmé dans son livre, nous paraissons nous arrêter de préférence sur certains points de détail, où nous n'acceptons ses appréciations qu'avec quelques réserves, l'auteur ne se méprendra pas sur notre vrai sentiment. M. de Guerle est de ces écrivains auxquels la critique sérieuse doit quelque chose de mieux qu'une admiration banale, et nos réserves mêmes lui prouveront la haute estime que nous inspire son talent, et le vif intérêt avec lequel nous avons lu son livre.

I.

La vie de Milton est en elle-même, comme l'a dit quelqu'un, une sorte de drame puritain, sévère et triste, illuminé toutefois par les éclairs d'une poésie grandiose. Milton lui-même n'en avait-il pas le sentiment lorsqu'il disait que « le poëte devrait être un véritable poëme? » Rien ne manque à ce drame, ni le début austère, ni les sombres péripéties, ni le dénoûment plus

mélancolique encore. C'est d'abord une jeunesse tourmentée et inquiète, bercée par la double poésie de la Bible et d'Homère, et où se révèle une âme ardente dont le trop plein a besoin des vastes ambitions et des grands voyages pour s'y déverser à l'aise. Puis, à la suite de cette jeunesse vouée à l'étude et à la poésie, viennent les années orageuses de la maturité, où l'âme de Milton s'ouvre toute grande aux mâles inspirations du patriotisme et de la foi; sa vie devient une lutte ardente contre toute tyrannie, politique ou ecclésiastique; et si plus d'une fois il cède aux inspirations de la passion et de l'esprit de parti, jamais du moins il ne consent à rabaisser son idéal. Le soir de la vie vient enfin pour ce noble patriote, soir triste et assombri par la défaite de toutes les causes qu'il a défendues; c'est l'époque des « mauvais jours et des mauvaises langues, » que le poëte décrit ainsi dans le *Paradis perdu* :

> On evil days though fallen, and evil tongues;
> In darkness, and with dangers compassed round,
> And solitude... (1)

Mais, dans cette obscurité envahissante du soir, quelles splendeurs nouvelles éclatent tout à coup! quelle aurore radieuse de poésie se lève sur l'Angleterre fatiguée de ses luttes! Le pamphlétaire vaincu se venge de sa patrie ingrate en reprenant la harpe si longtemps négligée de sa jeunesse, et en révélant au monde un émule de Dante.

C'est dans le livre de M. de Guerle qu'il faut contempler dans son ensemble et dans ses détails la peinture de cette existence, pour en saisir toute la tragique grandeur. Milton fut un de ces hommes qui ont le singulier privilége d'associer leurs destinées à celles de leur patrie; ils grandissent avec ses libertés, mais aussi ils sombrent avec elles. Heureusement que ce naufrage de la liberté anglaise, auquel assista Milton, le désespoir dans l'âme, ne fut que temporaire, et, des grandes tempêtes politiques dont il fut victime lui-même, sa patrie ressortit rajeunie et renouvelée, capable enfin de saluer avec sympathie le fier génie de son noble poëte, trop longtemps méconnu.

Drame puritain, la vie de Milton est bien cela, en effet, et dans un sens plus complet qu'on ne le croirait d'abord; Milton

(1) Livre VII.

lui-même est bien décidément un puritain. Je sais bien qu'à première vue cette affirmation peut paraître hasardée. Assurément que, si l'on ne voit dans le puritanisme que ce qu'il fut à l'origine, une protestation contre le formalisme ecclésiastique, ou ce qu'il devint par la suite, un corps religieux ayant une doctrine et des principes ecclésiastiques nettement circonscrits, il semble difficile d'y rattacher l'auteur du *Paradis perdu*, qui ne voulut jamais s'affilier à aucune Eglise, et brisa avec l'orthodoxie calviniste sur des points de dogme fort importants. Certains goûts de son esprit devaient aussi l'éloigner, semble-t-il, de la tendance puritaine; il suffit de mentionner son amour passionné pour les littératures anciennes et pour les arts. Il ne fut pas, cela est certain, un puritain de stricte observance; il ne fut ni un Owen ni un Baxter; et, dans ce sens, nous souscrivons à l'opinion de Macaulay : « Il ne fut ni puritain ni libre penseur, ni royaliste; mais son caractère combina dans une harmonieuse unité les plus nobles qualités de tous les partis. »

Et cependant, ne vous contentez pas de jeter un coup d'œil rapide sur cette physionomie singulièrement complexe, mais étudiez de près cette vie tourmentée; rappelez-vous de quel côté se tournent instinctivement les sympathies ecclésiastiques du jeune étudiant de Cambridge, et quelle répugnance il témoigne à entrer dans l'Eglise établie; assistez ensuite à l'éclat violent de ses colères lentement amassées contre l'épiscopat; voyez avec quelle âpreté il épouse toutes les haines du puritanisme, et comme il devient vite le plus éloquent et le plus violent de ses pamphlétaires; voyez-le dans les diverses péripéties de la lutte, préparant les succès de son parti, applaudissant à ses victoires et à ses excès, s'asseyant dans les conseils de son chef politique et s'enveloppant enfin dans sa ruine; et vous comprendrez comment il se fait que les descendants des puritains tiennent à faire figurer Milton dans la galerie des héros et des chefs du puritanisme.

Il mérite aussi cette place à un autre point de vue. Son poëme, nous le dirons plus loin, doit beaucoup à l'influence puritaine. Mais elle se reconnaît d'ailleurs dans ses divers écrits; je dirai même qu'elle en est l'âme et l'inspiration. Quel fut, en effet, le principe intime et distinctif du puritanisme? Celui-ci : modeler tant l'Etat que l'Eglise sur un type divin, poursuivre et réaliser, en politique et en religion, un idéal tout

biblique. Or, ce principe, cette utopie, dirions-nous, c'est le principe et c'est l'utopie de Milton. Qu'il s'agisse pour lui de renouveler l'Etat ou l'Eglise, ses pamphlets cherchent toujours leur appui et leur modèle dans l'Ecriture. Il méprise souverainement la raison humaine et la logique des écoles; il pourfend résolûment les traditions d'hommes; la Bible est son seul code, et il veut que tout fléchisse devant cette autorité. S'il est, au point de vue théologique, à mille lieues de la confession de Westminster, il demeure néanmoins puritain par la méthode de ses recherches, jusque dans ses hérésies, car c'est par la Bible seule qu'il essaye d'établir ses convictions, et nullement par les procédés ordinaires du rationalisme. Cette suprématie absolue que Milton accorde à la Bible dans tous les domaines fait de lui mieux qu'un puritain d'occasion; il l'est dans le fond de l'âme; il l'est par toute l'activité de sa pensée.

Ces considérations ne paraissent pas avoir frappé l'esprit de M. de Guerle. Il expose sans doute en termes élevés les motifs qui durent décider Milton à épouser, à son retour d'Italie, les intérêts de la secte puritaine; nous pensons comme lui qu'une âme telle que celle-là devait se sentir éprise par les idées généreuses que ce parti inscrivait sur son drapeau. Nous nous demandons toutefois si l'auteur reste bien dans la vérité des situations, lorsqu'il nous dépeint Milton se demandant s'il adhérera à « un parti qui mettait l'ignorance et la rusticité des manières à l'ordre du jour, » ou s'il n'ira pas plutôt « se jeter dans les bras des ennemis de la révolution. » Une telle alternative n'a pas pu, je crois, se poser pour un homme tel que Milton; avec un cœur tel que le sien, qui battait du plus pur patriotisme, l'hésitation n'était pas possible : il devait considérer les ennemis des libertés de son pays comme ses ennemis propres. Les puritains attiraient par la séve morale de leurs principes religieux cette âme que toutes les séductions des cités italiennes n'avaient pas réussi à corrompre; et en même temps, leur attitude politique devait être la seule qui convînt à ce fier jeune homme, qui, lorsqu'il avait entendu en Italie l'écho de la voix de sa patrie opprimée, « avait jugé, nous dit-il lui-même, qu'il serait honteux pour lui, au moment où ses concitoyens luttaient pour la liberté, de voyager au dehors à loisir, dans un but purement intellectuel. » Milton eût rougi de lui-même, si des considérations d'esthétique ou de littérature eussent pu le faire hésiter sur le parti

à prendre. En face de la royauté avilie et despotique d'un Charles Ier, un Milton ne pouvait être que puritain. Il le fut, et il le resta par les meilleurs côtés de son âme.

M. de Guerle ne nous paraît pas mettre assez en relief ce Milton puritain dont nous venons de parler. Son étude est sans doute aussi complète que possible sur la vie politique de son héros, et sur les services qu'il rendit à son parti par sa plume acérée; mais ne néglige-t-il pas d'indiquer la part qui revient au puritanisme dans le développement de l'âme et du caractère de Milton? Cette omission s'explique peut-être par le peu de cas que l'auteur paraît faire de ce mouvement considéré sous son aspect religieux. Que l'on réduise le puritanisme à n'être qu'une « démagogie religieuse » et un « sans-culottisme protestant, » et nous comprenons qu'il soit difficile de s'expliquer comment « un gentleman accompli » comme Milton put accepter une solidarité aussi compromettante, et nous comprenons encore mieux qu'on refuse d'étendre cette solidarité à son caractère personnel et à ses tendances religieuses.

L'auteur trace un tableau très-intéressant et très-travaillé de la situation religieuse de l'Angleterre au dix-septième siècle ; il décrit la fermentation prodigieuse qui se produisit dans les âmes, à la suite de la protestation non-conformiste du siècle précédent ; il fait une énumération navrante des aberrations, plus ridicules les unes que les autres, qui naquirent de toutes parts sur le sol tourmenté de l'Angleterre. Le tableau est si sombre que l'on croirait presque, en lisant ces quelques pages, que la Grande-Bretagne était devenue un Bedlam gigantesque, et qu'un grand peuple avait été tout entier frappé d'hallucination. Il ne suffit pas de nous dire que « ces extravagances n'étaient que l'écume que faisait monter à la surface de la société un mouvement religieux aussi grand dans son principe que fécond dans ses résultats; » une description aussi détaillée des exagérations du puritanisme nécessitait une contre-partie : à côté des ombres du tableau, il eût fallu mettre les lumières. En insistant trop sur les fâcheux côtés d'un mouvement tel que celui-là, sans faire la part égale à ses grandeurs, on court le risque d'encourager le préjugé historique trop répandu en France, qui ne veut voir dans cette grande crise religieuse qu'un long accès de fanatisme. Il appartient à l'histoire impartiale et sérieuse de protester contre un tel préjugé, et de réhabiliter un mouvement auquel les deux grands

Etats protestants du monde doivent, l'un ses libertés, l'autre son existence même. Quel est, d'ailleurs, le mouvement religieux auquel on ne puisse reprocher d'avoir donné le jour à des exagérations bizarres, depuis le christianisme apostolique lui-même jusqu'aux grands réveils de la foi chrétienne qui se sont produits au siècle dernier, et dans la première moitié de celui-ci? L'humanité devrait prendre pour devise le fameux *Nil mirari*, si elle était tenue de n'admirer que ce qui est parfaitement correct et modéré. M. de Guerle est au fond de notre avis, nous en sommes persuadé, et les réserves qu'il fait le prouvent assez; nous nous plaignons seulement d'un manque de proportion entre l'éloge et le blâme dans le tableau qu'il fait du puritanisme. Il a trop l'intelligence de la période qu'il décrit, et il sympathise trop vivement avec les grandes manifestations de la pensée religieuse pour ne pas réparer, dans une seconde édition, l'apparente injustice que nous nous permettons de lui signaler.

Si nous reprochons à M. de Guerle de suivre un peu trop fidèlement la tradition historique française dans le jugement qu'il porte sur le puritanisme, nous nous demandons s'il n'est pas trop encore dans ce même courant, lorsqu'il trace le portrait de Cromwell. Bossuet lui-même, qui n'est pas doux cependant pour le Protecteur, eût peut-être hésité à l'appeler « un fanatique à demi déniaisé. » L'histoire, en Angleterre, a décidément réhabilité Cromwell, et il serait temps que nos écrivains n'acceptassent plus de confiance une page éloquente de l'oraison funèbre d'Henriette de France comme le verdict de l'histoire sur ce grand homme.

On aimerait à avoir des détails circonstanciés sur la nature des relations qu'entretint Cromwell avec Milton, qui demeura, comme on le sait, son secrétaire pour la langue latine; il semble impossible d'admettre que deux grands génies comme ceux-là aient pu se trouver longtemps en contact journalier sans échanger d'autres rapports que ceux qu'établissait entre eux la manipulation des affaires politiques. Le nouveau biographe de Milton est aussi complet que possible sur ces relations; malheureusement, on ne possède que fort peu de détails intimes sur ce point comme sur tant d'autres. M. de Guerle a des pages très-fines et d'un libéralisme élevé sur la mission du poëte qui croit devoir descendre dans l'arène politique; il montre le noble rôle qu'assignaient à Milton, dans les conseils de Cromwell, son grand esprit et son patriotisme, et il lui reproche avec raison d'avoir trop

souvent perdu de vue sa vraie mission, en amnistiant le succès et en jetant la pierre aux vaincus. Il est un souvenir de ces relations que nous aurions voulu voir rappelé par M. de Guerle, parce qu'il fait honneur à la fois au Protecteur et au poëte : c'est la protestation adressée au roi de France, à la suite des Pâques piémontaises, en faveur des Vaudois persécutés et massacrés (1); la pitié généreuse de Cromwell trouva ce jour-là un interprète éloquent et fidèle dans son secrétaire Milton, et celui-ci, en entendant dans son cœur l'écho des cris des persécutés, se souvint qu'il était poëte, et lorsque le secrétaire d'Etat eut déposé la plume, le poëte la saisit et écrivit son fameux sonnet :

Avenge, o Lord ! thy slaughtered saints, whose bones
Lie scattered on the Alpine mountains cold ;
Even them who kept thy truth so pure of old,
When all our fathers worshipped stocks and stones,
Forget not; in thy book record their groans...

Nous avons fait allusion, plus haut, aux doctrines théologiques de Milton. Le sujet est digne que nous y revenions, ne serait-ce que pour recommander à nos lecteurs les pages intéressantes que M. de Guerle a consacrées à ce sujet. Il est, à notre connaissance, le premier écrivain français qui nous ait révélé sous cet aspect nouveau l'auteur du *Paradis perdu*. Il y consacre une partie assez étendue de son travail, qui, grâce à l'intérêt grandissant qu'excitent de nos jours les problèmes religieux, ne sera pas la moins recherchée; l'auteur y fait preuve, d'ailleurs, d'aptitudes théologiques qui feraient honneur à un théologien de profession; il se meut avec aisance au milieu des plus grands problèmes de la science chrétienne, soulevés par l'esprit si hardi et si novateur de son héros. Ajoutons que ce qui nous plaît surtout dans ce livre, c'est de voir un écrivain aussi complétement français aborder ces vastes questions, non avec cet esprit curieux et frivole qui semble faire partie de notre caractère national, mais avec une pensée qui ne cesse jamais d'être à la fois religieuse et libérale.

On connaît l'histoire de ce traité théologique trouvé en 1823 dans les archives de l'Etat, et que des caractères nombreux d'authenticité firent reconnaître comme l'œuvre de Milton (2). Certains

(1) Voir d'intéressants détails sur toute cette affaire dans le beau travail de M. Hudry-Menos sur l'*Israël des Alpes* (*Revue des Deux-Mondes*, du 1er août 1868, page 703).

(1) On s'est efforcé de prouver que le traité *de Doctrina christiana* n'exprime pas

passages du *Paradis perdu* avaient bien donné lieu à quelques doutes sur l'orthodoxie de leur auteur: toutefois, la bonne volonté aidant, on réussissait à les expliquer et à en atténuer la portée (1). La publication du *de Doctrina christiana* a fait le jour sur le sujet, et a placé Milton en dehors des limites de l'orthodoxie calviniste. Outre des idées assez étranges en fait de théodicée, de cosmogonie et d'anthropologie, il s'en sépare surtout en ce qu'il rejette le dogme de la Trinité. Est-ce à dire que l'unitarianisme soit en droit d'inscrire son nom en tête de ses précurseurs, comme il a voulu le faire? M. de Guerle le nie, et il n'a pas de peine à prouver que Milton lui-même eût repoussé énergiquement cet honneur. Il lui suffit pour cela de mettre en présence, dans des pages savantes, la doctrine de Channing et celle de Milton. Il montre le premier, faisant bon marché des Ecritures qu'il subordonne à la raison toutes les fois qu'il y a conflit; le second, au contraire, s'inclinant devant elles, et ne s'insurgeant contre la doctrine traditionnelle que lorsqu'il la croit infidèle à l'enseignement biblique. Si la différence est grande quant aux méthodes, elle est tout aussi grande quant aux résultats. Pour Channing et son école, Jésus n'est qu'un homme; pour Milton, il est « le premier-né de toute création, celui par lequel toute chose a été faite ensuite dans le ciel et sur la terre. » Le *Traité de la Doctrine chrétienne* n'a fait que donner la formule précise et scientifique des idées exprimées dans le *Paradis perdu;* or, dans le poëme, Jésus est appelé « l'égal de Dieu, » « à la fois Dieu et homme, à la fois Fils de Dieu et de l'homme, établi

les opinions théologiques définitives de Milton, et une controverse intéressante (que M. de Guerle passe sous silence) s'est produite à ce sujet en Angleterre. La *Bibliotheca sacra*, dans ses numéros de juillet 1859 et janvier 1860, essaya de prouver que cet écrit date de la jeunesse de Milton. L'argument principal que fait valoir l'auteur de ces articles s'appuie sur une citation de Phillips, qui raconte que Milton, à son retour d'Italie, avait l'habitude de dicter le dimanche à ses élèves les fragments d'un « traité de théologie qu'il avait compilé d'après les traités d'Amesius et Wollebius. » Or, il se trouve que le traité *de Doctrina christiana*, non-seulement contient de grands extraits empruntés à ces deux théologiens hollandais, mais que Milton leur a emprunté les divisions mêmes de son travail. On peut conclure de ce fait que Milton travailla de bonne heure à ce traité; mais d'autres faits, dans le détail desquels nous ne pouvons pas entrer ici, prouvent qu'il y mit la dernière main vers la fin de sa vie. Ses hardiesses théologiques demeurent donc l'expression définitive de sa pensée.

(1) Ces doutes sur l'orthodoxie de certains passages du *Paradis perdu* ont préoccupé Vinet, comme on peut le voir par une note étendue de son article du *Semeur* sur la traduction de ce poëme par Châteaubriand (*Etudes sur la littérature au dix-neuvième siècle*, t. I, p. 392). Il a été frappé comme d'autres du silence du poëte sur la troisième personne de la Trinité. Mais, n'ayant pas eu connaissance du *Traité* de Milton, il n'ose pas se prononcer absolument.

par l'onction roi universel ; » « en lui brille tout son Père substantiellement exprimé (1 . » Milton applique à Jésus tous les titres que lui donne l'Ecriture; il admet pleinement sa préexistence et accepte sa rédemption avec son caractère de sacrifice expiatoire. Ce qui l'arrête, c'est l'expression de « Fils engendré, » qui lui paraît exclure l'idée d'un être sans commencement.

La distance est grande, on le voit, entre le Christ de Milton et celui des unitairiens. « Ce Christ dépouillé et découronné! s'écrie M. de Guerle, ce Christ des sociniens paré de quelques oripeaux pompeux, est-il celui de Milton? Non, certes. Si la raison peut concevoir un être qui, n'étant pas le Dieu suprême, participe souverainement à tout ce qui émane de la Divinité, si la pensée peut saisir dans les mystères de l'éternité la première incarnation de la volonté de Dieu dans un être qui, n'étant pas lui, est cependant sorti de lui; cet être est le Christ que Milton reconnaît dans l'Ecriture. »

Comment concilier, avec la tendance puritaine de Milton, cette position intermédiaire qu'il choisit entre l'arianisme et l'orthodoxie? En se rappelant qu'à côté du puritanisme strictement calviniste, il s'en développa de bonne heure un autre qui lui emprunta surtout ses méthodes, sans adopter toutes ses conclusions. « Le puritanisme, d'ailleurs, comme l'a dit l'un de ses historiens, représenta un mode de spéculation théologique beaucoup plutôt qu'une somme bien définie de résultats théologiques (2). » Si Milton sortit du puritanisme strict par ses hardiesses théologiques, il lui fut fidèle du moins par son dogmatisme incorrigible et par sa foi inébranlable en l'autorité des Ecritures.

Mais c'est par le caractère surtout que Milton est un fidèle représentant du puritanisme. Il en a les bons et les mauvais côtés, les qualités et les défauts. Il a le cœur haut placé et l'âme singulièrement grande, comme tant d'hommes dans ce parti qui fut, pendant plus d'un siècle, une école de caractères fortement trempés. Mais sa grandeur étonne plus qu'elle n'attire ; elle inspire du respect, je dirais même une sorte de crainte sacrée, mais elle est généralement impuissante à faire naître une sympathie profonde. On peut appliquer à sa personne et à sa vie ce que Johnson

(1) Livre III.
(2) *English Puritanism and its Leaders*, by John Tulloch, D. D.

dit de son poëme, qu'on le lit avec une admiration toujours croissante, mais qu'une fois mis de côté, on n'y revient guère. C'est que, si Milton a les qualités solides, il manque complétement des qualités aimables; il subjugue l'âme, il ne la gagne pas, et il est dans la nature de l'âme de n'accepter pour maîtres que ceux qui la gagnent. Milton est fort sans douceur, juste sans condescendance, j'allais dire sans charité; sa sévérité dégénère en rudesse, parfois en cruauté. C'est un athlète, c'est presque un géant, et c'est lui qu'il semble avoir voulu peindre dans son magnifique poëme du *Samson Agonistes*. « Toute méchanceté est faiblesse, » y dit-il quelque part; mais soyez assuré que pour lui l'inverse est tout aussi vrai, et qu'il dirait également : « Toute faiblesse est méchanceté. » C'est un homme de l'ancienne alliance égaré dans la nouvelle; l'Ancien Testament est son livre de prédilection : il y cherche ses modèles et sa règle de conduite, en attendant qu'il en tire le poëme où il mettra tout son génie et tout son cœur. Il rappelle les prophètes d'Israël, hommes d'action et hommes de parole tout à la fois. A côté de Cromwell, il semble l'Aaron d'un nouveau Moïse.

Dans sa vie publique comme dans sa vie privée, Milton s'offre à nous comme l'homme des partis extrêmes; il ne paraît rien redouter tant que les positions mitoyennes, qui sont si souvent le refuge des médiocrités et des lâchetés. Que d'autres se cachent dans les rangs, lui il court sur la brèche; rien ne lui plaît comme le bruit du combat. Ce bruit, il est vrai, enivre parfois les meilleurs esprits, et Milton en est un exemple. Incapable de se contenir et de se modérer, il gâte par l'exagération les meilleures causes. Républicain enthousiaste, il se fait l'apologiste de l'exécution de Charles Ier devant l'Europe entière, et dans sa discussion avec Saumaise, il fait preuve des passions politiques les plus violentes et les plus aveugles. S'il lui arrive d'être malheureux dans le choix d'une épouse, il ne sait pas plier la tête sous le poids de l'épreuve, et, au lieu d'ensevelir sa mâle douleur dans un silence digne, il préfère raconter à tous les échos de la publicité ses infortunes domestiques et s'en prendre, dans des pamphlets virulents, à la société qui n'autorise pas le divorce. Mais, dans ces excès mêmes, Milton impose le respect par la hauteur de son âme et par la droiture de son caractère. « Il apparaît dans ses pamphlets, dit M. de Guerle, tel que nous le voyons dans sa vie, excessif et emporté, mais loyal et sincère, véhément et

noble, regagnant par la pureté de son intention ce qu'il perd par l'intempérance de son langage, marchant le front calme et serein au milieu des tempêtes qu'il déchaîne. »

Il était impossible qu'un tel homme n'eût pas conscience de sa force. Du haut de sa vertu et du haut de son génie, il dominait tellement ce monde de petits esprits et de passions mesquines qui s'agitait à ses pieds, qu'il en ressentait quelque fierté. Il savait que, si ses œuvres étaient méconnues des contemporains, il pouvait attendre de l'avenir une réparation éclatante. L'attitude de cet illustre aveugle sous la restauration est particulièrement intéressante; retiré dans une honorable et laborieuse pauvreté, il n'essaye ni d'attirer l'attention sur lui ni de se faire oublier. Le sentiment de sa force se double alors d'un juste dédain pour la société avilie qui l'entoure; les apostasies d'autrui font ressortir d'autant mieux son attachement inébranlable à ses convictions.

Si Milton se sent né pour commander, c'est dans le monde des idées plus que dans celui de la réalité qu'il est appelé à exercer son influence. C'est un théoricien et un idéaliste; il manque de cette tournure d'esprit pratique, sans laquelle il n'y a pas de grands réformateurs religieux ou sociaux. « Il avait une intelligence qui ne s'abaissait pas aux petites choses, » a dit Richardson, et ce mot explique sa force, mais aussi sa faiblesse.

Poëte inspiré, Milton eût mieux fait de demeurer dans les hautes régions où son génie l'élevait d'un vol si puissant, plutôt que de souiller ses blanches ailes dans la fange des luttes politiques. En l'arrachant à la vie publique et en lui créant des loisirs pour la poésie, la restauration des Stuarts lui rendit, sans s'en douter, un vrai service; sans elle nous n'eussions probablement pas eu le *Paradis perdu*.

II.

Addison n'a pas craint d'appliquer au *Paradis perdu* ce vers de Properce :

Cedite, Romani scriptores, cedite, Graii! (1)

L'épopée de Milton ne dépassa pas sans doute dans tous les sens les œuvres immortelles qu'enfanta le génie de la Grèce et

(1) Ce vers sert d'épigraphe aux articles du *Spectator*, par lesquels Addison révéla le *Paradis perdu* à l'Angleterre.

de Rome, et elle ne saurait aspirer à être classique au même degré. Mais, si la grandeur d'une œuvre consiste dans l'amplitude de la conception et dans la hardiesse du travail, qui oserait disputer la prééminence au poëte anglais? Son sujet est le plus vaste qu'un génie humain ait jamais tenté d'embrasser. M. de Guerle remarque fort justement que les héros du poëme ne sont pas Adam et Eve, et que ce n'est pas seulement leur chute que le poëte s'est proposé de peindre. « Le *Paradis perdu* est, avant tout, une vaste exposition de la théodicée chrétienne, une magnifique illustration du mystère de la destinée humaine... C'est l'humanité qui apparaît toujours derrière son indigne représentant; seule elle remplit, avec Dieu qui la juge et la condamne, toute l'étendue de ce vaste tableau. »

On peut se demander si un aussi vaste plan n'excédait pas les bornes assignées au génie poétique. Un pareil dessein, s'il était hardi de le concevoir, n'était-il pas téméraire et insensé d'essayer de le réaliser? Et cette tentative ne devait-elle pas nécessairement aboutir à un avortement gigantesque? La réponse à ces questions, elle est dans l'existence même de ce poëme étrange qui, quelque objection de détail qu'on lui fasse, est debout et compte depuis bientôt deux siècles, au nombre des œuvres les plus distinguées de l'esprit humain. *Sua mole stat!* Il s'est trouvé un homme de grand courage et de grand génie qui a osé écrire cette épopée de l'âme humaine qui semblait impossible à écrire. Dans l'entreprise qu'il tentait, il lui était interdit d'être médiocre; il ne pouvait être que sublime ou ridicule. Une admiration qui va grandissant de génération en génération dit assez que le succès a répondu à l'effort.

L'épopée ne va pas sans le merveilleux; le sujet de Milton, prenant l'homme au sortir des mains de Dieu, semblait bien prêter à la création d'un merveilleux biblique; mais ici se présentait la difficulté. Le spiritualisme chrétien n'exclut-il pas forcément toute création de cette nature? M. de Guerle incline à le croire. Il pense aussi que le catholicisme, par la mythologie qu'il a créée, est en tout cas beaucoup plus poétique que le protestantisme. Cette assertion a un côté de vérité qu'il serait puéril de contester; il est certain que les peuples méridionaux ont trouvé dans les légendes des saints une source abondante d'inspirations pour l'art et la poésie; ces personnages de la légende offrent évidemment à l'imagination plus de prise que ne peuvent

le faire ces hiérarchies célestes ou infernales, que nous ne connaissons qu'imparfaitement. Dans un cas, il suffit à l'imagination d'idéaliser les conceptions qu'elle emprunte à un monde qu'elle domine de toute sa hauteur; mais dans l'autre cas, empruntant ces personnages à un monde qui la dépasse, elle est bien forcée de les abaisser à son niveau et de les humaniser. S'il est vrai d'ailleurs que toute religion laisse une large place aux anthropomorphismes et ne saurait même s'en passer, pourquoi la poésie se les interdirait-elle?

Si nous accordons que le spiritualisme protestant a des difficultés spéciales à surmonter pour atteindre à la grande poésie épique, nous ne saurions admettre en aucune façon sa stérilité poétique. Cette stérilité, si elle était justifiée par les faits (ce qui n'est pas), nous ferait soupçonner quelque grave lacune dans le dogme protestant; une religion vraie est nécessairement une religion poétique. Pour en revenir à l'épopée miltonienne, elle nous paraît mettre en œuvre un merveilleux qui, s'il est sujet à certaines critiques, ne fait pas, tout compté, trop mauvaise figure. M. de Guerle le jette peut-être un peu trop vite par-dessus bord, lorsqu'il condamne en bloc ce qu'il appelle « les froides allégories dont Milton a peuplé le monde invisible. » Il en est de froides sans doute qu'il ne faut pas songer à défendre, mais il en est d'autres qui, pour n'être que des personnifications poétiques d'idées abstraites, n'en sont pas moins douées d'une vie puissante. Qu'on lise sans préventions le livre deuxième du poëme, et qu'on dise si Milton n'atteint pas au sublime de l'horreur dans la création des types formidables de la Mort et du Péché et dans le récit de leurs amours incestueux? Vinet s'arrêtait confondu devant « l'audace et la puissance » de ce morceau, et déclarait qu'à son avis, « l'allégorie religieuse n'avait jamais rien tenté de si grand, ni rien exécuté de si parfait (1). » Là, en effet, Milton a égalé, à force de génie, la puissance créatrice de l'imagination populaire. Ce qui est d'habitude le produit du travail naïf et inconscient des générations primitives, cherchant à revêtir de formes symboliques leurs aspirations ou leurs terreurs, Milton l'a créé par le seul effort de sa réflexion, toute saturée de souvenirs bibliques. Ce serait là le tour de force littéraire le plus merveilleux, si ce n'était l'attestation du génie poétique le plus trans-

(1) *Etudes sur la littérature au dix-neuvième siècle*, 2e édit., t. II, p. 384.

cendant qui ait peut-être paru sur notre globe. Loin d'admettre que Milton soit « né un siècle trop tôt ou trop tard pour inventer le merveilleux chrétien, » nous saluons en lui le véritable créateur d'une mythologie chrétienne.

Ses anges et ses démons ne sont pas des abstractions; quoique placés sur une limite un peu indécise entre l'esprit et la matière, ils vivent et sont doués de caractères nettement définis, et c'est même l'un des plus grands mérites de Milton d'avoir su leur conserver une individualité qui menaçait sans cesse de leur échapper. Comme un puissant magicien, le poëte évoque toute une légion d'esprits, et, avec la baguette merveilleuse du génie, il les fait se mouvoir et agir au gré de sa volonté. Quelle puissante création que celle de Satan, par exemple! Elle a de tout temps fait l'admiration des critiques, et M. Taine lui-même, qui est si sévère pour le reste du poëme qu'il ne comprend pas, s'arrête émerveillé devant cette conception prodigieuse.

En appelant Milton le créateur d'une mythologie chrétienne, nous ne pensons pas avoir exagéré son influence. « L'un des résultats les plus remarquables du poëme de Milton, a dit le Dr Tulloch, a été d'ajouter aux conceptions protestantes sur le monde invisible. Le drame d'un conflit qui aurait eu lieu dans les cieux, la chute des anges rebelles, le ressentiment qu'ils emportent dans leur ruine, leur complot contre l'homme, ce sont là tout autant d'événements qui sont en dehors des limites de la révélation, mais qui développent si admirablement les aperçus qu'elle nous donne et s'harmonisent si complétement avec l'ensemble de son enseignement, qu'il ne manque pas de personnes qui seraient fort embarrassées pour faire la distinction entre ce qui, dans ces idées, est révélé dans la Bible, et ce qui n'est que le produit de l'imagination du poëte. La mise en scène et les incidents épiques des premiers livres ont non-seulement coloré l'imagination religieuse, mais même pris place, dans une certaine mesure, dans les croyances du protestantisme. Ils lui ont restitué, sous des formes plus élevées et plus belles, les croyances du moyen âge au sujet de l'existence de hiérarchies célestes et infernales; et ces idées ont revêtu une telle fraîcheur d'impression et une telle vraisemblance qu'elles semblent faire partie intégrante et naturelle du système chrétien (1). »

(1) Tulloch, ouvrage cité.

En faisant intervenir Dieu en personne dans son poëme, Milton a fait preuve d'une grande hardiesse. « Le christianisme, dit très-bien M. de Guerle, a imprimé dans la bassesse de l'âme humaine une idée assez haute de la Divinité, pour qu'elle reste épouvantée devant l'audace d'un pareil dessein. » Oui, je l'avoue, l'audace est grande, et c'est ici surtout qu'il fallait que le poëte fût sublime et inspiré, sous peine d'être ridicule. La main dut trembler plus d'une fois à Milton et la plume lui tomber des mains, lorsqu'il s'agit pour lui d'écrire ces redoutables pages, où il fait penser, parler et agir Jéhovah. Mais je m'imagine qu'alors le poëte puritain allait chercher son inspiration dans ce livre sacré qui fut le compagnon fidèle de sa vie; et sans doute qu'en relisant ces pages, il sentait monter à son cœur une hardiesse plus grande et à son esprit une inspiration plus pure.

« Une fois qu'on aura concédé au poëte, dit Vinet, au moins par hypothèse, le droit de faire parler le Très-Haut, on reconnaîtra qu'il était impossible de mettre plus de réserve dans cette hardiesse, plus de révérence dans cette liberté. Puisqu'il faut le dire, Dieu, dans la splendeur des cieux que Milton a osé nous ouvrir, enseigne formellement la théologie; mais c'est la théologie de Dieu. Ses discours sont le pur extrait des Ecritures divines. La forme peut sembler plus moderne, l'exposition du dogme plus systématique qu'elles n'apparaissent dans la Bible, mais le fond est biblique au dernier degré. Rien d'anxieux d'ailleurs, rien de péniblement littéral dans cette orthodoxie chrétienne professée de si haut; l'expression toujours large, pleine, libre, respire la souveraineté de Celui dont la pensée est la substance même de la vérité et dont la parole est vraie par cela seul qu'elle est sa parole (1). »

M. de Guerle est beaucoup plus sévère que Vinet sur cette question, et il déclare que « la sublimité du génie de Milton ne peut lui fermer les yeux sur la vaine audace d'une pareille tentative. » Que l'on veuille bien se rappeler que cette intervention de Dieu était la condition même d'existence du poëme, le *to be or not to be*, et l'on excusera la tentative du poëte. M. de Guerle pourra me dire ce qu'il dit de Vinet, que c'est là tout au plus plaider les circonstances atténuantes. Je le reconnais, mais comme toute parole humaine adressée à Dieu ou parlant de lui a

(1) *Etudes sur la littérature au dix-neuvième siècle*, t. II, p. 396.

besoin de ces mêmes circonstances atténuantes, je ne vois pas pourquoi il serait défendu d'en faire l'application la plus large possible au poëte. On rencontre sans doute çà et là quelques notes criardes qui, au milieu des plus beaux morceaux, viennent attester l'infirmité humaine; dans cette lutte inégale avec la Divinité, le poëte, comme autrefois Jacob, ne peut être vainqueur qu'à condition de porter sur lui désormais les traces de l'atteinte divine. Mais il est telle page de Milton où le triomphe du génie uni à la foi me semble aussi complet que possible. Qu'on me permette de citer un morceau dont Vinet dit avec raison « qu'on ne peut le lire, si l'on a un cœur, sans un indicible saisissement (1). » C'est la réponse du Fils à l'appel que le Père vient d'adresser aux cieux en faveur de l'homme déchu.

« — Mon Père, ta parole est prononcée : L'homme trouvera grâce! La grâce ne trouvera-t-elle pas quelque moyen de salut, elle qui, le plus rapide de tes messagers ailés, trouve un passage pour visiter tes créatures et venir à toutes, sans être prévue, sans être implorée, sans être cherchée? Heureux l'homme si elle le prévient ainsi! Il ne l'appellera jamais à son aide une fois perdu et mort dans le péché; endetté et ruiné, il ne peut fournir pour lui ni expiation ni offrande.

« Me voici donc, moi pour lui, vie pour vie; je m'offre : sur moi laisse tomber ta colère; compte-moi pour homme. Pour l'amour de lui, je quitterai ton sein, et je me dépouillerai volontairement de cette gloire que je partage avec toi; pour lui, je mourrai satisfait. Que la mort exerce sur moi toute sa fureur; sous son pouvoir ténébreux, je ne demeurerai pas longtemps vaincu. Tu m'as donné de posséder la vie en moi-même à jamais; par toi je vis, quoique à présent je cède à la mort : je suis son dû en tout ce qui peut mourir en moi... »

« Ici, ses paroles cessèrent, mais son tendre aspect silencieux parlait encore, et respirait un immortel amour pour les hommes mortels, au-dessus duquel brillait seulement l'obéissance filiale. Content de s'offrir en sacrifice, il attend la volonté de son Père (2). »

Le poëte n'atteint-il pas ici le sublime de la grandeur comme ailleurs il atteint le sublime de l'horreur? Que l'on rapproche de cette admirable page celle où le Fils de Dieu, après avoir jugé

(1) *Ibid.*, t. II, p. 398.
(2) Livre III.

les deux coupables de l'Eden, est ému envers eux d'une immense compassion : « Non-seulement il couvrit leur nudité extérieure de peaux de bête, mais leur nudité intérieure, beaucoup plus ignominieuse; il l'enveloppa de sa robe de justice et la déroba aux regards de son Père (1). » Ces citations et d'autres que nous pourrions faire montrent à quelles hauteurs pouvait s'élever l'âme du poëte, portée sur les ailes d'une inspiration toute biblique. Et sur ces hauteurs, ne craignez pas que le vertige le saisisse; il se meut à l'aise dans cette vivifiante atmosphère, et son regard, comme celui de l'aigle, s'exerce à contempler les éblouissantes clartés des cieux.

La lyre de Milton a d'ailleurs des cordes bien diverses, et ce serait le juger bien mal que de ne voir en lui que le chantre austère des grandeurs célestes ou des horreurs infernales. Son génie fait preuve d'une souplesse admirable et passe sans effort des descriptions les plus grandioses du monde invisible aux tableaux les plus gracieux de la vie terrestre. Les paysages de l'Eden sont peints sobrement sans doute, mais avec un sentiment de la nature qui étonne chez un puritain, et avec un coloris qui surprend chez un aveugle. Je ne sais s'il existe dans aucune littérature d'idylle aussi touchante que ce quatrième livre du *Paradis perdu*, qui décrit la vie du premier couple humain dans l'Eden. L'amour, ce grand dominateur de l'âme humaine, a sa place marquée au berceau de notre race; mais il fallait le chanter comme nul poëte n'a pu le faire, pur et saint comme le Dieu d'où il émane. Milton y a réussi; il est émouvant et vrai, tout en se tenant en dehors des banalités de l'amour tel que l'a fait le péché et tel que l'a célébré la poésie profane.

Milton paraît, à première vue, le plus impersonnel des poëtes; son génie a l'air de dominer les hommes et les circonstances et de remonter d'un seul élan jusqu'à « ce jour, père des jours, » où l'homme fit son apparition sur notre globe. « Milton ne fait pas du primitif, a dit Vinet; il est primitif. Le chantre d'Adam est lui-même l'Adam de la poésie (2). » Une étude attentive fait néanmoins découvrir en lui un poëte éminemment subjectif, qui vit et palpite dans son poëme; une oreille un peu exercée y discernera mille échos de sa vie privée

(1) Liv. X.
(2) *Etudes*, t. II, p. 375.

comme de sa vie publique. Quand on connaît par le détail cette existence, comme M. de Guerle nous la fait connaître, on est frappé de voir s'éclairer d'un jour nouveau bien des passages du *Paradis perdu* obscurs jusque-là. Tout le monde a lu, au commencement du livre troisième, cette magnifique invocation à la lumière, qu'accompagnent les plaintes éloquentes du poëte sur sa cécité. On se rappelle aussi ce retour mélancolique sur ses malheurs et sur ceux de sa patrie, par lequel débute le livre septième. Mais on remarque moins certaines allusions discrètes et rapides que Milton fait en passant aux infortunes domestiques qui assombrirent sa vie. N'y a-t-il pas un souvenir poignant de son malheureux mariage dans ce cri qui s'échappe de son cœur, lorsqu'il décrit les félicités d'Adam et d'Eve : « Oh! quand se rencontre à présent un pareil couple mutuellement uni en dignité et en amour (1)! » ou lorsqu'il appelle la jalousie « l'enfer de l'amant outragé (2), » ou encore lorsqu'il prête à Adam ses propres idées sur les inconvénients qui résultent de l'indissolubilité des liens conjugaux (3). On a cru voir aussi, dans le récit de la réconciliation d'Adam et d'Eve (4), un souvenir de l'histoire de sa propre réconciliation avec Mary Powell.

Si Milton fait place dans son poëme à des allusions à sa vie privée, il ne faut pas s'étonner d'y rencontrer de nombreuses traces de ses idées puritaines. Dans ce livre écrit sous la restauration, il reste républicain dans l'âme. Sa verve satirique se permet plus d'un trait mordant à l'adresse de la royauté. C'est le républicain convaincu qui parle par la bouche d'Adam disant à l'archange Michel : « Dieu n'a pas fait l'homme seigneur des hommes; se réservant ce titre à lui-même, il a laissé ce qui est humain libre à l'égard de ce qui est humain. » Mais c'est le républicain désillusionné qui répond par la bouche de Michel : « Apprends que, depuis la faute originelle, la vraie liberté a été perdue; cette liberté, sœur jumelle de la droite raison, habite toujours avec elle, et hors d'elle n'a pas d'existence propre : aussitôt que la raison dans l'homme est obscurcie ou non obéie, les désirs désordonnés et les passions vives saisissent l'empire de la raison et réduisent en servitude l'homme jusqu'alors libre.

(1) Liv. VIII.
(2) Liv. V.
(3) Liv. X.
(4) Liv. X.

Conséquemment, puisque l'homme permet, au dedans de lui-même, à d'indignes pouvoirs de régner sur sa raison libre, Dieu, par un juste arrêt, l'assujettit au dehors à de violents maîtres, qui souvent aussi asservissent indûment sa liberté extérieure; il faut alors que la tyrannie soit, quoique le tyran n'ait point d'excuse (1). »

En bon puritain, Milton déteste le papisme, et il ne manque pas une occasion de le prouver. Dans le récit des choses futures que Michel fait à Adam, il lui dépeint longuement « ces loups ravissants qui feront servir les mystères sacrés du ciel à leurs propres et vils avantages, à leur cupidité et à leur ambition, et qui, par des superstitions et par des traditions humaines, infecteront la vérité (2). » Comme Dante, Milton ne se fait pas faute de faire une assez pitoyable situation à ses adversaires dans l'autre monde. Dans une page où reparaît dans toute son originalité le talent satirique du pamphlétaire puritain, il place dans les limbes « les moines blancs, noirs, gris, avec toutes leurs tromperies. » Le lecteur nous permettra de citer quelques lignes de ce morceau qui contraste avec le genre habituel de Milton :

« Ici rôdent les pèlerins qui allèrent si loin chercher mort sur le Golgotha Celui qui vit dans le ciel; ici se retrouvent les hommes qui, pour être sûrs du paradis, mettent en mourant la robe d'un dominicain ou d'un franciscain, et s'imaginent entrer ainsi déguisés. Ils passent les sept planètes; ils passent les étoiles fixes... Il leur semble déjà que saint Pierre, au guichet du ciel, les attend avec ses clefs; déjà, au bas des degrés du ciel, ils lèvent le pied pour monter, mais regardez! un vent violent et croisé, soufflant de tous les côtés à la fois, les culbute à la renverse à dix mille lieues de profondeur, dans le vague de l'air. Alors vous pourriez voir capuchons, couvre-chefs, robes, avec ceux qui les portent, ballottés et déchirés en lambeaux; reliques, chapelets, indulgences, dispenses, pardons, bulles, jouets des vents. Tout cela tourbillonne et vole au loin derrière le monde, dans le limbe vaste et large (3). »

Le puritain est bien là, avec sa vieille haine contre Rome. Vous le retrouverez aussi, avec son dédain pour les formes

(1) Liv. XII.
(2) Liv. XII.
(3) Liv. III.

pompeuses de la religion, dans la description qu'il fait du culte primitif de l'Eden, où « chaque matin les prières étaient offertes en style différent et sans préparation aucune (1), » et où nos premiers parents « n'observaient d'autres rites qu'une adoration pure, que Dieu aime le mieux (2). » Ce sont bien les évêques, tels que Laud et ses pareils, que le poëte a en vue lorsque, dépeignant Satan qui franchit l'enceinte du paradis terrestre, il ajoute : « Ainsi, depuis, escaladèrent son Eglise les impurs mercenaires (3). »

Milton, on le voit, n'a pas renié son puritanisme en écrivant le *Paradis perdu*. Ce n'est pas seulement, d'ailleurs, dans des passages comme ceux que nous avons cités, qu'il faut chercher la part qui revient dans cette œuvre à l'influence du grand parti politique et religieux auquel se rattacha le poëte. Le poëme tout entier, et à chaque page, atteste cette influence. C'est à elle qu'il faut attribuer ce caractère profondément biblique qui le distingue et en fait une œuvre à part dans la littérature; la moelle de l'Ecriture a passé dans cette poésie. La pensée de Milton est d'ailleurs essentiellement puritaine si on la prend dans ses grandes lignes. La lutte entre le bien et le mal, qui est le sujet tragique du poëme, est décrite avec cette précision dogmatique qui fut un des traits distinctifs de la doctrine calviniste. Le péché et la rédemption ne sont pas présentés simplement comme deux faits en lutte dans le monde et dans l'histoire, mais leur existence et leur antagonisme se rattachent, pour Milton comme pour les théologiens de son parti, à un ensemble mystérieux de décrets souverains émanés de Dieu dans les profondeurs de l'éternité. Non, sans doute, qu'il admette la prédestination au sens calviniste; il la rejette même formellement; toutefois, il retient la base même du système, qui devient la pierre fondamentale de toute la structure de son poëme.

Il nous est permis de conclure en faisant honneur au puritanisme de l'œuvre épique la plus vaste et la plus hardie que le monde ait vue. Sans ce grand mouvement religieux, nous connaîtrions peut-être un poëte du nom de John Milton, mais le *Paradis perdu* n'existerait pas.

MATTH. LELIÈVRE.

(1) Liv. V.
(2) Liv. IV.
(3) Liv. IV.

MÉLANGES

—

LE ROMAN EN ALLEMAGNE

OTTILIE WILDERMUTH.

1. *Ottilie Wildermuth's Wercke. Erste Gesammt-Ausgabe.* 8. B. Stuttg., Ad. Krabbe 1862 (Edition complète. 8 v. 1862).

2. *Perlen aus dem Sande. Erzæhlungen von O. W.* Stuttg., Ad. Krabbe, 1867 (*Perles tirées du sable.* 1 v. 1867).

I.

Je ne m'en cache pas : j'aime les romans.

Il me plaît de me réfugier parfois dans quelque bonne « Nouvelle, » pour échapper aux réalités pénibles de la vie, à la rigueur des ouvrages de pure science, aux incertitudes et aux tâtonnements de l'histoire. « C'est de l'histoire ! » voilà qui est vite dit. Mais qui donc oserait se vanter de savoir la vérité entière sur un peuple, sur un homme illustre, sur un événement remarquable! Que l'on compare donc entre eux les historiens des Mèdes, des Grecs, de Rome, de la France au seizième siècle, de Grégoire VII, de Louis XIV, de Napoléon ! Je ne dis pas que l'on ne saurait parvenir, à force de patientes investigations, à dire avec quelque assurance : Voici les grands traits de telle époque, la physionomie de tel conquérant. Mais que de documents perdus ! Que de preuves qui s'arrêtent à la surface des choses ! Que de Mémoires habilement composés pour les besoins d'une cause, individuelle ou nationale ! — Eh quoi ! vous dédaigneriez l'histoire? — Moi ? pas le moins du monde ; mais je ne la surfais pas. J'en apprécie les hauts enseignements ; mais je soutiens qu'elle propage plus d'erreurs et, j'ose dire, plus de mensonges, que de vérités. Interrogez plutôt ceux qui essayent sincèrement de résoudre l'un de ces problèmes historiques, si nombreux, qui sem-

blent faits pour désespérer les amis du vrai : tous ils vous diront que, pour eux, la sagesse consiste dans la lenteur, dans la prudente réserve, dans l'horreur du ton solennel qui prétend percer tous les mystères.

Avec les romanciers, je suis à l'aise. Je sais qu'ils inventent; mais que de fictions sous lesquelles se cache la vérité, non pas la vérité historique, mais la vérité par excellence, la vérité morale! Voici des scènes émouvantes, des situations dramatiques, des personnages qui m'inspirent la pitié, d'autres qui me remplissent d'horreur, d'autres encore que j'admire et que j'aime. Voici le devoir aux prises avec la passion; les péripéties se multiplient, les caractères se développent; la vertu triomphe, elle grandit au milieu des revers; elle supporte fièrement de glorieuses défaites, et meurt vaincue, mais radieuse... N'est-ce pas la plus belle des vérités que j'ai contemplée? Oh! oui, c'est à elle que je dois ces purs ravissements, ce vif désir de me jeter dans la mêlée de la vie, de combattre, moi aussi, pour ces hautes réalités spirituelles après lesquelles soupire l'âme humaine.

D'ailleurs, que le roman vous plaise ou non, convenez qu'il est une puissance; c'est à ce titre aussi que l'on ne saurait en exagérer l'importance. Il est le livre du peuple, des femmes, des enfants. Des enfants qui deviendront des hommes. Du sexe faible qui mène le sexe fort. Du peuple, c'est-à-dire de l'immense majorité des nations. Voyez donc les idées qu'il met en circulation! L'histoire, la science, la politique, la morale, la religion même, c'est le roman qui enseigne au peuple à peu près tout ce qu'il sait. Et il en sera ainsi aux siècles des siècles, quoi que l'on fasse. Multipliez tant que vous voudrez les livres populaires d'histoire, les traités de morale, vous ne détrônerez pas le roman. Le roman, que les savants mêmes ne dédaignent point. J'en pourrais nommer un dont l'Institut a couronné les travaux philosophiques; il excellait à faire connaître l'*idéalisme transcendental* de Kant et l'*intellectualisme absolu* de Hegel; mais après avoir gravi les sommets les plus élevés de la pensée, il se reposait volontiers de ses rudes ascensions en feuilletant les contes d'Auerbach ou de Nodier.

Si telle est l'importance de la littérature romanesque, quelle ne sera pas la responsabilité du romancier! Que de bien il peut faire et aussi que de mal!

Ottilie Wildermuth est l'un des meilleurs romanciers contemporains.

Elle ne relève que d'elle-même.

Il y a le roman scandaleux qui élève sur le pavois les plus honteuses passions, le roman à intrigues, le roman historique, le roman amusant, le roman psychologique, le roman anglais bourré de citations bibliques.

Il y a le roman d'Ottilie Wildermuth.

On est sûr d'y rencontrer toujours un esprit franchement religieux. Puis de la sympathie pour les pauvres, les délaissés, les âmes qui souffrent. Puis encore l'art de mettre en évidence la valeur et la poésie des

exist nces les plus humbles. Ajoutez à ces hautes qualités le don d'émailler les récits les plus simples de ravissantes descriptions, la faculté d'éveiller chez le lecteur le goût des choses morales, le talent de critiquer, non sans malice, les côtés faibles de l'humaine nature, et vous aurez tout Wildermuth. Tout y est frais comme les bords riants du Neckar, simple et vrai comme les mœurs de ce bon peuple wurtembergeois au milieu duquel se déroulent toutes ses histoires. Les dames du demi-monde en sont bannies; les princes et même les barons y paraissent rarement; mais on y rencontre en grand nombre de chastes amours de jeunes filles du peuple, de bons bourgeois qui ne manquent pas de cœur, de braves mères de famille, des étudiants, de sérieuses promesses de mariage à longue échéance, comme il s'en fait en Allemagne, de saintes amours qu'abritent de pauvres chaumières, des arbres de Noël tout resplendissants de lumière, des joies pures et honnêtes. Bref, simplicité et naturel, élévation morale et religieuse, esprit d'observation et finesse railleuse, recherche de l'idéal à travers les réalités les plus ordinaires de la vie, telles sont les qualités qui distinguent les nombreux écrits de Madame Wildermuth, dont M. Porchat a résumé en ces termes les belles qualités : « Elle est bien moins un auteur qu'une femme aimable et sensée, qui cause la plume à la main, et qui trouve, sans effort, dans la peinture des sentiments tendres et délicats, des traits charmants, des nuances fugitives, que les auteurs de profession auraient cherchés vainement. On trouve dans ses courtes compositions le naturel et la grâce, avec une vérité d'observation qui porte sur les détails de la vie et à laquelle une femme est peut-être seule capable d'atteindre. L'amour du sol natal inspire cette âme fidèle au culte des souvenirs, cette imagination riante qui sait faire aimer ce qu'elle aime. Elle nous montre la paisible Souabe, jusque dans notre âge de tumulte et de bruit, avec la naïve empreinte des mœurs patriarcales. »

On a traduit en français quelques Nouvelles de Madame Wildermuth, et, si nous sommes bien informé, sans toujours lui demander l'autorisation voulue. Ne serait-il pas temps d'en préparer une belle et complète édition française? Nos éditeurs protestants laisseront-ils des éditeurs catholiques entreprendre avant eux une œuvre si utile à la bonne littérature populaire? Nous le regretterions pour eux-mêmes tout les premiers.

II.

Mais qui est-ce donc qu'Ottilie Wildermuth? Pour le savoir, j'ai pris des renseignements à la source la plus pure. Voici ce qu'on m'a fait savoir.

Ottilie Wildermuth naquit le 22 février 1817 dans la petite ville de Rottenbourg, sur les bords du Neckar, dans le royaume de Wurtem-

berg. Peu après sa naissance, son père fut appelé à remplir les fonctions de conseiller de la justice criminelle dans la jolie petite ville de Marbach que baigne également le Neckar et qui fut, on le sait, le berceau du grand Schiller. C'est là qu'Ottilie passa la première partie de sa vie, joyeuse enfant, jeune fille heureuse, l'esprit ouvert à l'influence d'une riante nature et des poétiques souvenirs que fait naître Marbach. Elle grandit, entourée d'une mère pieuse et passionnée pour les choses de l'esprit, d'un père non moins savant qu'éloquent, et ami d'Uhland et de Justinus Kerner, de trois frères, de nombreux parents qui venaient souvent animer de leur présence sa maison paternelle, une de ces bonnes maisons largement hospitalières, comme il s'en trouve tant en Allemagne.

L'éducation classique de la jeune Ottilie fut loin d'être complète. Ce fut grâce à l'un de ses oncles, pasteur dans un village voisin, qu'elle put ajouter aux maigres connaissances qu'elle avait puisées dans l'école populaire de Marbach, où l'écolage de toute une année se montait à cinq francs à peu près.

Ottilie s'essaya de bonne heure à composer des vers. S'inspirant tour à tour des flots bleus du Neckar, des beautés de la nature, de quelque vieille chronique ou de l'une de ces nombreuses fêtes de famille que l'Allemagne excelle à célébrer, elle produisait de temps à autre des morceaux poétiques qu'elle était seule à trouver médiocres : si bien qu'elle versa d'abondantes larmes quand, à son insu, l'un de ses oncles fit insérer dans une feuille publique l'une de ses compositions.

Ainsi s'écoula sa jeunesse, calme, poétique, consacrée tour à tour aux soins du ménage et aux études (1).

Elle ne tarda pas à connaître les aspects et les plus sombres et les plus riants de la vie. En 1841, la mort tragique de l'un de ses frères et, deux ans plus tard, ses fiançailles avec M. Wildermuth, professeur de mathématiques et de langue française au gymnase de Tubingue, lui révélèrent les plus grandes joies et les plus amères tristesses de l'existence humaine.

En 1847, poussée par son mari, elle se décida brusquement à affronter la publicité littéraire, en envoyant au *Morgenblatt* la touchante nouvelle intitulée : *Une vieille fille*, et en traduisant *la Femme* d'Adolphe Monod. Le succès dépassa son attente, et, dès lors, secouant sa timidité, elle entra hardiment dans la carrière où elle était appelée à briller, ou, pour mieux dire, à faire beaucoup de bien.

Sa mère ne tarda pas à s'établir auprès d'elle, après avoir perdu son mari; elle n'a pas cessé, depuis lors, de demeurer auprès de sa fille chérie, où ses deux fils, tous deux pasteurs dans la Souabe, visitent parfois la respectable vieille dame, toujours jeune d'esprit et de cœur.

(1) Un séjour qu'elle fit à Stuttgart lui permit d'apprendre le français sous la direction d'un M. Parmentier.

Des trois enfants d'Ottilie, l'aînée est mariée à un pasteur du Holstein; Adélaïde Wildermuth anime de sa gaieté le foyer domestique; son frère se prépare à entrer dans le ministère.

Ottilie elle-même, âgée de cinquante et un ans, épuisée par ses travaux littéraires, soupire après la santé qui la fuit. Au moment où je trace ces lignes, elle espère la trouver dans les fraîches forêts qui entourent comme d'une ceinture les vieilles ruines de Sainte-Odile, en Alsace. Puisse-t-elle retourner à Tubingue, rajeunie et fortifiée; je me joins de grand cœur à ses nombreux amis qui forment pour elle les meilleurs vœux.

III.

Je voudrais à présent, sortant des généralités, donner quelques preuves à l'appui du jugement que j'ai porté sur la valeur littéraire de Madame Wildermuth.

J'en trouverais un grand nombre dans les volumes qui font partie de l'édition complète, et qui, presque tous, ont été traduits en hollandais et en anglais. *Augusta*, *la Vieille Fille*, *les Presbytères*, *Simple histoire d'amour*, *la Fille du Berger*, autant de chefs-d'œuvre.

Je me bornerai à feuilleter le volume paru tout récemment sous le titre de *Perles tirées du sable*.

Pourquoi ce titre? « Les véritables perles se forment sur le fond mystérieux de la mer; le plongeur les en tire au péril de sa vie. Les perles que voici, je ne les tire point de si bas. Elles se trouvent dans le sable des fleuves; moins précieuses que les premières, elles font néanmoins éprouver une véritable joie à celui qui les trouve. De pareilles perles, j'ai de tout temps aimé à en chercher : perles enfouies dans le sable des destinées malheureuses et où brille la valeur morale d'hommes qui vivent ensablés dans des circonstances prosaïques. »

Voilà qui vous regarde, vous tous qui souffrez. Lisez Wildermuth, et vous comprendrez que vous n'êtes pas seuls à souffrir. Bien plus : vous comprendrez que, si les joies de la terre vous sont refusées, il vous reste les joies austères du devoir, qui élèvent l'âme. Et vous prendrez courage. Vous croirez à une récompense, sinon terrestre, du moins bien certainement réservée, dans la vie à venir, à ceux qui aiment Dieu.

Marie était la fille d'un meunier.

Rien de plus poétique à la fois et de plus prosaïque que le moulin de son père. Dans la cour, la prose. Un prosaïque tas de fumier. Des canards, des oies toutes blanches. Dans l'écurie, des chevaux vigoureux, et, tout à côté, ces animaux immondes en qui Toussenel a cru découvrir le type de l'avare... des porcs, pour les appeler par leur nom.

Montez au premier; traversez une pièce toute poudreuse; entrez dans la chambre où d'ordinaire se tient la famille; ouvrez la croisée : à vos

pieds vous verrez bondir la rivière, tourner la roue du moulin, s'allonger une étroite passerelle; puis, plus loin, verdir un « îlot fortuné, » s'étaler un pré en pente, s'étager, sur le penchant de la colline, un bosquet touffu.

Le jour du baptême de Marie fut aussi le jour de ses fiançailles.

Un riche propriétaire des environs avait accepté l'honneur d'être son parrain. Dans une même chambre se trouvaient la table richement servie, le berceau de l'enfant et le lit de la mère qui s'y tenait, encore malade, les mains jointes et souriant doucement à ses convives. Le parrain avait amené son fils George, à peine âgé de trois ans, « mis comme un jeune prince. » Pendant que sa petite cousine, enfoncée dans son berceau blanc et rose, dormait paisiblement, les mains fermées et serrées, menaçantes, contre les tempes, George guignait de l'œil les douceurs sous lesquelles pliait la table. « Quel charmant couple! » dit innocemment l'un des convives. « C'est ce qu'il me semble bien, » dit le meunier, à qui le vin avait délié la langue. « Et pourquoi non? » riposta Rau. Et les mains s'étreignirent, les verres s'entre-choquèrent. On porta la santé du jeune couple. « Soit, si telle est la volonté de Dieu, » murmura dans son lit la jeune accouchée.

Les enfants grandirent. Comment raconter leurs charmants amusements? George brusquait parfois un peu sa petite cousine; il la traînait sans façon, toute petiote, soit au moulin, soit à l'écurie, pour lui en faire admirer les beautés. Mais Marie, bon petit naturel, ne s'en plaignait pas. Rien ne manquait à son bonheur quand, avec son futur, elle ramassait des cailloux pour en faire une collection de pierres précieuses, ou plantait des fleurs de châtaigniers dans l'espoir qu'elles se transformeraient instantanément en arbres, ou jetait dans la rivière des roses dont les deux enfants suivaient avec émotion la course agitée. Elles passaient sous la roue du moulin, disparaissaient pour reparaître soudain, naviguaient au loin, au loin. « Elles nagent vers le Danube, disait George, et puis vers la mer. — Mais, s'écriait Marie, si les baleines les dévoraient? — Petite sotte, continuait Georges en se rengorgeant fièrement, les baleines ne mangent pas de fleurs! Elles iront peut-être aborder dans quelque île habitée par les sauvages, qui ne savent pas encore ce que c'est que les fleurs. Seront-ils étonnés, ceux-là! » — N'est-ce pas, une fois que tu seras grand et bien loin, reprenait Marie que George entretenait volontiers de son avenir, je t'enverrai des fleurs à la nage?...»

Nous passons sur de nombreux détails, tous ravissants. A mesure que les enfants grandissent, leur caractère se dessine. George est intelligent, mais il ignore la tendresse du cœur. Il s'habitue d'ailleurs à considérer la condition de Marie comme inférieure à la sienne. Marie, pure comme le lis des champs, tendre et délicate, s'épanouit auprès d'une pieuse mère, entourée de jeunes filles simples et innocentes comme elle, l'âme ouverte aux pénétrantes influences de la nature. Elle était charmante

à voir quand, pour se rendre à l'école, elle traversait d'un pas léger le grand pré de son père, suivait le sentier parsemé de fleurs, disparaissait dans les champs de blé, parmi les bluets et les coquelicots.

George aussi commençait à la trouver charmante, quand, ouvrant un jour la Bible de sa mère, elle y découvrit un feuillet collé contre la première page. Curieuse, elle le détache. En haut, écrit d'une encre à demi effacée, se trouvait le registre généalogique de la famille. Au-dessous, de la main de sa mère : « Le 12 mai 1820 il nous est venu une petite fille que nous avons nommée Marie-Christine. Que le Seigneur la bénisse et la fasse grandir à son honneur. Le jour de sa naissance j'ai tiré au sort ce verset-ci : « Voici, je suis la servante du Seigneur; qu'il m'arrive « selon que tu m'as dit; » et le jour de son baptême, cet autre : « En « vous tenant en paix et en repos, vous serez délivrés. » Ce même jour, mon mari et notre voisin Rau ont arrêté que le fils de ce dernier et notre petite fille qui vient de naître seraient un jour mari et femme. J'ai mis l'avenir de ma petite chérie entre les mains du Seigneur. Si telle est sa volonté sainte, qu'il daigne faire que ce soit à sa gloire et pour leur bien. « Le cœur de l'homme délibère sur sa conduite, mais « l'Eternel dirige ses pas. »

Marie rougit en lisant ces quelques lignes. Un monde nouveau s'ouvrait devant elle. Elle se tenait immobile et rêveuse sur le banc du jardin, la Bible sur ses genoux, laissant les cloches de l'église voisine sonner sans répondre à leur appel, quand un bruit de pas l'arracha à sa rêverie : c'était George qui arrivait. Or, George avait fait, il y a peu, une découverte analogue à celle qui préoccupait Marie. En parcourant, non pas la Bible, dont il se souciait guère, mais de vieux almanachs de son père qui venait de mourir, il y avait trouvé, à la date du 20 mai, perdus dans des notes d'affaires, ces quelques mots : « Le boucher est venu prendre les deux grands veaux ; venu en vain, vu que nous assistions au baptême chez notre voisin. A cette occasion, j'ai fiancé mon bambin avec la petite qui vient de naître; le voilà donc établi! Ma femme est d'avis qu'il pouvait prétendre à mieux ; à moi, ce mariage ferait plaisir. »

Les deux jeunes gens s'assirent sur le même banc et causèrent doucement. George resta à dîner chez le meunier qui avait été nommé son tuteur. Il allait partir pour Tubingue, y étudier la médecine. Le meunier lui donna des conseils par douzaines : « Pour ce qui est de Marie, dit-il en terminant, — car leur affection mutuelle n'était plus un secret, — on en parlera plus tard, quand vous saurez gagner votre vie. Car votre père, vous le savez, ne vous a guère laissé de bien. D'ici là, point de correspondance. Et là-dessus, adieu. »

La mère de Marie était couchée quand sa fille vint se pencher sur son lit. « Mère, j'ai dit adieu à George, toute seule, là-bas, dans l'île; est-ce un péché ? — Tu lui avais donc dit d'y venir ? — Non, mère ; j'ai deviné

qu'il y viendrait, et j'ai deviné aussi que tu n'aimerais pas que nous y soyons seuls; mais tu ne me l'avais pas formellement interdit, n'est-ce pas, mère? — Non, mon enfant; que t'a-t-il dit? — Il a pris le petit bouquet que j'avais cueilli au jardin, puis il a ramassé à ses pieds une fleur bleue, il me l'a donnée et m'a dit de ne pas l'oublier et qu'il ne m'oublierait pas. Mère, la garderai-je? — Garde-la, mon enfant, et mets-la dans ta Bible; toutes les fois que tu la regarderas en songeant à George, prie Dieu de le protéger, corps et âme. Donne-toi au Seigneur, afin de devenir une pierre précieuse pour George ou pour un autre. Songe au verset que j'ai tiré au jour de ta naissance : « Voici, je suis la « servante du Seigneur. » Bonsoir, Marie. » Et Marie plaça le myosotis dans sa Bible, remit son cœur à Dieu, et s'endormit en paix.

Quand se passa la scène que nous venons de raconter, Marie avait seize ans.

Un ou deux ans plus tard, elle était en pension à Stuttgart. Il arriva, un dimanche après midi, qu'elle se trouvait seule à la maison. Du haut de sa fenêtre elle aperçut, dans le jardin en face, quelques joyeux étudiants. Elle ne put en croire ses yeux, mais c'était bien vrai : George en était. Elle tenait à la main un bouquet de myosotis... il s'en échappa, s'en alla tomber à *ses* pieds. Elle se retira bien vite, mais pas sans qu'il l'eût aperçue. Le voici auprès d'elle. Rien de plus tendrement chaste que le récit de leur entrevue. George était venu de Tubingue, avec quelques amis, assister à une représentation de *Don Juan*. En attendant que le soir vînt, ils étaient allés prendre le frais au jardin d'un bon vieux parent de l'un d'entre eux. Donc, le bouquet à peine tombé, on frappa doucement à la porte de Marie. Elle se tut; son cœur battait bien fort. *Il* entra néanmoins, et lui tendit affectueusement la main. « Eh! bonjour, Marie... c'est donc bien toi!... à Stuttgart!... — Et toi, George, de grâce, que viens-tu faire ici? Et qu'as-tu pensé de moi! Ces fleurs... elles se sont échappées de ma main... je ne sais trop comment... »

Marie était à la fois heureuse et inquiète. « Mon cher George, tu ne peux rester ici. Si Madame Niederich rentrait... — Le grand mal! N'es-tu pas la filleule de mes parents, ma plus proche parente? »

Il s'assit à côté d'elle, lui parla de ses travaux, de son avenir, lui dit que bientôt elle serait sa femme et l'embrassa pour la première fois... « George, tu t'en iras, n'est-il pas vrai? — On fera selon vos ordres, Mademoiselle, » dit-il en riant, et se retira, frappé pour la première fois de la grâce charmante de la jeune fille. « Adieu, ma bien-aimée, au revoir, chez toi, » dit-il en l'embrassant une seconde fois. Quand il fut sur le seuil, Marie, tout émue, lui dit d'une voix tremblante : « George, nous avons été seuls, et tu m'as donné un baiser; nous voilà liés pour la vie. J'écrirai à ma mère que nous sommes vraiment fiancés. » Et puis en le regardant franchement : « Dis-moi, ajouta-t-elle, cela a bien été ton sé-

rieux? — Mon plus grand sérieux, ma bien-aimée, dit-il ; je n'ai point de vœu plus ardent que celui de t'avoir pour femme. — Adieu, » dit-elle en mettant sa main dans la sienne. Et longtemps encore après l'avoir quittée, il crut entendre la douce harmonie de sa voix.

. . . . . .

Abrégeons. George est docteur en médecine. Mais les clients sont lents à venir. Il s'établit à quelques lieues du théâtre de son enfance. Un jour, une belle amazone passe à côté de lui, au galop de son cheval, suivie de sa mère, riche comtesse espagnole. L'amazone fait une chute malheureuse. George accourt, l'accompagne à son château, lui donne les premiers soins... « Sauvez-la, s'était écriée sa mère, pour l'amour du ciel, sauvez-la ! elle sera à vous ! »

George réussit. Nuit et jour il demeure au chevet de la malade, et, plus il la voit, plus il se fait à la pensée que *Maria* (ainsi s'appelait la jeune comtesse) sera sa femme et que ses millions seront à lui. Mais Marie, la fille du meunier? Il se décide à lui écrire. Il lui raconte tout ; puis : « Que faire? Maria est convalescente. Elle a confiance en moi ; elle a de l'affection pour moi ; lui dirai-je que ma parole est donnée ? M'exposerai-je à briser d'un même coup ses illusions et sa santé renaissante? L'abandonner, je ne le puis ; elle a trop besoin de mes secours. Ma chère Marie, conseille-moi, toi qui as toujours eu pour moi les sentiments d'une sœur... Ce n'est qu'avec ton plein assentiment que je briserais le lien qui nous unit et qui a dû te peser mainte fois... C'est toi qui prononceras. Je me soumettrai à ta décision, quelle qu'elle soit... Je voudrais que tu pusses voir Maria, si délicate, si merveilleusement belle... Dieu fasse qu'un rude souffle ne brise point cette tendre fleur qui se redresse à peine !

« Ton fidèle George. »

On devine la réponse de Marie. Son cœur saigne, mais elle n'hésite pas à rendre à George sa liberté. Elle s'immole, mais sans colère ; elle lui écrit, mais sans ironie :

« Tu te tourmentes bien en vain, mon cher George... Il est naturel que tu sois arrivé à aimer la belle demoiselle que le Seigneur a miraculeusement rendue à la vie par ton organe. Il est plus naturel encore qu'elle t'aime, toi qui l'as sauvée.... Tu sais que ton bonheur c'est le mien. Plus d'une fois j'ai regretté que tu eusses tant à lutter pour me faire une vie sortable. Va donc en paix, mon cher George, et que Dieu vous bénisse et vous conserve, toi et ta belle fiancée ! Ne songe ni à ma mère qui sait se résigner, ni à mon père, courroucé il est vrai, mais qui se calmera... Encore une fois, je te souhaite de grand cœur la bénédiction divine. Que le Seigneur rende la santé à ta fiancée et qu'il lui donne le bonheur ! — Adieu, cher George. Si nous ne nous revoyons pas ici-

bas, que Dieu nous donne un joyeux revoir au ciel. Tu sauras alors que je ne t'ai point gardé rancune.

« Ta fidèle MARIE. »

Nous sautons à regret par-dessus trente pages. George se rend, avec sa belle fiancée, aux bords du lac de Côme, puis à Genève où son mariage se célébrera. Il consent, non sans lutte, à promettre, lui protestant, que les enfants qui naîtront de son mariage recevront le baptême catholique. Tout est prêt pour la cérémonie du mariage. George éprouve bien quelques remords! Mais sa fiancée est si belle! l'opulence qui vient à lui a tant d'attrait! Mais, au dernier moment, arrive un cousin de Maria. Maria l'aime depuis des années; il a entendu parler du mariage de sa cousine, il est accouru à temps pour l'empêcher. Maria avoue à George que c'est le jeune comte qu'elle aime... et George s'enfuit, pauvre, du château où il allait commander en maître.

Cependant son cœur n'a pas dépouillé toute sa noblesse primitive. Sous les coups de l'infortune il se relève. Il s'embarque, comme médecin, sur un vaisseau qui part pour l'extrême Orient. Au bout de trois ans, il rentre dans sa patrie, errant d'un pas incertain, ne sachant trop où se fixer, en proie à mille pensées tumultueuses. Tout fatigué, il avise, vers le soir, une maison rustique, entourée d'arbres fruitiers, blanche et riante au milieu des arbres et des fleurs. Devant la porte, un tilleul étale ses larges branchages sous lesquels se dressent un banc et une table. C'est la demeure même de la paix et de la sérénité. « J'y trouverai bien, se dit-il, un peu de lait pour réparer mes forces et un gîte. » Il y trouve Marie.

Elle avait été bien éprouvée, la pauvrette! Elle avait perdu, coup sur coup, sa vieille marraine, sa mère, son père; mais une parole l'avait soutenue : « Notre légère affliction du temps présent produit en nous le poids éternel d'une gloire infiniment excellente, pourvu que nous regardions non pas aux choses visibles, mais aux invisibles; car les choses visibles sont périssables, les choses invisibles ne périssent point. » Elle avait perdu George : et néanmoins elle avait refusé un jeune pasteur, presque au même moment où George signait l'acte par lequel il renonçait à faire élever ses enfants dans sa religion. Elle n'avait point renoncé au secret espoir que George reviendrait à elle. Presque sans fortune, elle s'était retirée auprès de son ancien instituteur dont elle soignait le ménage.

Quel revoir! Le soleil couchant dorait les vitres de la charmante demeure. Dans un vieux fauteuil, près de la fenêtre, était assis un beau vieillard. Marie, vêtue d'une robe grise, se tenait en face de lui sur une chaise basse et lui faisait la lecture. Quand la porte s'ouvrit, elle leva les yeux. Elle regarda George sans surprise, non comme un étranger, mais comme quelqu'un que l'on attend depuis longtemps. Lentement

elle s'avança vers lui, lui tendit la main et lui dit de cette voix dont il n'avait pas oublié le timbre : « Eh ! George, te voici enfin ! — Marie ! c'est toi ! toi, ici ! Et comment savais-tu que je viendrais ? — Il m'a toujours semblé, dit-elle en souriant, que tu reviendrais quelque jour, et que tu serais bien aise de me retrouver. Voici mon bon vieux maître que je soigne... »

Le reste va de soi. George raconta tout, sans rien dissimuler ; Marie pardonna tout. Elle raconta sa propre vie, ses douleurs et ses consolations. Et quand enfin George en vint à dire : « Tu m'as donc pardonné ? Et... quand ma position sera faite... tu seras à moi ? — Non, dit Marie en secouant la tête. Je serai ta sœur. Je ne serai ta femme que lorsque tu pourras me dire, en toute conscience, qu'après Dieu, il n'y a personne que tu aimes autant que moi, que sans moi toutes les joies de la terre te semblent insipides, qu'avec moi tu sauras supporter toutes les tristesses ; et pour pouvoir un jour me parler ainsi, il faut que tu rentres dans le monde et que tu sondes bien ton cœur. »

Marie tint parole. George revint quelques mois plus tard. Il put lui dire alors en toute sincérité : « C'est ton fidèle cœur qu'il me faut, pour m'aider à trouver le chemin du ciel. — Je suis, dit-elle, la servante du Seigneur ; que sa volonté se fasse ! Mais, continua-t-elle, il faut attendre encore. Je ne te suivrai que quand mon vieil instituteur ne sera plus. — Oh ! cela c'est trop fort ! non, il s'établira sous notre toit. » Et Marie consentit et le vieillard aussi ; c'est lui qui la mena à l'autel ; quelques jours plus tard, on le trouva endormi dans son fauteuil, pour ne plus se réveiller. La Bible était ouverte devant lui, à l'endroit où il est raconté que Moïse promena ses regards sur la terre promise.

Il y était entré.

AD. SCHAEFFER.

(*La fin au prochain numéro.*)

COURRIER ANGLAIS

—

Maintenant que le cabinet de M. Gladstone est organisé, et que le nouveau gouvernement a commencé ses fonctions, il est temps d'examiner un peu la situation et de se rendre compte des événements qui viennent de s'accomplir.

Nonobstant la réaction fort singulière qui a eu lieu en faveur des théories conservatrices dans les élections des députés pour les comtés, on s'étonne que M. Disraéli ait pu avoir la moindre espérance d'obtenir la majorité, et on se demande comment, après les derniers votes du parlement qui vient de finir, il lui est entré un instant dans l'esprit que, par un revirement soudain, l'opinion publique lui donnerait gain de cause. Sans chercher à expliquer ce qui est peut-être inexplicable, avouons que le chef du ministère tory a pris le parti le plus digne, le plus honorable; au lieu de compliquer la situation en se présentant devant le nouveau parlement, chose qu'il aurait pu très-bien faire à la rigueur; au lieu d'engager une lutte qui n'eût servi qu'à jeter dans les esprits un nouveau levain d'irritation et de mécontentement, il s'est retiré, et les affaires publiques reprendront leur cours ordinaire sous une administration que M. Gladstone a réunie sans la moindre difficulté. Les journaux mêmes de l'opinion radicale la plus avancée, le *Daily News* et le *Spectator*, par exemple, ont rendu pleine justice à l'attitude très-convenable de l'ex-premier ministre, et la patente de pairie accordée par la reine Victoria à Madame Disraéli semble une récompense fort légitime du talent avec lequel le champion d'une cause perdue d'avance s'est tiré des difficultés dont il était environné. L'auteur de *Coningsby* et de *Vivian Grey* a parfaitement raison de préférer au titre de lord Beaconsfield le nom qu'il a contribué à illustrer.

Il est assez curieux de remarquer l'attitude des différents partis en présence du nouveau ministère de M. Gladstone. Que de présages sinistres les conservateurs aimaient à faire lorsqu'il devint évident que l'opinion libérale allait prévaloir! Sauvez notre malheureux pays! s'écriaient-ils aux électeurs sur tous les tons imaginables; il s'agit non-seulement de l'Eglise d'Irlande, mais de celle d'Angleterre; il s'agit de la

couronne elle-même ! C'est une révolution qui se prépare, et nous sommes menacés d'avoir pour gouvernants des émeutiers comme M. Beales, des athées comme M. Bradlaugh, avec M. Bright le *Quaker*, brochant sur le tout. Voilà, sans aucune exagération, ce que l'on nous prédisait. Eh bien, M. Gladstone, dans le choix qu'il fait de ses collègues, néglige les rangs de l'opposition radicale, à l'exception de l'honorable député de Birminham; il s'adresse de préférence aux whigs, et voilà l'Angleterre de 1869 entre les mains, non pas des sans-culottes, mais de véritables amis du progrès, d'hommes modérés, loyaux, religieux, et déterminés à introduire dans l'économie gouvernementale les réformes nécessaires sans pousser le moins du monde à la révolution. C'est un ministère que lord Palmerston lui-même eût tenu à honneur de présider.

En vain l'on nous dit que les nouveaux collègues de M. Gladstone ne sont pas d'accord, et que chacun tirera de son côté. Pourquoi ? M. Lowe a ses bizarreries, d'accord; M. Bright n'a-t-il pas les siennes ? Et puisque ces deux *gentlemen* ont consenti à servir comme collègues dans la même administration, cela ne veut-il pas dire que l'un aussi bien que l'autre fera au bien commun le sacrifice de ses préjugés ? Il faut l'avouer pourtant, les journaux avancés comme le *Daily News* voient avec passablement d'humeur que M. Gladstone n'ait pas, dans le nouveau ministère, fait la part un peu plus large aux représentants de l'opinion radicale. C'est là un grief qui nous semble absolument déraisonnable. En effet, si l'on prend la peine de jeter un coup d'œil sur la liste des députés, on verra que partout les élections ont abouti dans le sens le plus modéré; là où les libéraux ont été nommés, ce sont de vrais libéraux et non pas des révolutionnaires ou des hommes à théories; le bon sens public a compris que les destinées du pays devaient être remises à des mandataires dignes de ce titre. Je persiste à penser qu'en face d'une telle situation, le doute n'était plus possible, et pour que M. Gladstone se présentât devant le pays avec l'espoir de réussir, il n'avait pas d'autre alternative que de choisir les collègues dont il s'est entouré. En donnant au radicalisme des preuves de sympathie, son seul résultat aurait été de mécontenter l'Angleterre et de mettre entre les mains des conservateurs des armes dont ils n'eussent pas tardé à faire usage. M. Bright lui-même a parfaitement compris le nœud de la situation, car si je dois en croire des personnes bien informées, c'est lui qui a recommandé à M. Gladstone de ne pas trop abonder dans le sens radical.

Une des premières mesures que le gouvernement aura à décider lors de l'ouverture de la session parlementaire est sans doute celle qui se rapporte à l'Eglise d'Irlande. Le principe est admis; reste à voir comment il faudra l'appliquer. On a tant reproché à M. Gladstone sa défection, on s'est tellement étonné de le voir abandonner ses anciennes idées, *hight church*, qu'il a pris enfin le parti de faire une confession générale et d'expliquer, *coram publico*, pourquoi il a cru devoir modifier ses vues sur la

question ecclésiastique. Le *Chapitre d'autobiographie* qu'il vient de publier peut être considéré sous deux aspects tout à fait différents : comme un pamphlet politique et comme une œuvre littéraire. Envisagé à ce dernier point de vue, c'est sans contredit un des ouvrages les plus remarquables que nous ayons eus depuis longtemps, et je recommanderai principalement au lecteur toute la description de la vie religieuse de l'Angleterre pendant les dix années qui suivirent le bill de l'émancipation catholique. Le tableau est parfait, et le docteur Newman lui-même, dans son *Apologia*, n'a pas mieux raconté le réveil religieux qui pénétra l'Eglise anglicane, grâce à l'influence de Pusey et de ses amis. Quant à la partie purement politique du pamphlet, je ne puis pas m'expliquer pourquoi on y a trouvé tant à redire. M. Gladstone reconnaît que ses vues ont changé sur une certaine question; qu'y a-t-il là d'extraordinaire? Est-il le seul homme d'Etat qui ait cru devoir renoncer aux théories de sa jeunesse et qui se soit aperçu qu'il avait fait fausse route ? Ce qu'il faudrait regretter, ce serait de voir un homme habile défendre une cause à laquelle il a cessé de croire, et se prosterner devant des idoles qu'au fond du cœur il méprise. D'après le *Chapter of autobiography* on voit que M. Gladstone, convaincu d'abord de la nécessité de maintenir l'Eglise établie, même en Irlande, parce que cette Eglise représentait la vérité religieuse, ne commença à se sentir des scrupules sur ce sujet qu'après la fameuse loi pour la subvention du collége catholique de Maynooth. A force de méditer cette question, il demeura persuadé, en définitive, que l'abolition de l'anglicanisme officiel en Irlande était tout simplement une affaire de temps, mais il ne jugea pas à propos de se déclarer sur ce sujet tant que le moment favorable ne lui paraîtrait pas arrivé. Aujourd'hui il n'y a plus à hésiter, et il faut que la question soit tranchée sous peine de se créer pour l'avenir des difficultés insurmontables, et d'accumuler sur le pays les orages les plus sérieux.

En attendant que le ministère Gladstone ait arrêté d'une manière définitive le plan qui sera adopté pour la nouvelle répartition des biens appartenant à l'Eglise anglicane en Irlande, il est assez inutile de chercher des combinaisons et de proposer des mesures; pour pouvoir, en effet, indiquer une solution ayant quelque chance de viabilite, il faudrait connaître à fond toute la statistique financière de cette Eglise, avoir le relevé complet des propriétés, des bénéfices, des revenus de chaque paroisse; il faudrait être pourvu de renseignements sûrs qu'aucun journaliste ne saurait avoir à sa disposition. Voilà pourquoi les articles que le *Times* a consacrés à ce sujet me semblent assez oiseux, assez inutiles, et je ferai la même remarque à propos des autres périodiques de toutes les nuances qui ont, de leur autorité privée, décidé la marche que M. Gladstone devra suivre. Il n'est pourtant pas inutile de signaler un point sur lequel les libéraux dissidents et le premier ministre sont en désaccord complet. Celui-ci a déclaré positivement que la

question de savoir si les églises et les presbytères seraient abandonnés en toute propriété à l'Eglise anglicane était matière à discussion; M. Bright lui-même va plus loin et tranche la difficulté par l'affirmative. Les dissidents ont parfaitement raison de ne pas vouloir admettre cette solution. C'est de la part de M. Gladstone un déni complet des principes mêmes sur lesquels il a établi son fameux bill. Si la population catholique consent à abandonner à la minorité protestante les églises et les presbytères, rien de mieux; mais si elle ne le veut pas, n'allons-nous pas, par cela même, leur imposer notre suprématie comme jadis, quoique sous une autre forme? Les éléments d'irritation et de haine cesseront-ils d'exister parce que le propriétaire foncier est obligé de payer la dîme à l'Etat et non pas à l'Eglise, tandis que le prêtre pourra encore dire d'un ton amer à ses ouailles que la meilleure fabrique, la meilleure maison presbytérale est toujours la propriété de la minorité hérétique?

Sans entrer plus avant dans la question, bornons-nous à dire ici que le plus sûr parti à prendre nous semble de ne pas faire trop d'exception; réservez les droits des usufruitiers actuels, et puis passez outre.

Dans la situation fort agitée où se trouve l'Europe en ce moment-ci, il était de la plus grande importance que le ministère des affaires étrangères fût confié à un diplomate exercé, plein de tact et de mesure; c'est dire que le choix de lord Clarendon pour remplir ce poste est le meilleur possible. Il ne réussira pas à faire oublier lord Stanley, dont la franchise et la dignité lui ont concilié tous les suffrages, mais en ce qui concerne les relations extérieures de l'Angleterre, lord Clarendon ne saurait mieux faire que de suivre les traditions de son prédécesseur. On se rappelle qu'en parlant du ministère whig, M. Disraéli ne s'est jamais exprimé sur le compte du noble pair qu'avec le plus grand éloge.

Depuis mon dernier courrier, il y a eu d'assez notables changements dans le personnel des prélats de l'Eglise anglicane. L'archevêque de Cantorbéry, l'évêque de Rochester et l'évêque de Péterborough ont tous trois disparu de la scène de ce monde; hommes estimables, pieux, orthodoxes sans étroitesse, mais qui n'avaient marqué leur administration épiscopale par aucune action d'éclat. C'étaient d'excellents ecclésiastiques; ce n'étaient ni des savants du premier ordre, ni des personnages politiques avec lesquels il fallût compter. Lorsqu'il s'est agi de pourvoir au siége de Cantorbéry, certaines difficultés se sont présentées; nommerait-on l'évêque de Londres ou l'archevêque d'York? Cette dernière combinaison aurait permis à M. Disraéli d'offrir la mitre archiépiscopale au docteur Wilberforce, évêque d'Oxford, qui, dit-on, la convoitait depuis longtemps; mais, d'un autre côté, on craignait de mécontenter le public qui, en général, a fort peu de sympathie pour l'évêque d'Oxford. En cherchant à louvoyer entre tous les partis, il n'a pas réussi à s'en concilier un seul, et sa nomination aurait immanquablement fait jeter les hauts cris; de plus, l'archevêque d'York s'est avancé d'un pas si

rapide dans la carrière des dignités ecclésiastiques, qu'il pouvait fort bien attendre. Le choix du gouvernement a donc eu lieu en faveur de l'évêque de Londres, et personne ne s'en plaindra, à coup sûr. Le docteur Tait est encore d'âge à rendre les plus grands services en qualité de primat de l'Eglise anglicane, et pourtant sa santé délicate ne sera pas éprouvée comme elle l'a trop longtemps été par les fatigues d'un poste qui réclame un travail incessant de toute espèce, prédication, visites pastorales, débats parlementaires, etc. L'évêché de Londres a été, dit-on, offert au docteur Jackson, récemment nommé au siége de Péterborough, et l'évêque désigné de ce dernier diocèse est le docteur Wordswortt, chanoine de l'abbaye de Westminster. Voilà où en sont les choses. Quant à la question du ritualisme, elle n'est pas près de sa solution; la loi, à ce qu'il paraît, ne peut pas atteindre ceux d'entre le clergé qui croient que les intérêts bien entendus de la religion exigent qu'ils lisent les prières communes revêtus d'une chasuble, entourés de thuriféraires et suivis d'un porte-croix; le vague avec lequel les différents formulaires de l'Eglise ont été rédigés, soit à dessein, soit par hasard, est tel qu'ils se prêtent aux interprétations les plus opposées, et d'ailleurs les frais énormes qu'entraînerait une poursuite devant les tribunaux sont de nature à arrêter les mécontents. Espérons que l'opinion publique se prononcera avec assez d'énergie persistante pour faire cesser un état de choses qui est devenu scandaleux.

GUSTAVE MASSON.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 janvier.

Des récents incidents de notre vie politique. — Le procès des Jésuites de Bordeaux. — Les conférences du Père Hyacinthe sur l'Eglise.

Tandis que, porté par le flot de l'opinion, soulevé lui-même dans le sens de la justice par une éloquence magnifique autant que passionnée, le ministère Gladstone entrait au pouvoir comme l'expression incontestée de la volonté nationale, pour opérer l'une des réformes les plus grandes et les plus fécondes du dix-neuvième siècle, la France apprenait un beau matin que les deux ministres de l'intérieur et des affaires étrangères étaient remplacés. Pourquoi? Elle n'avait pas le droit de poser cette question indiscrète, fort peu importante du reste, puisqu'il s'agit toujours du même air à chanter. Seulement la partie de basse dont est chargé le ministre de l'intérieur avait été, paraît-il, un peu au-dessus du ton, simple détail d'art gouvernemental. Tous les hymnes que l'on chante dans le chœur officiel à la louange du régime dit représentatif comparé au régime parlementaire ne nous empêchent pas de trouver quelque amertume et quelque humiliation dans le contraste que nons venons de signaler entre les deux grands pays rivaux. Les tristes résultats de notre politique étrangère et intérieure depuis trois ans augmentent singulièrement cette tristesse patriotique.

Puissent les élections générales faire entendre la voix du pays comme on ne l'a pas entendue depuis vingt ans! C'est le seul espoir qui nous reste pour que le pays échappe à un irrémédiable abaissement qui l'amènerait encore aux crises violentes dont il sort accablé d'une lassitude mortelle, moment propice pour les coups de main heureux. Si l'espèce de détente que signalent les derniers incidents de notre politique intérieure devait contribuer à amortir l'esprit public, nous en serions à regretter le ministre qui a sauvé la patrie le 3 décembre dernier. Nous n'attachons aucune importance aux demi-mesures. Le retour aux franches pratiques de la liberté est la seule garantie de la

sécurité sociale et du relèvement moral. Rassurons-nous, les coups d'aiguillon ne manqueront pas à l'opinion, on peut se fier à nos hommes d'Etat.

Les procès faits à la suite de la souscription Baudin ont rempli tout le mois de décembre. Nous laissons de côté le point de vue politique, bien que l'interprétation donnée à la loi de sûreté générale soit vraiment effrayante dans son élasticité, surtout en ce qui concerne le délit de manœuvres. Il faut à tout prix en provoquer le rappel par un mouvement général de pétition. Telle qu'elle est comprise par nos parquets, cette loi mérite de prendre place à côté de la fameuse loi de majesté qui a déshonoré la législation de l'empire romain. Elle peut tout atteindre, tout frapper, grâce à l'art du groupement. Loi de colère et de frayeur, on la laisse dormir à volonté, dans les jours d'apaisement, mais il suffit d'un caprice pour qu'elle reprenne vie et enveloppe dans ses filets toutes les manifestations de l'opinion opposante. Qu'il plaise au pouvoir d'en resserrer un instant les mailles, la répression n'a plus de limites. C'est une loi qui crée un bon nombre des délits qu'elle frappe. Elle applique une pénalité qui n'est que trop réelle à une criminalité tout artificielle. Là est son grand danger. Nous sommes surtout préoccupé du côté moral des procès qui viennent de se plaider d'un bout de la France à l'autre. Notre conscience nous fait un devoir de nous expliquer nettement à cet égard. Rien n'est plus loin de notre pensée que d'engager une discussion rétrospective sur l'histoire contemporaine. Nous n'avons en vue que le fait actuel, le fait du jour, je veux dire l'appréciation théorique des mesures de salut public et l'indulgence plénière qu'on prétend leur donner au nom de la morale sociale. Il ne s'agit pas simplement de telle ou telle date qui a le privilége d'exciter les passions, mais bien d'un principe général qu'on ne saurait appliquer au passé sans le réserver pour l'avenir, et qui, selon nous, est une perversion de la conscience publique, pleine de périls. De là le droit et le devoir pour nous de nous en expliquer franchement. Nous entendons dire parfois que les hommes sincèrement religieux sont tenus à la plus grande réserve dans leurs jugements sur la chose publique, et que la soumission aux puissances établies recommandée par saint Paul doit fermer leurs bouches dès qu'il ne s'agit plus de la morale privée. Interpréter de cette manière l'admirable fragment de l'Ecriture où l'Apôtre, s'élevant à la notion idéale de l'Etat, demande aux disciples du Christ de reconnaître son existence en tant que protecteur du droit, c'est donner raison aux pires ennemis de l'Evangile qui y voient la sanction de toutes les tyrannies. C'est le lire à la façon de Napoléon Ier qui n'y trouvait qu'un seul commandement, l'obéissance aux Césars, et passait sous silence l'obéissance à Dieu devant laquelle tout doit fléchir. Non, le christianisme ne conseille point un servilisme abject prêt à se prosterner devant tout ce qui réussit et à appeler le mal bien, quand le mal triomphe. Lui donner une pa-

reille attitude, c'est le déshonorer avant de le perdre, ou plutôt on ne perd que ses indignes représentants qui effaceraient volontiers du livre sacré la page où Jean-Baptiste dit à Hérode, qui était néanmoins une puissance établie : *Il ne t'est pas permis de prendre la femme de ton frère.* Ne confondons pas la crainte de Dieu avec celle des sergents, et tout en nous préservant de l'esprit de haine et de révolte, montrons que la conscience chrétienne ne sait pas se taire en présence d'une grande question de morale. Il y va non-seulement de l'appréciation équitable de tel ou tel acte particulier, mais de la dignité même et par conséquent de l'influence de la religion qui seule sauve les âmes et les sociétés. Si l'Amérique chrétienne avait gardé le silence en face de l'esclavage, sous prétexte que c'était une question de politique sur laquelle on ne devait s'exprimer qu'avec une humble docilité, son étendard n'aurait pas été purifié de la tache qui faisait rougir ses amis et remplissait de joie les ennemis de la liberté et de l'Evangile.

Eh bien! nous n'hésitons pas à affirmer qu'en présence de ce qu'on ose dire aujourd'hui sur les mesures de salut public, la conscience chrétienne ne saurait garder le silence. Non, il n'est pas vrai que personne ait le droit de faire le mal pour en tirer le bien, que le salut d'un pays puisse être légitimement acheté au moyen de la violation des lois existantes. Qu'on plaide les circonstances atténuantes de ces trop fameuses mesures, cela se conçoit, pourvu qu'on soit modeste et qu'on ne parle pas de morale; mais si on invoque ce nom sacré, on blesse la conscience humaine au plus vif. Ce qu'on sauve, — à supposer qu'on sauve quelque chose, en fait de sécurité matérielle, — n'est rien, comparé à ce qu'on perd et compromet; les bases mêmes sur lesquelles repose la société sont minées. Les coups de dé heureux ou les surprises de la force apparaissent aux imaginations perverties comme le suprême et unique moyen du triomphe. De là cette confiance implicite dans la violence, la ruse et l'oppression qui font descendre la corruption d'étage en étage. Ainsi s'enflamment les rêves socialistes et communistes qui n'ont plus en vue qu'un heureux mouvement de bascule à leur profit. Le droit périt et avec lui le ciment, la base de l'édifice social. C'est bien là ce qui ressort de l'enseignement donné depuis quelques semaines. Quand on lit dans un journal trop connu, qu'à telle date où de l'aveu de tous, la statue de la loi a été recouverte d'un voile, disons mieux d'un crêpe sanglant, le droit a vaincu parce qu'il était accompagné de la force, on ne peut que mépriser une telle perversion de la conscience. Quand la même feuille prétend que ce jour-là l'étoile qui s'est levée sur la France rappelle celle qui brilla sur Bethléhem aux yeux des mages pour annoncer le salut du monde, on s'étonne que MM. les procureurs impériaux, si zélés dans leurs poursuites, ne trouvent pas dans ces mots une injure à un culte établi, puisque notre législation, à notre grand regret, a trouvé bon de maintenir ce délit dans le Code;

quelque opinion qu'on ait sur les faits contemporains, on conviendra qu'un jour de lutte et de colère a peu d'analogie avec l'avénement du règne de l'amour et de la justice. La brochure de M. Cassagnac père sur les mêmes événements, est un audacieux défi au sens du juste, sans parler de l'inconvenance d'un récit qui cherche à jeter un odieux ridicule sur les victimes de mesures violentes et illégales. C'est avec tristesse que l'on a vu l'éminent directeur de *la Liberté* apporter l'appui de son talent à cette belle morale du *Pays* en se déclarant ouvertement pour l'acceptation en bloc des faits accomplis. La conscience publique donne cent fois raison à M. Louis Blanc dans cette polémique, et se déclare avec lui en faveur des faits *qui doivent être accomplis.* Nous espérons que l'éloquent historien de la révolution révisera à ce point de vue la partie de son récit qui concerne Robespierre et le jacobinisme, car la logique le pousse à passer armes et bagages dans le camp de M. Edgar Quinet.

Ce qui nous a le plus attristé dans les récents procès politiques, c'est de retrouver les théories du *Pays* sous une forme plus modérée dans la bouche de quelques-uns des représentants attitrés de la loi, chargés d'en dénoncer et d'en poursuivre les violations au nom de l'Etat. On peut dire sans phrase que, selon l'expression de l'Ecriture, les fondements sont renversés dans une telle situation. C'est le résultat le plus déplorable de ces malheureux procès qui durent encore. Il était infiniment plus sage d'insister comme on le faisait jusqu'ici sur les plébiscites qui succèdent d'ordinaire aux mesures de salut public, en gardant sur celles-ci un silence prudent. On évitait ainsi la question morale qui était la question délicate. Vouloir faire trancher directement celle-ci par les tribunaux, c'est oublier qu'il y a une suprême instance dans l'âme humaine qui ne comporte pas d'appel. Ce qui importe par-dessus tout, c'est de sauver la morale; elle seule subsiste, et rien au monde ne nous empêchera de lui rendre un hommage public quand elle est publiquement outragée. Ce n'est pas être factieux que de tenir ce langage, c'est tout simplement être honnête homme et chrétien.

Un autre procès a vivement préoccupé l'opinion publique, c'est celui des jésuites de Tivoli à Bordeaux, à l'occasion des mauvais traitements infligés par eux à quelques-uns de leurs élèves. L'incident qui avait donné lieu à la poursuite, s'est effacé, bien qu'il ne fût pas sans gravité, devant les faits nouveaux qui se sont produits devant le public. Tout le monde a remarqué à quel point les réponses faites à l'audience par les élèves des révérends pères différaient de leurs récits pendant le cours de l'instruction. C'est que dans cet intervalle ils avaient subi l'influence de leurs maîtres qui leur avaient imposé leur propre version. Le jésuitisme, à part d'honorables exceptions, est donc toujours le jésuitisme flagellé par Pascal. Le mensonge pour la gloire de Dieu y est en honneur. Les coups qui avilissent l'enfant sont sans doute très-regrettables, mais quand bien

même ils auraient pour résultat de déformer le corps, qu'est-ce que cela comparé au mal causé à l'être moral? Les consciences qui sont à ce régime deviennent tortueuses et c'est la pire des monstruosités, bien qu'elle soit souvent déguisée par une merveilleuse souplesse. C'est par ce mélange de violence et de ruse qu'on arrive à produire une humanité sans fierté, sans noblesse, comme il en faut une à la tyrannie religieuse, une humanité décrépite qui tende le dos à la férule et courbe sa pensée sous le joug. Il est très-logique que les défenseurs de l'autorité à outrance foulent ainsi aux pieds la dignité humaine, même quand elle se présente dans l'enfance sous sa forme la plus touchante et la plus sacrée. Nous ne nous livrons point à une injuste généralisation, nous n'enveloppons pas toute l'éducation catholique dans ce blâme sévère; nous n'entendons parler que de la Société de Jésus. Des manifestations comme celle de Bordeaux jettent du froid et du louche sur ses plus séduisants programmes. Espérons que ce fâcheux mais utile procès arrêtera quelque peu les progrès de leurs établissements en France.

C'est avec bonheur qu'on oppose à ce catholicisme de mauvais aloi le catholicisme généreux, franc, loyal jusqu'à l'imprudence du père Hyacinthe. Il vient d'achever ses belles conférences sur l'Eglise, dont la *Revue chrétienne* a annoncé le brillant début. On y peut signaler encore bien des inégalités, le plan du discours est parfois trop ingénieux, parfois trop vague, trop élastique, sacrifiant par occasion la réalité des choses au rhythme de la division. Nous voudrions effacer quelques teintes d'un romantisme excessif, et dans les points délicats, nous souhaiterions une simplicité plus mâle qui évitât les images involontairement imprudentes. Nous faisons ces critiques au nom même de notre admiration pour ce magnifique talent, qui est mis au service d'un grand cœur. La splendide imagination du père Hyacinthe atteint les effets de la haute poésie, lorsqu'elle s'enflamme au contact des récits bibliques et dépeint les scènes de la vie patriarcale. L'orateur catholique a une manière très-originale de traiter le sujet de l'Eglise. Il y voit la famille de Dieu sur la terre, et elle date pour lui des premiers jours du monde. Chacune de ses formes particulières se survit à elle-même dans sa forme définitive. C'est ainsi que l'Eglise, sous sa forme patriarcale, se retrouve dans la famille chrétienne dont le père est le prêtre de droit divin; sa forme nationale qui fut pleinement réalisée dans le mosaïsme se survit en quelque sorte à elle-même dans l'action de la religion sur les peuples. De là pour le père Hyacinthe l'occasion de tracer le tableau de l'humanité primitive à ses diverses phases. Tout en revient sans doute pour lui à l'Eglise catholique, mais il profite largement de la fameuse doctrine de l'âme de l'Eglise qui permet d'étendre indéfiniment la courtine de ses pavillons.

Dans sa conférence du 20 décembre, le père Hyacinthe n'a pas hésité à proclamer la supériorité des peuples schismatiques sur les monarchies

du sud de l'Europe. Le père Claret assis, dit-on, au banc d'œuvre eût pu servir d'illustration et de confirmation à cette assertion, à laquelle l'orateur donnait toute sa portée en déclarant que cette supériorité tenait à une influence prépondérante de la foi religieuse au sein de ces grands peuples. Ce qui n'est ni moins hardi, ni moins chrétien, c'est l'insistance du prédicateur sur la sacrificature dans la famille et ses reproches pathétiques adressés à tous ceux qui ont abdiqué ce grand sacerdoce laïque. Tous les yeux se sont mouillés de larmes bienfaisantes quand il a peint le père de famille dans la protestante Angleterre redisant au milieu des siens la prière du Seigneur et l'appliquant aux besoins du jour.

Nous citons avec bonheur l'admirable fragment suivant de la deuxième conférence, qui roulait précisément sur la prêtrise laïque :

« Ce n'est pas nous qui avons usurpé. Mais c'est vous qui avez *abdiqué*.

« Vous avez abdiqué votre sacerdoce domestique au sein d'une famille chrétienne, par cela même que vous avez abdiqué la pratique chrétienne. Y a-t-il donc chez vous un enseignement, un gouvernement, un culte de famille? Et s'ils existent, est-ce vous qui y présidez et qui les exercez? Au sanctuaire de l'Eglise, comme au sanctuaire de la maison, est-ce vous qui marchez à la tête de la famille dans l'accomplissement des devoirs religieux? Et, quant à la morale, pratiquez-vous celle de l'Evangile ou celle du doute et des passions? Vous avez abdiqué peut-être la foi chrétienne. Comment auriez-vous une raison religieuse et une conscience morale en commun avec votre femme et vos enfants? Peut-être même avez-vous perdu toute croyance religieuse quelle qu'elle soit, et des rangs des déistes êtes-vous passés dans ceux des matérialistes ou pour le moins des sceptiques? Encore une fois, comment pourriez-vous enseigner les esprits, conseiller les esprits et gouverner les âmes?

« Oui, vous avez abdiqué, et, par cette abdication néfaste, vous êtes les auteurs du mal immense et profond dont vous vous plaignez et dont nous souffrons tous. Les *enfants* ont besoin de religion, leur éducation est impossible sans elle. Les sceptiques eux-mêmes en conviennent généralement, et à ce titre ils lui ouvrent l'entrée de leurs familles. La *femme* ne suffit pas d'ailleurs, à conduire les enfants. Elle aussi doit être religieuse; et parce que sa pensée est plus intuitive que raisonneuse, parce que son cœur est plus fait que celui de l'homme pour aimer et pour souffrir, elle a avec Dieu des affinités et des complicités invincibles. Mais, dans les choses morales et religieuses, comme dans les autres, et surtout dans celles-là, la femme ne peut pas se passer du gouvernement de l'homme. C'est le point sur lequel le grand Apôtre revient sans cesse : « L'homme est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'homme. » A l'entendre, on dirait que le mari est un médiateur nécessaire entre la femme et le Christ, comme le Christ est lui-même le médiateur entre l'Eglise et Dieu. Or vous avez méconnu tout cela. Vous vous êtes abstenus, ou même vous avez essayé d'envahir sur le domaine de la conscience chrétienne. Et alors, effrayée de vos envahissements ou de vos abstentions, la femme a pris son âme, et, avec son âme, le berceau de ses enfants ; elle a tout porté aux pieds du prêtre, elle a tout remis à sa garde, jusqu'à des jours meilleurs. Nous n'avons donc rien usurpé; c'est vous qui avez tout abdiqué!

« Mais à ce mal n'y a-t-il pas un *remède*? O le Dieu de notre délivrance! ne reviendras-tu pas vers ton peuple et ne relèveras-tu pas nos ruines?

« Il dépend de vous, pères de famille, de préparer un avenir meilleur pour le monde entier; il dépend de vous de le réaliser dès aujourd'hui sous votre toit. Sachez vouloir; sachez être, dans toute la plénitude de ce mot, des pères de famille, des chefs de maison; *sachez, nous vous le demandons, nous ramener dans nos frontières*, nous permettre de nous renfermer dans l'exercice de notre sacerdoce, et, pour cela, reprenez l'exercice du vôtre.

« Je me souviens qu'il y a quelques années, huit jeunes hommes, sous la conduite de l'immortel Ozanam, fondaient la société de Saint-Vincent de Paul... Mais non, un

souvenir plus ancien et meilleur me ravit ! Il y a dix-huit siècles, douze jeunes gens recueillis par le Christ dans les bourgs de la Galilée, sur les barques du lac de Tibériade, douze jeunes gens devenus apôtres régénéraient le monde.

« Souvenez-vous, mes amis et mes frères, jeunes gens qui m'entendez, souvenez-vous, non pas de la fonction des apôtres, mais de la fonction des patriarches! Que mes paroles soient bénies aujourd'hui ; puissent-elles susciter huit vocations, douze vocations de vrais pères de famille, et elles auront beaucoup plus fait pour la France, pour la société, pour l'Eglise, que les partis politiques et que les partis religieux qui les divisent et les déchirent!

« Oui, que mes paroles soient bénies! Ah! jeunes hommes, que chacun de vous se dise : Il y a un sacerdoce qui a péri dans le monde, c'est le plus ancien et, en un sens, le plus nécessaire de tous, le sacerdoce de l'époux et du père; je veux le relever dans ma personne ; je veux écarter dès maintenant les séductions spéculatives et plus encore les séductions pratiques du matérialisme ; je veux rester pur, je veux me conserver digne d'aimer un jour, et, quand ce jour sera venu, je prendrai mon épouse des mains de Dieu, l'épouse de ma jeunesse, *uxorem adolescentiæ tuæ!* Voilà ce que je ferai ; je serai prêtre dans mon amour ; je serai prêtre de la communauté de nos consciences, de nos prières; je serai prêtre dans ma paternité ! Voilà ce que je veux être, se dira le jeune homme chrétien. Je veux être époux et je veux être père ; je veux savoir, sur cette terre où l'on semble ne plus s'en douter, ce que c'est que d'aimer une femme en Dieu et pour Dieu, ce que c'est que d'engendrer des enfants en Dieu et pour Dieu ; je veux être prêtre! Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, bénissez-moi !

« C'est ainsi, Messieurs, que le sacerdoce selon l'ordre d'Abraham, d'Isaac et de Jacob se relèvera de ses ruines et qu'il tendra la main à cet autre sacerdoce selon l'ordre de Melchisédec, qui n'avait pas de père, pas de mère, pas de généalogie, dit saint Paul, selon l'ordre de Jésus-Christ et des apôtres. »

Qu'on fasse ressortir tant qu'on voudra les lacunes de cette prédication au point de vue doctrinal ; qu'on y signale par exemple une compréhension très-imparfaite des rapports des deux Testaments beaucoup trop placés sur la même ligne ; qu'on insiste surtout sur les inconséquences fatales qui résultent de la situation d'un catholicisme libéral au dix-neuvième siècle en face de l'ultramontanisme triomphant, nous le comprenons fort bien, mais ce n'est pas une raison pour affaiblir l'importance de cette éclatante manifestation de largeur chrétienne. Nous savons pertinemment qu'elle est estimée à sa valeur et de plus en plus par les *zelanti* du clergé français. On dit de chaque conférence qu'elle va soulever de grands orages, et ces orages qui grondent encore finiront par éclater. Il n'en demeure pas moins qu'une grande multitude a frémi sous un souffle ardent et pur qui descend de plus haut que Rome. Supposons le romanisme arrivé à ses fins, mettant le *Syllabus* en dogme, — c'est-à-dire anathématisant dogmatiquement et d'autorité tout ce qui fait battre les cœurs à Notre-Dame, pendant l'Avent, qu'il faut distinguer avec soin du Carême qui appartient au père Félix, la soumission passive serait-elle alors aussi illimitée que l'insolence ultramontaine? Le sera-t-elle toujours? Grave question de la solution de laquelle dépend le rajeunissement du catholicisme ou son ensevelissement moral dans un triomphe insensé.

Certes, l'année 1869 s'annonce à nous bien sérieuse et bien redoutable, en religion comme en politique. La crise d'athéisme qui nous désole n'est pas près de finir, elle sera sans doute surexcitée par les exagéra-

tions en sens contraire. Le protestantisme sera encore travaillé par ses luttes intestines. Vraiment, à ne juger des choses que par les prévisions humaines on perdrait courage. Ce qui nous console, c'est que Dieu a mis au cœur de beaucoup de chrétiens sincères un désir ardent jusqu'à la douleur de faire briller avec plus d'éclat au sein de cette génération le flambeau de l'Evangile. Les choses en sont à un tel point qu'on peut être assuré qu'il prendra sa cause en main. Puissent bientôt être brisées nos formes imparfaites et puissions-nous vivre assez pour voir une nouvelle Réformation, héritière de celle du seizième siècle, planter avec puissance la croix sur les ruines de toutes les religions d'Etat!

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

HISTOIRE RELIGIEUSE

CRITIQUE D'UNE CRITIQUE

« Sans exactitude, il n'est pas d'histoire digne de ce nom. »

(L. VULLIEMIN.)

Un livre doit se défendre par lui-même. L'auteur de l'*Histoire de la Réformation du seizième siècle en Europe* a le sentiment de son insuffisance, et pourtant, — sera-t-il permis de le dire, — il a aussi la confiance que la vérité, soit historique soit chrétienne, qui se trouve dans cet écrit, triomphera par elle-même de toutes les attaques. Toutefois, il est des circonstances qui peuvent engager un auteur à répondre à des critiques. Elles peuvent, tout en ayant un tour fort spécieux, manquer de solidité et n'avoir que l'apparence de la justice. Un lecteur, du reste équitable, peut ne pas posséder les connaissances et les aptitudes nécessaires pour reconnaître que tel ou tel reproche manque de vérité. Si un travail est sérieux, si même il a été un moyen de faire du bien, la conscience même impose à l'auteur l'obligation de le protéger contre des objections qui ne sont pas fondées.

Mais il est un écueil contre lequel un auteur attaqué doit se mettre sur ses gardes : c'est celui de mettre de l'aigreur dans sa défense. Nous bronchons tous en plusieurs manières, et il n'est rien peut-être qui nous fasse tomber plus facilement qu'une agression, juste ou injuste. L'auteur de l'*Histoire de la Réformation* avoue franchement que les attaques auxquelles son ouvrage a été dernièrement exposé, la manière dont on y a procédé ne lui paraissent pas sérieuses ; il ose presque dire peu convenables, et il se réserve d'en dire nettement son avis. Mais il reconnaît tout aussi franchement que ces critiques ne peuvent l'autoriser à méconnaître les bonnes qualités des hommes estimables qui l'attaquent, et à

leur répondre d'une humeur chagrine. Il a donc cherché à prendre, vis-à-vis d'eux, une position favorable aux sentiments qu'il sent devoir l'animer, et il espère y avoir réussi.

L'auteur s'est dit qu'il se trouvait dans le cas d'un homme qui, ne connaissant pas telles et telles personnes, les a rencontrées par quelque circonstance, et a fait un voyage avec elles. On n'était pas toujours du même avis; on s'est un peu disputé en chemin; mais il lui reste pourtant ce souvenir que ses compagnons de route étaient de bonne société, honnêtes et intéressants; et il lui semble presque qu'il a gagné en eux de nouveaux amis, auxquels il peut toucher cordialement la main chaque fois qu'il les rencontrera.

L'auteur s'est même demandé s'il ne devait pas quelque reconnaissance à ses critiques. Il y a eu jusqu'à présent, et en diverses langues, bien des jugements sur son *Histoire de la Réformation;* il en a trouvé dans des lettres, des journaux, des livres; la plupart étaient favorables, et la critique bénévole. Des catholiques romains, sans doute, l'ont combattue un peu vivement; c'était leur droit, leur devoir. Mais dans le monde protestant, on n'avait pas levé l'étendard contre cet ouvrage; la guerre n'avait pas été déclarée, le combat n'avait pas été engagé. Cette gloire est réservée d'ordinaire aux livres qui font sensation dans le monde. M. Thiers, ce grand historien, en a eu sa part. Ici même, à Genève, un professeur français (M. Barni) a fait un cours public, où il a critiqué dans des points importants l'*Histoire de la Révolution, du Consulat et de l'Empire,* et il a plus tard publié un volume sur ce sujet. Or maintenant, me voici moi-même l'objet non pas d'une attaque, mais de plusieurs. J'ai les honneurs d'une bataille. Les divers corps d'armée sont partis à la fois de Genève, de Nîmes, de Lausanne et se sont concentrés à Paris. J'en suis confus; de telles démonstrations n'ont lieu d'ordinaire qu'à l'occasion des beaux ouvrages. Je serais donc l'homme le plus ingrat du monde si je n'aimais pas ceux qui mettent tant d'ardeur à m'attaquer.

Je dois pourtant l'avouer : nous nous sommes battus. Apprenant le mouvement des adversaires, je me suis porté à leur rencontre; et moi, pauvre homme, dont *les gardes de la maison tremblent,* comme disait Salomon, j'ai tout seul livré le combat. Quant à l'issue, je ne dois pas en parler; nul n'est juge en sa propre cause. L'action se trouve rapportée dans la préface de mon dernier volume. Là chacun peut la lire et s'éclairer sur vainqueur et vaincu.

Mais laissons les figures et revenons à un langage tout ordinaire. On sait qu'il y a des disparitions dont il est impossible de se rendre compte; c'est ce qui est arrivé pour le cahier d'octobre de la *Revue chrétienne.* Il n'est venu sous mes yeux que quand ma préface était publiée. J'aurais voulu réfuter l'adversaire — l'ami de Lausanne en même temps que les autres; mais c'était trop tard. Je le fais donc dans la *Revue* même.

Je ne puis en effet laisser sans réponse l'article de M. L. Vulliemin; il est du nombre de ces adversaires dont il vaut la peine de parer les coups. Historien lui-même, doué d'un esprit plein de grâce, il possède une intelligence et des connaissances qui ne sont pas communes. Je regrette que ces qualités ne se retrouvent pas dans l'article qu'il m'a consacré au même degré, semble-t-il, que dans ses autres écrits; mais la prévention favorable, que son nom fait naître légitimement, m'oblige à tenir compte de son travail.

Venons à la discussion et commençons par Le Fèvre d'Etaples. Il a déjà été question de lui dans la préface de mon 5e volume; j'y renvoie. Mais il est quelques points indiqués par M. Vulliemin que je dois toucher.

Quand Le Fèvre commença-t-il à enseigner la grande doctrine de la Réformation, la *justification par la foi?* (1) La date est ici essentielle. On enseigne par des écrits, par des cours, par des conversations. Le mode de l'enseignement est une circonstance secondaire; l'enseignement même et le temps où il a été donné, voilà ce qui importe. J'ai dit que Le Fèvre commença en 1512 à enseigner ces doctrines importantes. J'ai été, je crois, le premier à le remarquer, et j'y tiens; j'ai cru même quelquefois que les protestants français m'en sauraient gré. Je tiens à cette date, non pas uniquement parce qu'elle honore la France évangélique, en montrant que la doctrine principale de la Réformation y a été professée, trois ou quatre ans avant qu'elle le fût en Saxe et en Suisse; mais surtout parce qu'elle est une preuve que l'Esprit de vérité agissait alors au milieu de toutes les nations, et que ce fut ce divin Esprit qui créa la Réforme. M. Vulliemin dit que cette date est une *grave erreur*. Or la première édition du *Commentaire sur les épîtres de saint Paul*, dans lequel la doctrine dont je parle se trouve, est de 1512. Le savant auteur de l'*Histoire critique des commentateurs du Nouveau Testament*, Richard Simon, dit positivement, p. 488, « Le Fèvre publia, « *dès l'année* 1512, une traduction des épîtres de saint Paul avec un « commentaire. Cette première édition est dans la Bibliothèque du roi, « sur du beau parchemin. » C'est ce que dit aussi Bayle dans son *Dictionnaire critique*. Enfin, M. Herminjard lui-même donne comme date de la dédicace de ce commentaire *le* 15 *décembre* 1512. La date que nous avons indiquée est donc une vérité sensible, palpable, qui doit être reconnue de tout le monde, et non pas une *grave erreur*.

M. Vulliemin dirait-il qu'il nie seulement l'enseignement oral de ces doctrines? Dans ce cas, il nous accorderait l'essentiel. « *La presse*, avons-nous dit dans notre *Histoire de la Réformation*, « *répandait cet* « *enseignement* DANS LE MONDE CHRÉTIEN. » Répandre ces doctrines par la

(1) Voir volume III de mon *Histoire de la Réformation*. Première série. Livre XII chapitre 2.

presse était beaucoup plus que de les enseigner simplement, de vive voix, aux étudiants de Paris. Cette publication sur la doctrine de saint Paul était d'autant plus importante que le nom de l'auteur était fort respecté. Erasme, qui le combattit en quelques points, dit de lui : *Fabri tanta est apud omnes reverentia.* La Réformation s'est accomplie par la presse, au moins autant que par la parole. Les fameuses Thèses de Luther, en 1517, affichées, imprimées et se répandant dans tout le monde, ont plus fait pour la Réformation que les leçons données chaque jour par Luther à ses étudiants.

Mais est-il vrai que Le Fèvre n'enseignât pas aussi oralement ? Au retour de ses nombreux voyages, il fut nommé professeur de philosophie au collége du cardinal Lemoine. Les savants éditeurs des œuvres de Zwingle, MM. Schuler et Schulthess, en donnant une lettre de l'un de ses disciples, Glareanus, appellent Le Fèvre (VII, p. 26) « réformateur de l'érudition dans les Gaules, *professeur* à Paris, *professor Parisiis.* » Il serait étrange qu'ayant toujours enseigné, il eût fermé la bouche quand il s'agissait d'une doctrine qui remplissait son cœur. Au reste, il n'y a sur ce point aucun doute; nous avons là-dessus un témoignage positif. Un contemporain, certes digne de foi, Théodore de Bèze, salue Le Fèvre d'Etaples comme « celui qui commença avec courage le renouvellement de la pure religion de Jésus-Christ, *purioris religionis instaurationem fortiter agressus* (1), et il ajoute : « De même que l'on vit autrefois l'école d'Isocrate fournir les meilleurs orateurs, de même on a vu sortir *de* L'AUDITOIRE *du docteur d'Etaples plusieurs des hommes les plus excellents de leur siècle et de l'Eglise.* » *Sic ex Stapulensis* auditorio *præstantissimi viri plurimi prodierint* (2). S'il s'agit de choisir entre le témoignage d'un réformateur du seizième siècle et une conjecture émise dans la seconde moitié du dix-neuvième, notre choix n'est pas douteux. Nous connaissons plusieurs de ces étudiants de Le Fèvre, Glaréan, Beatus Rhenanus, Olivétan à ce qu'il paraît, et surtout FAREL. Nous maintenons donc, malgré la négation un peu trop magistrale et dépourvue de preuves de M. Vulliemin, l'enseignement soit écrit, soit oral de la doctrine de la justification et de la grâce par Le Fèvre, dès 1512.

M. Vulliemin ajoute : « Si Le Fèvre a *prêché,* il l'a fait avec gravité, avec onction; mais aucun témoin ne nous apprend qu'il ait prêché. » Nous le croyons bien. C'est en lisant ce passage de M. Vulliemin que, pour la première fois, l'idée de *Le Fèvre prêchant* s'est présentée à notre esprit. Nous avons cherché, mais inutilement, si cela se trouvait vraiment dans notre histoire. Les lecteurs de la *Revue* ont dû conclure de cette phrase que nous affirmions ce fait. Or, c'est M. Vulliemin qui en a conçu l'idée, et l'a exprimée de telle manière qu'on devait nous l'at-

(1) Bezæ *Icones.*
(2) *Ibid.*

tribuer et nous condamner. C'est faire un peu comme ces enfants, qui construisent un homme de neige, pour avoir le plaisir de l'abattre.

La Sorbonne joua dans l'histoire de Le Fèvre un plus grand rôle qu'on ne le croit. Non-seulement Josse Clicton, docteur de la Sorbonne, fut le disciple de l'auteur du *Commentaire de saint Paul*, et son compagnon d'œuvre; mais ce corps savant s'émut à son occasion. Béda, qui était presque le chef de cette docte compagnie, Béda, le grand ennemi de la Réformation, poursuivit Le Fèvre; la Sorbonne le condamna comme hérétique (9 novembre 1521), et il fut traduit par elle devant le parlement. Elle ne l'attaqua que sur une question secondaire; mais les grandes questions de la foi, qu'il avait soulevées, étaient certes pour beaucoup dans l'animadversion de ses adversaires.

Quant au rôle général de Le Fèvre dans la Réformation, M. Vulliemin est aussi tombé dans *de graves erreurs*, pour employer une de ses expressions, sur ce qui a été et est encore notre pensée, et nous croyons en conséquence devoir la remettre sous les yeux des lecteurs de la *Revue chrétienne*. Nous avons dit, vol. III, p. 500, 3e édition : « Luther est le grand ouvrier du seizième siècle et, dans le sens le plus vaste le premier réformateur. Le Fèvre n'est point complet, comme Calvin, comme Farel, comme Luther. Il est de Wittemberg et de Genève, mais encore un peu de la Sorbonne; il est le premier catholique dans le mouvement de la Réforme et le dernier réformé dans le mouvement catholique. Il reste jusqu'à la fin comme un entre-deux, personnage médiateur un peu mystérieux, destiné à rappeler qu'il y a quelque connexion entre ces choses anciennes et ces choses nouvelles, qu'un abîme semble à toujours séparer. »

Nous avons écrit cela il y a trente ans, et nous le signons encore. Passons à Farel.

Notre histoire ne jouissant pas de la faveur de notre ami, M. Vulliemin, et le recueil de son compatriote, M. Herminjard, la possédant à un haut degré, c'est là que nous chercherons en partie la réponse à lui faire; le savant paléographe est en effet en général plus exact que M. Vulliemin. Voici la remarque de ce dernier. « Farel n'a pas été si prompt *qu'on l'a* « *dit* à recevoir la foi nouvelle... C'est dans l'année 1520 seulement que « nous le voyons entrer d'un pas affermi dans les sentiers de l'Evan- « gile. »

Or, M. Herminjard dit (*Correspondance*, I, p. 5, note) : « Il ne serait pas légitime de prétendre qu'à l'origine Le Fèvre n'a point compris la portée de ces doctrines ni prévu l'imminence d'une révolution religieuse. C'est, en effet, vers l'année 1512 qu'il disait déjà à Guillaume Farel, son élève : « Mon fils, Dieu renouvellera le monde et tu en seras « le témoin. » Parole prophétique à laquelle le passage suivant, tiré de son ouvrage sur saint Paul, peut servir de commentaire : « L'Eglise suit « malheureusement l'exemple de ceux qui la gouvernent, et elle est

« bien loin de ce qu'elle devrait être. Cependant les signes du temps an-
« noncent qu'un renouvellement est prochain, et, pendant que Dieu
« ouvre de nouvelles voies à la prédication de l'Evangile par les décou-
« vertes et les conquêtes des Portugais et des Espagnols dans toutes les
« parties du monde, il faut espérer qu'il visitera aussi son Eglise et qu'il
« la relèvera de l'abaissement dans lequel elle est tombée. »

Farel lui-même dit dans son *Epître à tous seigneurs :* « Le Fèvre me
« retira de la fausse opinion du mérite et m'enseigna *que tout venait de*
« *la grâce ; ce que je crus* SITÔT QU'IL ME FUT DIT. » Ce fut, nous l'avons dit, vers 1512 que ces conversations commencèrent entre Le Fèvre et Farel. Et celui-ci crut *sitôt qu'il lui fut dit.* Dès lors donc la foi et par elle la nouvelle créature avait commencé dans le futur réformateur.

Farel, dans son *Epître à tous seigneurs et peuples,* nous dit même positivement que ce fut sous le règne de *Louis douze* qu'il avait ces conversations chrétiennes avec Le Fèvre. Or, chacun sait que ce prince régna de 1498 à 1515, ce qui exclut les dates données par M. Vulliemin. Voici le passage de l'*Epître à tous seigneurs;* nous le prenons dans une publication faite à Neuchâtel, en souvenir de Farel, l'an 1865, et contenant divers écrits de ce réformateur, entre autres *Du vrai courage de la croix,* etc. Après avoir rapporté la parole que lui adressa Le Fèvre sur le *renouvellement du monde,* Farel continue : « Au prix de ce qui est advenu depuis en France, *c'était le temps d'or* comme l'on dit, *car lors régnait Louis douzième.*

Sur quoi donc M. Vulliemin base-t-il sa date de 1520, c'est-à-dire huit ans plus tard ? Il l'établit sur une nouvelle erreur. Un manuscrit de Neuchâtel, cité par M. Herminjard (I, p. 179), dit de Farel : « Un sien
« livre de raison (journal), écrit lorsqu'il faisait ses études à Paris, parle
« des progrès d'icelles, en l'an 1519 et 20, 21, 22. » De quoi s'agit-il ici? D'ÉTUDES. Ce n'est pas de conversion mais d'études. Le même MSC nous le dit immédiatement avant, de la manière la plus catégorique. Ce document parle non-seulement de *philosophie,* mais de *théologie,* de *langues.* Ces langues sont même spécifiées. « Il s'efforça surtout d'avoir
« la science de la langue grecque et hébraïque, » est-il dit. Il ne suffisait pas à Farel d'être un homme nouveau. Un ministre de la Parole de Dieu, tel qu'il était appelé à le devenir, devait être *bien instruit;* et c'est à quoi il consacre les années 1520, 1521, 1522. Nous comprenons d'autant mieux cette circonstance que nous avons continuellement sous les yeux, dans notre école de théologie, une cinquantaine d'exemples du même fait; — Dieu donne qu'ils ressemblent en tout point au modèle! Nous voyons là des jeunes gens qui ayant été éclairés, amenés à Dieu, convertis en telle ou telle année, viennent, deux, quatre, six, huit ans plus tard, s'efforcer, comme Farel, « de connaître quelque chose en la
« théologie et aux langues, surtout la grecque et l'hébraïque... » *Ajoutez à la foi la science,* dit l'Ecriture ; ce fut après quelques années que

l'*une* fut ajoutée à l'*autre* dans Farel. M. Vulliemin a confondu ces deux choses bien distinctes.

Il est essentiel de maintenir ici nettement deux époques très-différentes, le règne de Louis XII et le règne de François Ier. Farel dit que les conversations dont il est question entre Le Fèvre et lui eurent lieu *lorsque régnait Louis douzième*. Or les dates ci-dessus indiquées 1519-1520 21-22, n'appartiennent pas, nous le répétons, au règne de Louis XII. Déjà en 1515, François Ier remporte la victoire de Marignan. En 1520, François Ier déclare la guerre à Charles-Quint. En 1522, François Ier voit son armée battue à la Bicoque et à Ribec. Aucune de ces années donc n'appartient au règne de Louis XII. Et c'est *pendant ce règne* et non en 1520, c'est-à-dire seulement sous le règne de François Ier comme le prétend M. Vulliemin, que Farel *entra* dans les sentiers de l'Evangile. Quant à l'expression ajoutée par notre honorable ami Vulliemin *d'un pas affermi*, nous ne comprenons pas ce qu'elle a ici à faire. Farel était *entré* auparavant; voilà l'essentiel. Mais qui décidera l'année où son pas fut affermi? C'est là une tout autre question et qui n'importe point dans le cas actuel.

Voilà bien des inexactitudes dans lesquelles notre ami, qui aime pourtant l'exactitude, est tombé. Il en est d'autres.

Passons à Thomas Ab Hofen; nous avons déjà traité ce sujet dans la préface de notre cinquième volume; mais il y a des erreurs qui sont particulières à M. Vulliemin et dont nous devons dire un mot.

Le malheur de notre ami, en cette circonstance, a été de ne pas recourir aux sources; comme sans doute il le fait dans ses travaux historiques, mais de se contenter d'une traduction française récente et incorrecte, M. Vulliemin me reproche d'avoir dit que Ab Hofen avait fait de vains efforts pour répondre aux instances de Zwingle. *Il se peut*, dit mon honorable adversaire, *mais il ne le dit pas*. Vraiment, il ne le dit pas! Voyons. Nous avons pris et nous prendrons, non pas une traduction, mais les documents originaux contenus dans la belle collection des *Huldrici Zwingli Opera*, faite par les soins des savants Schuler et Schulthess, huitième volume (second vol. des Epîtres). Nous lisons dans la lettre de l'envoyé bernois à Zwingle.

« Vous m'écrivez qu'il faut travailler de toutes mes forces, pour qu'ici « à Genève, le nombre de ceux qui professent la doctrine de l'Evangile « commence à s'augmenter. Sachez que aussi loin que mes forces iront « je ne me lasserai jamais dans cette affaire. » « *Scias quousque meæ vires « valeant, in ea re nequaquam me defecturum esse.* »

Remarquons maintenant les paroles qui suivent: *Sed omnia frustra fiunt*. Littéralement: *Mais toutes choses se font en vain* ou comme j'ai traduit dans mon histoire *: Tous mes efforts sont vains.*

Le texte allemand, qui est l'original d'Ab Hofen, dit absolument de même: *Aber est* IST *alles vergebens*. Mais tout *est* en vain.

Or, que fait la traduction donnée par M. Vulliemin. Elle fait dire à l'envoyé bernois: JE VOUDRAIS *bien m'y employer mais* CE SERAIT *en vain*. C'est là tout autre chose que ce qu'il a dit. En effet, cette version substitue le *conditionnel* à *l'indicatif*. Ab Hofen dit: Tout ce que je fais pour augmenter le nombre des Evangéliques, comme tu me le demandes, — tout cela *est fait* en vain. Or, *l'indicatif* qu'employe Ab. Hofen — mon ami de Lausanne le sait aussi bien que moi — est un mode du verbe qui exprime l'action d'une manière *positive, certaine* et *absolue;* tandis que le *conditionnel* indique qu'une action aurait été faite *si* une certaine condition avait été remplie. Selon M. Vulliemin Ab Hofen dirait: Je ne m'y emploie pas, car ce serait en vain; tandis qu'Ab Hofen dit: TOUT CE QUE JE FAIS. Il FAISAIT donc; il profitait des occasions qui se présentaient pour recommander la cause de la Réformation et de la Parole de Dieu. « Mais, ajoute Ab Hofen, il y a dans Genève environ « sept cents clercs qui *s'opposent des pieds et des mains à ce que la doctrine « de l'Evangile fleurisse.* » Comment ces clercs le faisaient-ils? Si je posais cette question à un homme de sens, à M. Vulliemin par exemple, il me répondrait : Sans doute ils mettaient les citoyens en garde contre les discours évangéliques de l'envoyé bernois, ils décriaient la doctrine qu'il professait. Or, c'est précisément ce que j'ai dit page 450. Fallait-il dire autre chose? Non, ces prêtres n'ont pu faire que ce que j'ai dit. Mais selon la méthode qui veut substituer la chronique à l'histoire, il n'est pas permis de dire ce qui a existé nécessairement. On se récrie de ce que selon moi Ab Hofen, *pour augmenter le nombre des évangéliques*, a *parlé de l'Evangile!...* M. Vulliemin dira-t-il qu'il a été induit en erreur, que la traduction n'est pas de lui, mais de M. Herminjard ? N'importe, un homme comme M. Vulliemin, examine, avec ses propres yeux, avant de condamner les autres.

Il y a de plus un passage dans la lettre de Zwingle qui dépose en faveur de l'activité d'Ab Hofen. « Je ne te parle pas, dit le réformateur, « comme si je voulais réveiller celui qui est *engourdi*, mais comme ex- « hortant celui qui *court*. *Sed currentem adhortor.* » M. Vulliemin attribue au Bernois une *placide nature* (page 605); mais le réformateur a de son ami une autre idée; et de ces deux juges, c'est Zwingle sans doute qui le connaît le mieux. On s'étonne que je fasse *aller* Ab Hofen, et Zwingle le fait *courir*, c'est-à-dire SE HATER. Zwingle ne parle pas ici de l'activité d'Ab Hofen comme d'une chose passée, mais ce mot montre qu'il savait tout le mouvement que se donnerait cette *placide nature*.

On voit de nos jours des choses singulières, Je donne en 1863 la bonne traduction d'une lettre de Zwingle. En 1868 on en donne une incorrecte, et aussitôt, soulèvement général. M. Dardier à Nîmes, M. Vulliemin à Lausanne, d'autres à Genève, saisissent la mauvaise traduction, l'élèvent comme leur étendard et marchent ensemble contre — la bonne.... M. Vulliemin dit à l'occasion de notre manière de considérer ce passage,

un mot au fond innocent mais étonnant. Il fait *sourire* le grave Bernois du seizième siècle, à l'occasion de ma prétendue bévue. Si Ab Hofen pouvait voir des hommes sérieux, s'ébranler des bords de la Méditerranée et du pied des Alpes jusqu'aux rives de la Seine, parce que l'un d'eux a mis sa phrase au conditionnel au lieu de l'indicatif, *l'honnête et modeste Bernois ne sourirait-il pas?* (Page 605 de la critique de M. Vulliemin.)

Je déclare (mes contradicteurs m'y obligent) n'avoir jamais affirmé ou décrit une œuvre quelconque, sans avoir eu un texte légitime pour l'appuyer. Cela s'applique en particulier au paragraphe qui suit dans la critique de M. Vulliemin.

Vient ensuite un autre paragraphe sur Meillan, sur un certain Mécène, et je renvoie à ma préface où ce sujet est traité; M. Vulliemin partageant sur ce point l'opinion de M. Dardier, à laquelle j'ai répondu.

Un autre paragraphe (page 611) s'occupe d'une autre lettre de Calvin, où il se trouve un mot (*carcer*, *prison*) qui peut être pris dans son sens propre, ce qui est presque toujours le cas, ou dans un sens figuré, qui se rencontre rarement. J'accepte le second; je veux avoir le plaisir de donner satisfaction à mes adversaires, je leur dois ce dédommagement pour réparer toutes mes contradictions et je le fais de bon cœur.

Parlerai-je encore d'une autre inculpation bien singulière, précédée de graves sentences: « Sans exactitude il n'est pas d'histoire digne de ce nom? etc. » Il s'agit de deux frères parfaitement inconnus. L'un s'appelait *Robert* mais ce n'est pas celui que j'ai nommé ainsi; c'était l'autre qui avait ce prénom, dit M. Vulliemin. Supposons que cela soit, grande affaire vraiment et bien importante pour l'histoire, que de savoir si un individu dont on ne sait rien, a pour prénom, Pierre, Jacques, Jean ou Robert. Notons encore que l'on ne connaît pas le prénom de l'individu dont il s'agit. Au lieu d'un nom de baptême, M. Herminjard a dû mettre trois étoiles.

Il nous reste un point. Nous avons parlé d'Olivétan, le cousin de Calvin, le premier traducteur de la Bible pour les Eglises réformées. Quand il n'y aurait sur son compte que ce fait seul (il y en a d'autres), Olivétan serait pour nous un personnage important dans l'époque de la Réformation. Le réformé français qui considère avec raison la traduction de la Bible par Luther, comme la plus importante des œuvres de la réformation allemande, ne peut regarder avec indifférence la première Bible française et son *translateur*. — *Ingratus salutis!* Ce serait dédaigner, le bienfait qui nous a donné le *salut* — et cela dans un sens plus élevé certes que n'est celui de Virgile. Nous ne disons pas que la Bible française de 1535 ait la valeur de celle de Luther, mais elle en a beaucoup. J'aime d'autant plus Olivétan, qu'on en a peu parlé, malgré la grandeur du bienfait dont la Réformation lui fut redevable. Voici

un témoignage contemporain qui le concerne. « Feu M. Pierre Robert Olivétan, en son vivant fidèle serviteur de l'Eglise chrétienne, et maintenant après son trépas, de bonne et heureuse mémoire, s'y est porté (à la traduction de la Saincte Bible), en sorte que son labeur est digne de grand louange. Et de fait, il n'y a homme de sain jugement qui ne lui donne ce *los* (Préface de la Bible imprimée à Genève en 1552 par Philibert Hamelin). » Calvin lui-même fait un bel éloge d'Olivétan : « Esprit vif et pénétrant, dit-il, il n'a épargné ni travail, ni recherches, ni soins, etc. (Epître traduite dans le *Bulletin du Prot. fr.*, 1853, p. 77). »

Il y avait des assemblées évangéliques à Genève en 1532 et 1533. Les Registres MSC du Conseil du 2 janvier 1533 parlent *de ceux qui prêchent, soit dans les maisons particulières, soit dans les lieux publics.* Froment dit (*Gestes de Genève*, p. 126) : « Malgré les menaces de guerre, ceux de « Genève *faisaient prêcher non-seulement en public, mais par les assem-* « *blées qu'ils faisaient çà et là parmi la ville et sur les murailles, au guet* « (aux postes des soldats) durant la guerre. »

M. Vulliemin a beaucoup de doutes sur ce que fit Olivétan à Genève, et le chapitre que nous consacrons à ce sujet « est, dit-il, plus propre « qu'aucun à élucider sa pensée. » Peut-être, mais pas comme il l'entend. Nous pouvons prouver nos assertions par les autorités les plus décisives. Olivétan était alors précepteur, ou comme on disait maître des écoles, instruisant les enfants du conseiller Chautemps et d'autres, avons-nous dit. M. Vulliemin objecte : « Olivétan, dit-il page 614, était-il « réellement, en 1532, précepteur des enfants de Jean Chautemps? » Nous répondons à cela par le témoignage du compagnon d'œuvre d'Olivétan. Fromentin dit dans ses *Gestes de Genève*, page 49 : « *Olivétan de* « *Noyon pour l'hors estoit magister des enfants de Jehan Chautemps.* » M. Vulliemin continue ; il révoque en doute ce que nous avons dit de l'évangélisation, des prédications d'Olivétan. Nous répondrons à ceci par le témoignage des Registres officiels du Conseil, qui disent, sous la date du 30 juin 1532 : « *Touchant celui qui prêche l'Evangile* (*de prædicante* « *Evangelii*), *ordonné que pour le présent le maître des écoles cesse de lire* « *l'Evangile.* » Ce maître des écoles, c'est Olivétan (Voyez aussi A. Roget, *les Suisses et Genève*, II, p. 21). Ceci se passait cinq mois avant que Froment ouvrît une école à Genève. Le premier qui ait vraiment travaillé à évangéliser Genève, c'est, après Thomas Ab Hofen, Robert Olivétan ; nous l'avons dit ; nous le maintenons, et nous espérons que cela est acquis à l'histoire. Farel ne parut pour la première fois à Genève que quatre mois après l'arrêté ci-dessus du conseil. Olivétan prit même un jour plus tard la parole dans l'église des Dominicains. Un moine ayant décrié la Bible du haut de la chaire, le parent de Calvin entreprit de lui remontrer honnêtement « en quoi il avait erré dans son prêche. » Il fallait avoir pour cela la parole prompte et le cœur hardi. On voulait l'assommer ; il fut banni.

Ce ne sont pas là des découvertes que nous ayons faites, ou faites seul. Les écrivains les plus exacts parlent comme nous. La savante *Encyclopédie* de Herzog dit dans un court article (allemand) sur Olivétan : « En « 1533, on le trouve à Genève, comme *précepteur* dans la famille d'un « riche bourgeois, et comme *propagateur* zélé des principes des réfor- « mateurs. » M. le professeur Reuss dit dans son histoire de la Bible française (*Revue de théologie*) : « Il se trouvait à Genève dès 1533, en qualité « de *précepteur*, et il fut mêlé aux premiers *mouvements réformateurs* qui « agitèrent cette ville. » La *France protestante* dit de même plus au long et nomme *Chautemps*. M. Roget aussi. — Pauvre Olivétan ! il s'est dépensé pour répandre l'Evangile dans Genève. Il a vu pour cela les catholiques « *enflambés d'ire* (dit Froment), lui disant *de grands outraiges ;* « *beaucoup de gens assemblés le voulant battre.* » Il a été pour la cause de la Réformation *banni* de la république. Et pour toute récompense, on dirait : *Cela est-il vrai? Cela est-il authentique?* Non, la postérité sera plus juste que M. Vulliemin.

J'ai cherché quelle était la doctrine d'Olivétan. J'ai été à sa Bible (1). M. Vulliemin paraît ne pas connaître cet important ouvage, car il dit simplement, page 614 : « Ces fragments sont extraits de la préface de la Bible publiée à Serrière en 1535 et cette préface est assez généralement attribuée à Calvin. » Il n'y a pas seulement une préface. Il y en a cinq. Deux sont de Calvin. La première est en latin et commence ainsi. *Joh. Calvinus, Cæsaribus, Regibus, principibus, gentibusque omnibus*, etc. La seconde des préfaces dues au grand réformateur est en français; elle est intitulée : *A tous les amateurs de Jésus-Christ et de son Evangile, salut ;* et se trouve d'ordinaire en tête du Nouveau Testament. Calvin lui-même l'a revendiquée, car il l'a fait réimprimer avec son nom dans un petit volume publié en 1543 et ayant pour titre : *Deux Epistres*, etc. Or, ce n'est ni dans l'une ni dans l'autre que nous avons cherché la doctrine d'Olivétan. Les trois autres introductions sur divers sujets sont de lui. C'est la troisième, adressée *A notre allié et confédéré, le peuple de l'alliance de Sinaï*, que nous avons surtout consultée. Il est impossible de la lire sans reconnaître qu'elle est d'Olivétan lui-même. Nous avons été confirmé plus tard dans notre conviction par celle de M. le professeur Reuss. « Plus j'examine cet écrit, dit-il, plus l'idée qu'il est d'Olivétan « me paraît être la plus juste, je dirai, la seule admissible. » Et après quelques arguments, ce savant docteur ajoute. « A tous ces signes on « reconnaît la main du traducteur même. » C'est l'écrit dont M. Vulliemin dit : « Cette préface est assez généralement attribuée à *Calvin*. »

Voici maintenant la question qui se présente :

(1) L'exemplaire que j'ai consulté appartient à M. le ministre Marc Vernet de Genève, qui l'a reçu de son beau-frère, le professeur Diodati. Ce bel exemplaire d'un livre rarissime est complet et bien conservé.

Quand un homme de quelque importance par ses travaux et son caractère, a parlé dans des assemblées, suffira-t-il *d'énoncer seulement le fait*, ou l'historien doit-il chercher quelle a été sa doctrine. Le premier de ces systèmes constitue la chronique, le second constitue l'histoire. L'histoire ne doit pas être un procès-verbal. Les personnages qui y paraissent doivent se faire connaître par leurs sentiments, leurs doctrines. Ils doivent être des hommes vivants et non des mannequins muets. Que me font ces figures mortes, imitant le corps humain et que vous placez ici ou là dans votre *musée historique*, sans qu'il y ait en eux un cœur qui palpite et une bouche qui parle? Cette méthode est en contradiction avec la nature humaine et défigure, que dis-je? anéantit presque l'histoire?

Oui, plein de reconnaissance pour ses travaux, j'ai vraiment voulu savoir et dire ce qu'enseignait cet homme pieux et savant, à qui nous devons notre précieuse Bible française; ce saint Livre qui, par la bénédiction de Dieu, a éclairé tant d'ignorants, converti tant de pécheurs, produit tant de bonnes œuvres, réjoui tant de saints, consolé tant d'affligés en leur révélant les glorieuses espérances de la vie éternelle. J'ai voulu faire connaître à nos Eglises, le bienfaiteur de nos Eglises, et l'on m'en ferait un grand reproche! Je ne puis le croire; mes critiques auraient seulement désiré que j'indiquasse les doctrines d'Olivétan d'une manière générale, comme font souvent les historiens.

Marquons donc exactement ma faute. Ayant à exposer l'enseignement d'Olivétan, je l'ai fait non en substituant à ses paroles vraies et vivantes, des mots abstraits, froids, inventés par moi et qui peut-être n'auraient pas bien rendu la pensée de l'auteur. Je l'ai laissé s'exprimer comme il l'a fait. *C'est réellement Olivétan qui parle;* tout est de lui. Je n'ai pas donné mes phrases, mais *les siennes;* pas mes verbes et mes substantifs, mais *les siens*, — *ipsissima verba*. Et ceci est un attentat à l'histoire pour lequel je dois être cité devant le tribunal de l'opinion!...

Mais, dira-t-on, n'eût-il pas été convenable de prévenir le lecteur de la source où ces paroles avaient été puisées? A cela je réponds : Prenez le volume; ouvrez-le, page 659, après le morceau sur Olivétan, et vous lirez, non pas dans une note, mais *dans le texte*, ces mots : *Ces discours se trouvent en tête de la grande Bible d'Olivétan, après la dédicace. Nous ne pouvons affirmer qu'il les ait prononcés à Genève, tels qu'il les a publiés; mais en tout cas, tel était son langage.*

Après cela qu'y a-t-il à dire?

M. Vulliemin consacre presque deux grandes pages (602 et 603) à Augustin Thierry et à ses *Récits Mérovingiens*. Il donne ces récits comme un modèle de ce genre d'histoire, où l'on veut *faire renaître l'âme du passé*, et c'est à cette méthode qu'il attribue le manque de succès de cet ouvrage en Allemagne : « Déjà son frère, ajoute-t-il, M. Amédée « Thierry, le brillant écrivain, n'a pas de sobriété. »

L'*Histoire de la Conquête de l'Angleterre par les Normands* est et

restera un des plus beaux livres de notre époque. Nous aussi cependant nous y avons remarqué des taches. M. Thierry ne fait, par exemple, qu'un seul homme de *Colomba* et de *Colomban* (tome I, page 90 de la 2e édition), quoique l'un ait travaillé dans le Nord (l'Ecosse), l'autre au Midi (Vosges, Suisse, Italie); que le premier soit du sixième siècle et le second plutôt du septième. Mais ce sont là, il faut le reconnaître, de ces erreurs qui se trouvent chez les historiens les plus illustres. Quant aux *Récits Mérovingiens* nous n'y avons pas trouvé la méthode que leur attribue M. Vulliemin, et comme nous ne sommes pas tenté d'adopter tous les jugements de la critique parisienne, nous avons l'audace de dire que ce livre ne nous a pas vivement intéressé.

Mais M. Vulliemin y a-t-il bien réfléchi quand il a fait retomber sur un genre le manque de succès d'un livre? N'y aurait-il pas des ouvrages historiques, de plus ou moins longue haleine, dont la méthode serait ainsi condamnée? Cet honorable historien regarde le peu de mérite des *Récits Mérovingiens*, comme la cause de leur peu de succès en allemand, et il ajoute : « *L'Historien de la Réforme a-t-il su toujours résister à ces séductions?* » Il est difficile de répondre à une question d'une nature si intime; mais puisque M. Vulliemin nous adresse une demande, nous répondrons par des faits. Nous n'avions jamais conçu l'idée que l'*Histoire de la Réformation* fût traduite en allemand; il y a dans cette langue tant de biographies de Luther, tant d'histoires de la Réformation. Pourtant elle l'a été, et la traduction a eu plus d'une édition. Quand l'auteur s'est trouvé en Allemagne, bien des personnes lui ont dit : « Votre histoire est, dans notre maison, le livre de la famille; nous la lisons ensemble tous les soirs. » Il y a quinze jours seulement qu'une personne venant de Prusse et séjournant à Genève, le répétait à l'auteur, et ajoutait : « C'est singulier, vous êtes étranger, et pourtant vous êtes le seul, qui nous ayez rendu notre Luther. » Quand l'auteur vit avec quel peu de justice, l'ouvrage qui l'avait occupé quarante ans était attaqué, il y eut en lui un de ces mouvements qu'on ne peut presque contenir; il se sentit porté, il l'avoue, à repousser des critiques fausses ou exagérées, par les faits mêmes qui ont accompagné et comme sanctionné la publication de cette histoire. Cédant au sentiment de l'injustice, il eut l'idée (ce ne fut qu'un instant) de déposer les pièces du procès. Il aurait dit combien d'éditeurs et de traductions diverses ce livre a eus en Angleterre; combien d'exemplaires ont été répandus aux Etats-Unis (1); dans combien de langues, soit européennes, soit asiatiques, l'*Histoire de la Réformation* a été traduite (2). Il aurait même

(1) Trois à quatre cent mille, dit-on, suivant des calculs approximatifs.

(2) Les premières feuilles de la traduction en langue arménienne furent apportées et remises à l'auteur, il y a quinze à vingt ans, par un homme dont la mémoire est chère à ceux qui l'ont connu, M. le comte de Pourtalès, qui revenait alors de son ambassade à Constantinople, et qui est mort ambassadeur de Prusse à Paris.

donné quelques-unes des lettres reçues par lui d'Europe, d'Amérique, des Indes et de l'Australie, qui montrent que cet ouvrage, malgré ses défauts, a produit des effets divers, réels et salutaires. Plusieurs ont écrit : J'ai trouvé dans ce livre la lumière et la paix. Mais l'auteur a rejeté promptement l'idée de communiquer ces détails, qui sont pour lui, mais sans doute pour lui seul, d'un si grand intérêt. Il sait que le succès de son travail vient des grands événements qu'il raconte, de la cause à laquelle son livre est consacré, et non de la manière dont il est écrit. Il se contente de dire qu'au milieu des attaques dont il a été l'objet, il a trouvé ailleurs des compensations et des consolations dont il éprouve une vive reconnaissance.

La défense est légitime, nous l'avons dit en commençant. Il y aurait de la lâcheté, de l'infidélité même, à ne pas maintenir des faits authentiques, quand la vérité en est attaquée. On a vu souvent de tels débats littéraires, et le devoir de répondre a toujours été reconnu, établi même, par les juges entendus. Nous l'avons rempli.

Qu'en résultera-t-il? Il est des esprits, nous le savons, qui ne reviennent pas facilement des premières impressions qu'ils ont reçues ; il en est même qui, lorsqu'ils ont émis une opinion, n'aiment pas à la rétracter, fût-elle fausse. Nous devons donc peut-être nous attendre à ce que dans quelque intelligence, il reste quelque chose des attaques dirigées contre nos écrits. Mais nous savons aussi qu'il est bien des hommes capables d'apprécier justement le pour et le contre, qui loin de se laisser entraîner à la suite des assaillants, jugeront l'agression avec équité et ne la tiendront que pour ce qu'elle vaut (1).

Au fond, tout ce débat se résume dans ces deux mots : *Chronique* ou *Histoire?* Le plus récent des historiens de l'Angleterre dit, dans des volumes qui viennent de paraître : « Par l'histoire nous entendons quel-« que chose de plus que des annales ou un sec exposé des faits, un « corps sans âme (2). » Nous aussi.

(1) L'auteur ayant lu, depuis qu'il a écrit cet article, l'un des plus récents et des plus remarquables essais de M. Sainte-Beuve sur *les Ecrivains français contemporains*, y a trouvé des paroles qu'il transcrit ici : « Quand on a mis le pied sérieusement sur « un terrain, qu'on y est le premier en date parmi nous, ne pas tenir bon, ne pas « montrer les dents à des critiques frondeurs, sauf à profiter de ce qu'il y a de fondé « dans leurs remarques, est une négligence qu'il m'a toujours été difficile de com-« prendre. Un grain d'irascibilité littéraire et de polémique ne nuit pas à l'homme « de talent, qui a à maintenir ses droits et son rang.... On ne peut être quelqu'un « ayant talent et caractère sans trouver nécessairement parmi ses contemporains, je « ne veux pas dire des inimitiés, mais des froideurs, des antipathiques. Bazin était « tant qu'il vivait le taquin de M. Thiers, etc. » — Il y a dans ces paroles de M. Sainte-Beuve des traits qui ne sont pas applicables au cas actuel. Nous n'avons en particulier jamais montré les dents et, le dirons-nous, nous avons pris dès le commencement la résolution, si l'une venait inopinément à paraître, de l'arracher aussitôt. Mais ce passage du grand critique établit bien l'état des choses en pareilles matières.

(2) Le doyen Hook, auteur des *Lives of the Archbishops of Canterbury*.

Oui, l'âme! Il faut une âme à l'histoire. Une histoire sans âme n'est pas plus une histoire qu'un corps sans âme n'est un homme. Un homme ne doit pas être simplement dans l'histoire un être sur lequel, comme sur les végétaux de nos jardins botaniques et les minéraux de nos musées, on met une étiquette, portant un nom et la classe à laquelle il appartient. Le caractère qui le distingue, la vie qui est dans lui, voilà l'essentiel. Certes l'histoire est un drame extérieur; mais si le drame intérieur est négligé, si les causes intimes desquelles les actes proviennent ne sont pas manifestes, le drame du dehors n'a ni esprit, ni intelligence, ni vie. Il est des écrivains qui ne se soucient pas de tout cela. Nous espérons pourtant que l'on n'en viendra pas à ôter même leurs noms propres à leurs personnages muets, et à les désigner par des numéros, comme dans certaines productions du moyen âge.

O vie intime, que tu es belle! que tu as plus de charme et de grandeur, que ces faits secs et pâles que l'on aligne aridement les uns après les autres! Tu es comme un soleil qui éclaire le cours des événements, et sans toi, l'homme marche comme un aveugle au milieu de l'histoire.

Ne pas se soucier du monde intérieur, c'est commettre une offense. Il ne suffit pas de faire faire à ses personnages des mouvements à droite et à gauche, puis de supprimer les grandes vérités qui remplissaient leurs cœurs, et de ne pas mettre en saillie les sentiments généreux ou vils, qui les animaient. Jean Huss, parlant de sa conversion, disait : « Je « ne pensais qu'à ce qui plaît aux yeux et aux oreilles, lorsqu'il plut « au Seigneur de me sauver du feu de Sodome. Je commençai à admirer « la vérité de la Parole de Dieu. *Mon cœur fut enflammé d'un feu puis-* « *sant, qui depuis lors ne m'a point quitté.* » Ce feu avait enflammé le cœur de Waldo, de Wicleff, avant Huss. Il enflamma après lui celui de Luther et de ses compagnons d'œuvre; il ne les a jamais quittés. L'histoire où ce feu ne brûle pas, où il ne réchauffe pas ceux qui la lisent, est-ce bien leur histoire?... Non! Ah! plût à Dieu que je sentisse moi-même davantage ce que je demande, et que j'animasse véritablement mes récits de ce feu puissant! L'éteindre, c'est se rendre criminel envers la vie, envers la sainteté, envers le divin dans l'histoire. Si l'on supprime ce qu'il y a de céleste dans la Réformation, au lieu de faire revivre les hommes de Dieu, on leur donne une seconde fois la mort.

Si *le corps sans âme*, dont parle un docteur anglais, doit décidément prendre le dessus, il faut procéder à l'ensevelissement de l'histoire. Allons, qu'on la place vivante et tressaillante, dans un cercueil. Que chacun mette un habit noir, et lui rende les derniers honneurs. Les partisans du système *Chronique* nommeront le plus notable d'entre eux pour mener le deuil, et ils se mettront à la file après lui. Quant à moi, je proteste contre cet acte barbare, et je n'y assisterai pas.

Il est remarquable que l'attaque dirigée contre une pauvre histoire, dont tout le mérite a été d'être puisée fidèlement dans les sources, et

d'avoir un peu de la vie qui se trouvait dans ceux dont elle parle, se soit fait si longtemps attendre. Depuis trente ans que cet ouvrage est publié, le temps n'a pas manqué aux critiques de faire leurs réserves, d'exprimer leurs blâmes. Les prétendues erreurs qu'ils signalent ne sont pas d'hier. Mais on a gardé un complet silence. Et puis, tout à coup, avec une apparence singulière d'ensemble, on découvre ses batteries, à Genève, à Nîmes, à Lausanne, et l'on tire des coups répétés sur le chétif navire, en s'efforçant de le couler bas. Je n'affirme pas qu'il y ait eu coalition, mais il y a eu pourtant une conduite très-uniforme.

Quant on annonce, dans les revues et les journaux, un livre qui vient de paraître, *on s'occupe de ce livre*, on cherche à le faire connaître, on en présente les qualités et les défauts; c'est de ce livre qu'on parle tout naturellement et non pas d'un autre. Mais dans le cas actuel, — pas du tout. On inaugure une méthode nouvelle. On annonce la *Correspondance des Réformateurs;* mais, au lieu de s'en occuper, les critiques tombent tous sur un autre ouvrage. Je crois avoir le droit de montrer quelque surprise en voyant mes honorables adversaires d'accord, dans un procédé si insolite et si bizarre.

Ce ne sont pas les procédés contraires à la règle, au devoir qui manquent dans cette affaire. Voici une histoire qui a mis la cause de la Réformation sur un terrain inattaquable, en montrant qu'elle a été la cause de Dieu. Le peuple de la Réformation l'a accueillie. Or, sont-ce des catholiques romains qui l'attaquent? Sans doute, ils ne l'ont pas épargnée. Le pape Grégoire XVI a même fait à l'auteur un honneur plus grand que tous ceux que ses adversaires protestants peuvent lui faire. Dans sa fameuse encyclique contre la Bible, ce pontife eut la bonté d'ajouter un *postscriptum*, où il déclarait renfermer dans *le même interdit* notre *Histoire de la Réformation*. Mais dans ce moment les catholiques romains se taisent, et des amis de la Réformation prennent leur place.

Je ne dis pas, certes, que je ne me sois jamais trompé : « Donnez-« moi trois lignes d'un homme, disait quelqu'un, et je me charge de « le perdre. » J'ai déjà publié dix gros volumes de l'*Histoire de la Réformation*. Cela suffit assurément pour qu'il y ait quelque chose à reprendre. Mais qu'a-t-on fait? Comment a-t-on commencé l'attaque actuelle? En prétendant qu'un fait (le passage de Lambert d'Avignon à Genève,) était omis dans notre ouvrage, tandis qu'il s'y trouve tout au long. Les autres objections ont à peu près toutes la même valeur. Etait-ce donc le cas de faire une levée de boucliers si extraordinaire, si imprudente?

En voyant que les attaques avaient si peu de fondement, on s'est demandé, et nous nous sommes demandé nous-même, quel a donc pu en être le motif. Il nous est impossible de répondre. Nous ne jugerons pas les intentions de nos adversaires. Mais si ces attaques devaient se renouveler, comme on le dit, et que l'auteur dût encore faire de nouvelles réponses, cela pourrait bien renvoyer indéfiniment la conclusion

de son travail. Il ne continuera pas ces misérables débats. Il espère que s'il vient de nouvelles agressions, il n'aura pas besoin de démontrer qu'elles sont dépourvues de fondement. On jugera des attaques futures, par les attaques passées et déjà réfutées. Son temps est court, il doit en faire un meilleur usage. Il ne reprendra la plume que s'il se présentait quelque chose qui en valût la peine; et ce serait alors dans la préface de son histoire qu'il le ferait; c'est là qu'il rencontre son public.

Toutefois, je ne voudrais pas que l'on regardât ces lignes comme exprimant peu d'estime pour mes adversaires. Ils se sont laissé entraîner par une séduction que je ne puis comprendre; mais ils sont des hommes honorables, comme je l'ai dit au commencement, je n'ai pas de rancune à leur égard; j'éprouve, au contraire, pour eux une juste considération. J'aime en particulier exprimer ces sentiments à l'égard du studieux homme de lettres, dont l'ouvrage a été l'occasion ou le prétexte des diverses attaques que j'ai soutenues. J'ai dit dans ma préface que personne ne se réjouit plus que moi quand j'appris que M. Herminjard, jeune alors, recueillait les lettres des Réformateurs de la langue française; je l'ai nommé un *vaillant investigateur*, et je tiens à justifier ces paroles. J'ai indiqué quelques *desiderata* à l'occasion de son travail; je les maintiens; mais je comprends qu'on puisse avoir une autre opinion que la mienne. M. Herminjard n'est pas plus infaillible qu'un autre; je ne le suis pas plus que lui; M. Vulliemin ne l'est pas plus que nous. Je conseille à mes lecteurs de renoncer à chercher des *infaillibles* parmi les hommes; cela conduit à de grandes illusions et à des faux pas dangereux. Toutefois, on ne peut lire l'ouvrage de M. Herminjard sans reconnaître qu'il était bien l'homme pour le faire. Le rapprochement de toutes les pièces originales est en quelque mesure la chronique contemporaine. Ses notes éclaircissent les détails, donnent le sens des allusions, font connaître les personnages secondaires. Nous désirons vivement la continuation et l'achèvement de ce travail, pour lequel l'auteur s'est donné beaucoup de peine, et qui contribuera, comme d'autres travaux, à mieux faire connaître la Réformation.

Seulement nous avons deux réserves à faire. La première, tout le monde la fera avec nous et M. Herminjard lui-même. Ces documents ne sont pas encore l'histoire, ils ne le sont pas mieux que le *Regesta pontificum* de Jaffé n'est l'histoire de la papauté, ou que le beau *Régeste*, publié par MM. Le Fort et Lullin, n'est l'histoire de Genève. Tous ces livres sont précieux par les documents qu'ils contiennent, mais il faut de plus la mise en œuvre de ces documents, ce qui est le travail de l'historien.

La seconde réserve nous regarde un peu. Les notes de la *Correspondance* sont savantes, seulement nous eussions désiré que l'auteur ne mît pas dans deux ou trois d'entre elles de ces phrases que Luther appelait des *lansquenets*. Nous n'inculpons pas gravement M. Herminjard

en employant ce mot, car le réformateur, que nous aimons tant, en mettait lui-même dans ses écrits. Seulement ce qui nous a un peu gêné, c'est que les lansquenets, que notre savant compatriote a placés dans son livre se sont mis à tirer sur nous; que ces coups en ont réveillé d'autres, alors endormis, et qu'il en est résulté contre nous un feu roulant, croisé, terrible; mais qui n'a fait aucun mal, — les coups n'ayant pas porté. Ce n'a pas été un combat, ce n'a été qu'une échauffourée. Je suis resté debout, et je puis encore tendre à M. Herminjard une main amicale, qu'il acceptera, j'espère.

Et vous, mon cher Vulliemin, vous que je connais et que j'estime depuis quarante à cinquante années, laissez-moi, en terminant, vous tendre aussi cette main qui a souvent serré la vôtre. Nos souvenirs sont plus semblables que vous ne l'imaginez. Je me rappelle comme vous, votre frère que j'ai estimé et aimé, votre oncle, le respectable Gonthier, ce père de l'Eglise du réveil, dont les égards et la bienveillance sont encore chers à mon esprit. Il y a plus d'une génération qu'ils ont passé dans le monde invisible, et vous et moi nous sommes encore là, — bien vieux par conséquent. Laissez-moi voir toujours sur vos lèvres ce sourire bienveillant qui vous est habituel; le froncement des sourcils ne sied pas à votre figure. Il y a des choses aimables dans votre article, et je vous en remercie. Nous sommes l'un et l'autre bien près du but; ne nous disputons pas en chemin. Allons en paix au grand rendez-vous, où beaucoup de nos amis et de nos frères communs nous ont devancés et nous attendent. Que rien ne trouble la dernière heure du jour. Quand j'eus franchi ma soixante-dixième année, — cette année, que la sainte Ecriture déclare être la limite ordinaire de la vie des hommes, je me dis que je voulais désormais vivre au milieu du monde, loin des bruits du monde, et comme si j'en étais déjà dehors. Hélas! ce n'est pas toujours facile, et, bien malgré moi, j'ai été jeté au milieu des débats. J'espère en avoir fini. Cherchons à nous préparer, dans le recueillement, au moment qui n'est pas éloigné, où Dieu nous appellera. Et si je puis terminer en prenant le langage de la Bible : « *Aimons-nous les uns les autres; et en attendant les nouveaux cieux et la nouvelle terre, où la justice habite, étudions-nous à être trouvés de Dieu sans tache et sans reproche,* — EN PAIX. »

MERLE D'AUBIGNÉ.

ÉTUDES CONTEMPORAINES

—

L'ÉVANGILE EN ESPAGNE

Parmi les peuples de race latine, fatalement voués jusqu'ici à l'empire du despotisme et de la superstition, ou de l'anarchie et de l'incrédulité, trois surtout, la France, l'Italie et l'Espagne, filles du catholicisme et élevées par lui, en offrent chacune une expression profondément diverse.

Commençons par la France, si tant est qu'on puisse l'appeler catholique! Au moment où la moitié de l'Europe, au seizième siècle, se séparait du saint-siége, la France, après avoir hésité longtemps, s'est rattachée à lui, on sait dans quelle mesure. Tandis que les autres nations demandaient leur Réforme à la foi, elle a demandé la sienne à l'incrédulité. Jansénisme, gallicanisme, libre pensée, elle a tout essayé pour échapper au joug de la papauté, sans avoir jamais su ni renoncer à elle ni lui obéir. De nos jours enfin, tandis que Rome, depuis l'*Encyclique*, se déclare de plus en plus en lutte avec l'esprit du siècle, la France, de plus en plus, se contente d'une superficie, d'une apparence de religion. Loin de rompre avec le catholicisme, elle lui sait gré de pactiser avec toutes ses faiblesses, et le conserve, au moins de nom, comme la religion la plus commode pour ceux qui veulent faire semblant d'en avoir une.

Comme la France, l'Italie n'a jamais osé regarder en face l'idée de rompre avec le saint-siége. Elle n'ignore pas que tous ses malheurs lui viennent de la papauté, et cependant elle s'en

pare comme d'un joyau, et l'aime en proportion de ce qu'elle lui a coûté, comme la mère aime l'enfant qui lui a déchiré le sein. Le catholicisme en Italie est une politique encore plus qu'une religion, et Machiavel y règne encore de moitié avec l'Evangile. C'est tout au plus si, de l'autre côté des Alpes, depuis que le grand jour de l'unité s'est levé sur la Péninsule, on commence à s'apercevoir que le pouvoir temporel a fait son temps, et que le pape, pour régner, a bien assez de sa couronne spirituelle. Mais pour l'immense majorité des Italiens, je ne crains pas de l'affirmer, l'idée de voir la papauté émigrer de leur péninsule serait une honte en même temps qu'une douleur. L'Italie, dans un jour de colère, a bien pu rogner au saint-siége quelques fleurons de sa couronne temporelle; mais, au fond de ses ressentiments passagers contre lui, il y a encore de l'affection et du respect mêlés avec de la peur, et quand il aura cessé d'alarmer les intérêts, il retrouvera sa prise sur les âmes, dans ce pays où la religion et la politique n'ont pas encore de frontière qui les sépare.

Quant à l'Espagne, à quelque date qu'on la prenne, elle exprime toujours le catholicisme sous sa forme la plus agressive et la plus aiguë. Sous ce point de vue, elle en est encore au seizième siècle; que dis-je? au moyen âge, à l'ère héroïque de son histoire, si brusquement suivie du déclin. Maures, Juifs, hérétiques, libres penseurs, elle enveloppe dans une même haine tout ce qui rompt cette grande unité catholique, achetée par elle au prix de tant de sang, et qui vaut à ses yeux tout ce qu'elle lui a coûté!

« Mais, dira-t-on, comment concilier ce fanatisme suranné que vous imputez à l'Espagne, avec ce cri de liberté religieuse qui, d'un bout à l'autre de la Péninsule, a partout salué l'aurore de sa liberté politique? Vous vous trompez de date, vous calomniez un peuple héroïque qui inaugure une ère nouvelle, et veut jeter tout son passé derrière lui comme un bagage qui lui pèse. »

A cela, nous répondrons que les nations comme les individus ne changent pas de tempérament ni de caractère en un jour; qu'en 1789 comme en 1830, on aurait pu prendre la France pour un peuple nouveau qui n'avait plus rien de commun avec l'ancien, et qu'après toutes ces transformations elle s'est toujours, en fin de compte, retrouvée la France, pour ne pas dire

la Gaule d'autrefois. Eh bien, il en est de même de l'Espagne : ce courant de rénovation politique qui passe sur elle en ce moment n'a atteint que la surface ; au fond restent toujours les préventions incurables, les haines séculaires qui sont devenues pour elle comme une seconde nature ; et ces haines, un instant suspendues, sont toujours prêtes à renaître du moment où l'hérésie en viendra à relever la tête.

Que signifie donc ce cri de : « *Liberté des cultes !* » qu'ont dû s'étonner de redire les échos de la Péninsule? Pour les plus instruits, les plus civilisés, cela veut dire tout simplement la liberté de ne plus aller à la messe ; car, en Espagne comme dans tout pays longtemps courbé sous le joug clérical, la porte qui s'offre la première pour sortir du catholicisme, c'est l'incrédulité. Puis, pour les habitants des villes, où la vieille barbarie a été entamée par la corruption, plus souvent, hélas! que par les lumières, ce cri de : « *Liberté des cultes !* » n'est qu'une consigne donnée par des meneurs, et docilement suivie par les masses qui n'en comprennent pas même la portée.

Mais les villes ne sont pas l'Espagne tout entière, et jusqu'ici, ce sont elles seules qui ont parlé, les campagnes n'ont pas dit leur mot! Or les campagnes, c'est la vraie Espagne, celle que l'étranger ne visite pas, celle qui n'est encore ni dépecée par les chemins de fer, ni aplatie sous le niveau monotone de la civilisation. Là, j'ose le dire, bat le cœur de la race ibérique ; là se retrouve, enfoui sous l'ignorance, la pauvreté, la paresse natives, le fonds d'un grand peuple, à la fois religieux et chevaleresque, qui a laissé dans le passé une trace si glorieuse, et qui se retrouve encore tout entier à toutes les grandes pages de son histoire.

Or ce n'est pas ce peuple-là, à coup sûr, qui a acclamé jusqu'ici la *liberté des cultes !* Dans sa bouche, ce cri m'étonnerait plus que je ne puis le dire. Un peuple élevé sous la férule du catholicisme est certes bien mal préparé à la liberté politique ; à toute force pourtant, il peut y entrer de plein saut et en prendre les mœurs en jouissant de ses bienfaits. Mais la liberté religieuse ne s'apprend pas à l'école de Loyola ; elle ne peut pas naître d'un culte dont l'essence même est l'intolérance et la persécution. De tous les miracles auxquels l'Espagne nous a habitués depuis trois mois, le plus grand, sans contredit, serait de la voir tout d'un coup devenue tolérante, tout en restant fidèle aux

instincts de piété enthousiaste qui forment le fond de sa noble nature.

Nous ne saurions donc trop engager nos amis de France, de Suisse et d'Angleterre à ne pas nourrir, sur la propagation de l'Evangile en Espagne, des espérances trop confiantes qui pourraient tarder à se réaliser. Des chapelles protestantes ont été ouvertes dans quelques grandes villes de la Péninsule, d'autres vont s'ouvrir encore; c'est là, certes, un fait inouï dans ce pays, un fait dont les hommes politiques doivent tenir grand compte, et les chrétiens se réjouir. Mais quel est l'avenir de la liberté religieuse au delà des Pyrénées? Là est la vraie question, et le passé de l'Espagne peut seul jeter sur elle quelque lumière.

Trente-quatre ans d'une vie consacrée à l'histoire de ce pays, deux voyages employés à l'explorer dans tous les sens m'ont amené à cette conclusion, qui semble, au premier abord, contradictoire avec ce que je viens d'avancer, mais qui n'en est pas moins arrêtée dans mon esprit : c'est que l'Espagne, si dévouée qu'elle ait toujours été au catholicisme, n'a jamais été fermée à l'Evangile, et l'est aujourd'hui moins que jamais. Un coup d'œil rapide sur son histoire suffira pour prouver ce que j'avance.

Sans nous arrêter à ces conciles gothiques où se trouve déjà en germe l'Inquisition avec toutes ses rigueurs, prenons la Péninsule à la conquête arabe. Avec cette date fatale de 711, où le christianisme semble prêt à s'abîmer avec la monarchie, s'ouvre pour l'Espagne une ère de piété militante, sans exemple jusqu'ici dans les annales des nations. Les croisades, dans leur ensemble et pour l'Europe entière, n'ont pu, même avec de longs intervalles, aller jusqu'à deux siècles; mais en Espagne, cette croisade continue, qui n'a pas duré moins de huit siècles, y a retrempé à la fois le caractère national et le christianisme abâtardi des Goths. Elle en a fait une sorte de religion héroïque qui entretenait les âmes dans une constante disposition au martyre, et vivait de dévouement comme d'autres de contemplation et d'extase. La nation se divisait alors en deux classes, les soldats et les moines, ceux qui combattaient et mouraient sur les champs de bataille, et ceux qui priaient dans les couvents pour leurs frères qui se battaient!

Au seizième siècle, cette foi héroïque change d'ennemis sans changer de nature : en se détournant des musulmans sur les hérétiques, elle garde ses sauvages ardeurs, et se change en fana-

tisme; l'Inquisition n'est pour elle qu'une forme nouvelle de la croisade. La trace sanglante que l'Espagne de Philippe II a laissée dans l'histoire a fait naître contre elle des préventions trop fondées; mais ce fanatisme même qui nous soulève n'est au fond qu'une piété égarée, une déviation de cette foi magnanime qui a enfanté tant de prodiges. Dans cette ère légendaire, qui finit à la conquête de Grenade, en 1492, les âmes vivaient en contact perpétuel avec Dieu, et la terre communiait avec le ciel par la porte toujours ouverte du martyre. On ne lisait pas l'Evangile alors, les prêtres ne l'auraient pas permis, mais on le traduisait en actes de dévouement, on vivait par lui et pour lui, et l'on « mettait sa vie pour ses frères, » à l'exemple de Jésus-Christ!

Il y a dans le cœur de tout homme, ici-bas, une affinité naturelle avec l'Evangile, et ce qui est vrai des individus l'est, à plus forte raison, de ces êtres collectifs qu'on appelle des nations. Mais que dire d'un peuple qui, en remontant dans ses souvenirs, y rencontre huit siècles de communion avec Dieu et de consécration à son service par l'épée et par la prière! Un pareil peuple pouvait-il repousser l'Evangile, surtout quand il lui était apporté par des compatriotes, et qu'au lieu de s'appeler le luthéranisme, c'est-à-dire l'hérésie, il s'appelait, de son vrai et beau nom, le christianisme?

Résumons en quelques lignes la courte et douloureuse histoire du protestantisme dans la Péninsule. Il n'y a duré que vingt ans, de 1550 à 1570, mais il y a laissé une trace profonde qui n'est pas encore effacée. Et d'abord, constatons un fait : « L'Espagne, grâce à Dieu, écrivais-je il y a dix ans, n'a jamais été hostile à l'Evangile; elle s'est contentée de l'ignorer, comme tous les peuples asservis au joug papal. Disons-le à l'honneur de ce pays, que l'Inquisition a calomnié trop longtemps : il y a dans l'homme du peuple espagnol, quand on l'abandonne à ses instincts, qui sont généreux et droits, le fond d'un chrétien comme celui d'un soldat. La religion, pour lui, fut et sera toujours une croisade. Quand l'Espagne n'a plus eu de Maures à combattre, ni de Juifs à persécuter, on l'a ameutée contre les protestants. On a faussé chez elle ces instincts héroïques qui font les grands peuples, ceux qui ne comptent pas avec les sacrifices! Mais il y a, chez ce peuple, trop peu connu des voyageurs, un culte natif de tout ce qui est saint et grand. Rome et l'Inquisition ont pu exaspérer sa foi jusqu'au fanatisme, son courage jusqu'à la

cruauté; elles ont pu le ruiner, l'annuler en Europe, mais elles n'ont pu changer le fond de sa nature. L'Espagne de nos jours est encore celle de Pélage et du Cid; il ne lui manque pour cela qu'une cause comme celle qu'ils défendaient! » (*Hist. d'Espagne*, t. VIII, p. 74.)

Quand Charles V, en 1520, alla prendre possession de la couronne impériale, les germes du luthéranisme se répandirent parmi les Espagnols de sa suite; Juan de Valdez les reporta à Naples, et Rodrigo de Valer à Séville. Egidius et Ponce, disciples de Valer, y prêchèrent hautement, non pas la Réforme, mais l'Evangile, traduit en espagnol par Enzinas, et imprimé à Anvers en 1543. Bientôt l'Andalousie entière fut envahie par la foi nouvelle; une Eglise protestante s'organisa à Séville, dans le plus profond secret, et se divisa, pour échapper aux regards, en petits groupes épars, tous rattachés à un centre commun.

Mais l'Inquisition veillait dans l'ombre, et suivait d'un œil attentif les progrès de l'hérésie. La foi évangélique, de ses deux principaux centres, Séville au midi et Valladolid au nord, rayonnait dans tous les sens; les cloîtres même étaient atteints. Le Béarn français était aussi un foyer d'où la Réforme se répandait au sud des Pyrénées, et de plus, un refuge en cas de persécution. « Si l'Inquisition n'y avait pris garde, dit son historien Pa- « ramo, l'hérésie aurait couru à travers la Péninsule comme un « feu follet. » Léon, la Vieille-Castille, l'Aragon surtout, étaient entamés. L'Evangile avait cessé d'attaquer, comme au temps du Maître, la société par sa base, et descendait au lieu de monter. Des nobles et des savants l'apportaient au peuple, et toutes les classes de la société se rencontraient dans l'ombre au pied des mêmes autels, comme elles devaient plus tard se rencontrer sur les mêmes bûchers! « Tels étaient, dit l'historien papiste Illes- « cas, le nombre, le rang et l'importance des coupables que, « si le remède avait tardé de trois mois seulement, l'Espagne « était en feu! »

Enfin le saint Office, après avoir fait le mort pendant dix ans, jugea l'heure venue de sévir, et le temps perdu fut bien vite regagné. Le signal de la persécution partit de Rome : un bref de Paul IV, en 1558, enjoignit à l'Inquisition de « courir sus aux « hérétiques, fussent-ils ducs, princes, rois ou empereurs! » Le pouvoir séculier, représenté par Philippe II, s'unit dans un touchant accord avec le pouvoir spirituel; il n'y eut pas jusqu'au

vieil empereur qui, du fond de son cloître, ne se relevât sur son lit de mort pour s'associer à cette sainte ligue. A Séville, à Valladolid, partout où l'hérésie s'était glissée, tous les suspects de luthéranisme furent enveloppés dans un même coup de filet. A Séville, huit cents personnes furent arrêtées en un jour. Les prisons ne suffisant plus, on dut placer les prisonniers dans des couvents. Le coup avait été porté avec tant de secret, de vigueur et de promptitude, que les protestants en furent étourdis. Tous ceux qui purent échapper aux poursuites s'enfuirent à l'étranger. Puis tout rentra dans le silence : une morne terreur plana sur toute l'Espagne, pendant que l'instruction se poursuivait dans l'ombre des cachots.

Enfin, le 12 mai 1559, jour de la Trinité, dans un auto-da-fé solennel à Valladolid, la flamme des bûchers s'alluma pour ne plus s'éteindre de onze ans. Au bout de ce temps, la plante empoisonnée de l'hérésie était pour jamais extirpée du sol de l'Espagne, l'Inquisition s'en flattait du moins; mais la racine y était restée, profondément enfouie dans le sol, surtout en Andalousie, et trois siècles plus tard, elle devait y renaître pour ne plus mourir, nous l'espérons bien, sur ce terrain propice à sa croissance.

Et maintenant, n'est-il pas curieux de retrouver de nos jours, dans cette même Andalousie, où la cendre des martyrs de 1559 est à peine refroidie, le beau mouvement évangélique, éclos sur la tombe à peine fermée de Matamoros? Ce sont encore les mêmes précautions, la même pieuse stratégie, commandées par les mêmes dangers : l'Eglise, qui n'existe dans son ensemble que sous le regard de Dieu et dans le cœur des fidèles, se ramifie, dans les divers quartiers de la ville, en petites groupes disséminés, qui s'ignorent l'un l'autre, tout en adorant le même Sauveur. Pas de nobles, pas de savants, comme au seizième siècle, pour rompre le pain de vie à cette foule affamée; au lieu de pasteurs, quelques laïques, simples et ignorants comme ceux qu'ils enseignent, mais dévorés de l'amour des âmes, et toujours prêts à marcher vers la prison ou l'exil qui ont aujourd'hui remplacé les bûchers; telles sont les traditions du passé, et le regain de christianisme qui germe depuis dix ans sur ce sol fécondé par tant de générations de martyrs!

Et ce que nous disons ici de l'Andalousie peut se dire encore de bien d'autres provinces. « Les voies de Dieu ne sont pas

nos voies! » Vous connaissez l'histoire merveilleuse de ces grains de blé qu'on a trouvés enfermés dans le tombeau des Pharaons, et qui, mis en terre après quatre mille ans, ont montré en germant quelle puissance de résurrection peut dormir pendant des siècles dans ce grain périssable qui, pour porter fruit, doit mourir avant de renaître! Eh bien, n'en est-il pas de même de cette moisson spirituelle qui, à deux siècles de distance, a deux fois levé sur le même terrain, humble semence de foi, apportée du fond de l'Allemagne jusqu'en Andalousie, et qui, étouffée dans le sang, y a dormi depuis lors, attendant l'heure et le souffle d'en haut pour la faire croître?

Ne désespérons donc pas de l'avenir de l'Evangile dans la Péninsule, car « le bras de notre Dieu n'est pas raccourci; » seulement, sachons emprunter au passé les leçons de prudence qu'il nous donne. La première, c'est que pour gagner à la Réforme droit de cité en Espagne, il faut qu'elle y naisse d'elle-même sur cette vieille souche du christianisme indigène qui n'a point encore perdu sa puissance de produire. « L'Italie a besoin de faire elle-même sa Réforme, « m'écrivait un jour un homme d'Etat italien; et ce qui est vrai de l'Italie l'est aussi de l'Espagne : elle a besoin de faire elle-même son éducation religieuse, et de se remettre comme un petit enfant à l'école de Jésus-Christ.

Quant aux ouvriers, ils ne manquent pas, grâce à Dieu! Nous en connaissons plus d'un qui, au premier éveil de la liberté religieuse dans la Péninsule, n'a point attendu notre appel pour prendre son bâton de pèlerin, et rentrer dans sa patrie, rouverte aux proscrits de l'Evangile comme à ceux de la politique. L'*Ecole évangélique espagnole* de Lausanne, encore inspirée du dernier souffle de Matamoros, prépare à la Péninsule une moisson d'éducateurs qui en formeront d'autres à leur tour. Genève en a envoyé un, élevé dans sa faculté libre de théologie, et déjà mûr avant l'âge pour travailler à la vigne du Seigneur. Que les frères anglais, hollandais, comme ceux de Suisse et de France, qui veulent concourir à l'avancement de son règne, consacrent leurs dons et leurs efforts à aplanir la voie à ces pionniers du christianisme, et à leur fournir les Bibles et les traités qu'ils se chargeront de répandre. Qu'il se forme, entre chrétiens de tout pays, une sainte conspiration pour ouvrir à l'Evangile cette Péninsule qui lui fut si longtemps fermée. Comme on quêtait,

au moyen âge, dans toutes les églises, pour racheter les chrétiens captifs en Barbarie, donnons, donnons joyeusement pour racheter cette Espagne détenue pendant tant de siècles dans les liens de la superstition et de l'erreur, et prions sans relâche pour cette poignée de missionnaires qui ont pris la voie la plus lente, mais la plus sûre pour la régénérer, celle de lui porter l'Evangile !

On s'étonnerait de nous voir terminer cet article sans dire un mot de la situation politique de la Péninsule, qui touche de si près à son avenir religieux. Pour peu qu'on soit familier avec l'histoire des révolutions, qui n'est que celle du cœur humain sur une plus large échelle, les désordres qui affligent en ce moment, sans les décourager, tous les amis de l'Espagne, n'étaient que trop faciles à prévoir. A la période des illusions a succédé celle des tristes réalités. Les mauvaises passions, longtemps contenues, ont brisé leur frein, et commencent à se donner carrière. L'Espagne se remet peu à peu de cet étonnement magnanime d'un grand peuple qui, rentré tout d'un coup en possession de ses droits, et mal préparé par la servitude à la liberté, a si peur d'en abuser qu'il n'ose pas même en faire usage.

Mais il faut être juste : s'il y a quelqu'un à accuser, ce n'est pas le peuple espagnol. Nous défions qu'on nous cite un peuple en Europe, (et certes moins la France qu'aucun autre !) qui, après quatre siècles du plus abrutissant despotisme, eût su comme celui-ci, en brisant un joug avili, rester deux mois la bride sur le cou, maître incontesté du pouvoir, et n'en usant que pour se refréner lui-même ! Quoi qu'il puisse arriver, et quelques fautes que l'Espagne puisse commettre, ce n'est pas à elle qu'il faudra s'en prendre, mais aux imprudents, aux ambitieux peut-être ! qui l'ont exposée à des tentations trop fortes pour elle, en la livrant à tous les hasards d'un interrègne, sans autre tuteur qu'un pouvoir provisoire, issu, comme tous ceux de ce malheureux pays, d'une révolution militaire. Certes l'Espagne n'eût pas eu trop pour la guider, dans ce difficile passage de l'absolutisme à la liberté, de Cortès constituantes, élues par elle,

investies de toute sa confiance, et faisant ainsi du choix d'un souverain l'œuvre de la nation !

La majorité, chaque jour plus nombreuse, qui se prononce en faveur de la monarchie constitutionnelle, ne prouve qu'une chose, c'est que l'Espagne ne se sent pas mûre pour cette noble et périlleuse forme de gouvernement qu'on appelle la république, et qui, bien comprise, impose encore plus de devoirs qu'elle ne confère de droits. Et cependant, la monarchie, dans la Péninsule, a fait tout ce qu'il faut pour se perdre, depuis le jour où ce peuple généreux, après l'avoir rachetée au prix de son sang, saluait sa restauration d'un long cri d'enthousiasme. On sait comment l'en paya l'ingrat et lâche monarque qu'elle avait replacé sur le trône; et quant à la fille, tout ce que nous dirons d'elle, c'est qu'elle s'est montrée digne du père !

Je ne serais donc pas étonné que, pour beaucoup d'esprits, en Espagne comme ailleurs, la royauté constitutionnelle ne fût qu'une transition pour arriver à une forme de gouvernement moins coûteuse et plus dégagée de fictions. La Péninsule, d'ailleurs, dans ses institutions municipales, et dans l'esprit fédéraliste de ses provinces, qui ne peuvent pas oublier qu'elles ont été des royaumes, possède déjà un à-compte sur cette république qu'on peut appeler, sans crainte de se tromper, le gouvernement de l'avenir. Mais quant au présent, la seule forme politique pour laquelle elle soit prête, c'est la monarchie représentative; car la France s'est chargée deux fois d'enseigner à l'Europe, à ses dépens, ce que gagnent à jouer à la république les peuples qui ne sont pas encore dignes d'elle.

Et puis, en attendant la république, la démocratie, en Espagne comme partout, a son éducation à faire, ses preuves à donner qu'elle est capable de prendre en main les affaires du monde, auxquelles elle est restée si longtemps étrangère. Les insurrections, même victorieuses, n'ont jamais rien prouvé, si ce n'est qu'il est toujours aisé de recourir à la force, quand on n'a pour soi que le nombre, sans la capacité ni le droit. « Le ressort des républiques, a dit Montesquieu, c'est la vertu. » Or, *la vertu*, quand il s'agit, non plus d'individus, mais de nations, n'est qu'un mot vide de sens. C'est *la piété* qu'il fallait dire, « car la piété a les promesses de la vie présente comme de la vie éternelle. » Les seuls peuples vraiment grands dans l'histoire sont les peuples religieux; toute autre grandeur pèche

par la base, et croule bientôt « comme la maison bâtie sur le sable.

Les puritains anglais, qui s'établirent au Massachussets, en 1621, avaient fondé dans leurs cœurs la république chrétienne, avant de jeter la première pierre de celle des Etats-Unis. Au fond de toutes les révolutions politiques qui ont émancipé l'Europe protestante, il y a toujours une révolution religieuse, qui est l'âme cachée et le mobile de l'autre. Mais là où le principe de foi fait défaut comme en France, tout avorte ou est frappé d'instabilité. Les seules révolutions qui durent, ce sont celles qui ont leur point de départ dans les instincts religieux d'un peuple. Or, ces instincts n'ont jamais manqué à l'Espagne ; monarchique ou républicaine, peu importe, si elle veut faire œuvre qui dure, la pierre de l'angle sur laquelle elle doit l'asseoir, c'est l'Evangile, sous peine de voir crouler dans le sang ou dans la boue tout ce qu'elle bâtira.

ROSSEEUW SAINT-HILAIRE.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

—

DE L'IGNORANCE DES SAINTES ÉCRITURES EN FRANCE

AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE (1).

C'est un fait bien réel et trop évident que les hommes qui, de nos jours, sont instruits avec soin de l'antiquité profane, demeurent presque étrangers à l'antiquité sacrée. On sait sans doute les noms des principaux patriarches et quelques traits de leur histoire, mais les scènes touchantes de leur vie dans les tentes du désert et sous les cieux de l'Orient, la noble simplicité de leurs mœurs, la majesté de leurs entretiens avec l'Eternel, au milieu des solitudes et en présence des merveilles de la création, voilà ce qu'on ignore. On sait que les Hébreux ont souffert en Egypte, que Dieu a employé Moïse pour briser leur joug et leur transmettre ses lois, et que Salomon, fils de David, a bâti le temple; mais les événements du long pèlerinage, le sublime caractère de Moïse, l'esprit et le but de ses lois, la destinée d'Israël sous ses premiers chefs, la pieuse humilité qui, sur le trône, élevait encore davantage un David, un Ezéchias; l'imposante grandeur dont sous le sac et la cendre apparaissaient revêtus, un Elie, un Michée, un Jérémie, la suite des prodiges par lesquels Dieu se montrait toujours présent au milieu de son peuple, voilà ce qu'on ignore. On sait enfin qu'au temps marqué le Christ est venu : on a retenu plusieurs circonstances de sa vie et de sa mort, et aussi quelques-unes

(1) Quelques-unes des pages suivantes sont destinées à servir d'introduction à une troisième édition de l'*Histoire sacrée*, de M. Emile de Bonnechose. Cette nouvelle édition paraîtra cette semaine aux librairies Firmin Didot et Meyrueis. Il en sera rendu compte dans la *Revue chrétienne*.

de ses paroles sublimes devenues proverbiales, dans toutes les langues ; mais la chaîne admirable des prédictions qui annonçaient le Sauveur, mais les épanchements de son amour et de sa compassion miséricordieuse, mais le texte de ses entretiens avec ses disciples, avec les pauvres et les malades comme avec les riches et les puissants de la terre, mais la vie de son Eglise au temps des apôtres racontée par eux-mêmes, les hommes de ce siècle n'en savent rien, en un mot ils ignorent tout ce qui donne aux Ecritures un caractère unique de beauté, de force, de grandeur et de majesté.

Jamais peut-être, en dehors du clergé et dans tous les rangs de la vie sociale, la connaissance des *Ecritures* n'a été en France, je ne dis pas plus faible, mais plus nulle qu'elle ne l'est aujourd'hui, et dans aucun temps, elle ne serait plus nécessaire pour arrêter les progrès de l'impiété, pour refouler le flot du matérialisme qui déborde et gagne les masses, pour combattre une critique dissolvante et sans frein, puissante surtout contre l'Evangile du Christ par l'ignorance même où l'on est de son contenu. Cent fois on l'a dit, et avec raison, le meilleur défenseur de l'Evangile, c'est l'Evangile même, c'est ce parfum de pureté, de vérité, de sainteté qu'on y respire, c'est ce souffle divin qui en anime les pages, c'est ce langage à la fois si simple et si digne; si plein d'onction et de force, plus propre que les meilleurs arguments de la science à porter la conviction dans les âmes qu'il élève et qu'il touche ; c'est tout cela qui en fait un livre à part entre tous les livres des hommes, une œuvre toute divine et comme l'écho des sphères célestes.

Mais quelque divin que soit un livre, quelque trésor qu'il renferme, pour le connaître il faut l'ouvrir, et je le répète, il est muet et fermé pour la génération présente. Non, elle ne connaît pas les *Ecritures*, elle est complétement étrangère à l'Evangile. Les faits abondent pour le démontrer. Je me bornerai à deux seulement : Je pourrais nommer une société qui compte parmi ses fondateurs des hommes très-éminents par leur caractère, leurs talents ou leur position sociale, et dont la plupart tiennent à honneur d'avoir des convictions religieuses. Cette société a pour but, non de fonder des bibliothèques, mais de désigner spécialement aux ouvriers des villes et des campagnes les livres les plus utiles, et dans ses catalogues, le livre par excellence est oublié. Ils contiennent des traités de toutes sortes; il y en a un

grand nombre pour l'hygiène, pour maintenir en santé les hommes et les animaux, pour assainir les appartements, pour fertiliser les terres : on y chercherait vainement le livre divin, qui plus que tout autre tend à répandre, à féconder les bonnes semences dans l'âme humaine, à la mettre en communication permanente avec Dieu : on n'y trouve pas l'Evangile. Dirai-je encore ce que j'ai vu l'an dernier dans un de nos départements les plus populeux et les plus riches ? montrerai-je un des membres les plus considérables d'une société formée pour propager l'instruction populaire, le premier magistrat de l'arrondissement, saisi d'inquiétude en découvrant l'Evangile au milieu des livres distribués en prix par elle et refusant d'en donner aucun de peur de faire de la propagande religieuse et de se compromettre en donnant l'Evangile ? Dirai-je qu'il a eu des imitateurs ? Dirai-je enfin que, dans une courte allocution, il arriva le même jour à ce même magistrat de citer un texte du volume sacré ? il citait l'Evangile, mais c'était sans le savoir, il ne le connaissait pas.

Ignorance étrange! indifférence inexplicable et poussée à un point que je ne puis dire ! Le peu que les hommes de notre génération savent des saintes Ecritures, ils l'ont appris à ce temps de la vie où les impressions reçues dans la mémoire sont les plus profondes ; ils l'ont entendu dans leur âge le plus tendre au sortir du berceau et sur les genoux de leurs mères ; plus tard, ils l'ont appris des prêtres qui les ont reçus, enfants encore, à la communion sainte. Ceux-ci leur ont parlé d'un fait miraculeux entre tous, d'un prodige sans pareil dans l'histoire du monde ; ils leur ont dit qu'à une époque reculée, il y a environ vingt siècles, Dieu a daigné se manifester aux hommes par Jésus-Christ ; qu'il leur a fait connaître ses attributs divins, sa sagesse, sa bonté infinie, sa justice miséricordieuse en la personne de son divin Fils : ils leur ont dit que Jésus a quitté le sein de son Père pour venir ici-bas apporter de sa part aux hommes la lumière, la délivrance et le pardon ; qu'il est mort volontairement pour le salut du monde, et que le livre où cette merveilleuse histoire est racontée se nomme *l'Evangile* : tout cela a été dit, dans leur jeune âge, aux hommes de la génération nouvelle : ils l'ont cru, et beaucoup le croient encore, ou s'imaginent qu'ils le croient : que font-ils cependant ? Les voyons-nous, dans leur âge adulte et dans la maturité de leur raison, tourner les feuillets

de ce livre divin, avides de mieux connaître comment a vécu, comment est mort et ressuscité ce Messie envoyé de Dieu, empressés d'étudier et de méditer chaque parole sortie de cette bouche par laquelle Dieu parlait aux hommes? Font-ils cela? Qu'ils s'interrogent et répondent pour eux-mêmes! Il s'agit pour eux non d'un simple intérêt de curiosité, il s'agit de puiser leur aliment spirituel, la vie de leur âme aux sources sacrées de la lumière et de la vie, dans l'Evangile d'où sortent les semences de la vérité, de la justice et de l'amour céleste :

« Quelles semences, ô mon Dieu, s'écrie un prêtre éloquent, que la doctrine que vient semer le Fils de l'homme, si doux, si beau, si humble et si divin, dévoué jusqu'à la mort! Eh bien, que font toutes les âmes sur lesquelles, bonnes ou mauvaises, ne cessent pas de tomber le soleil du Père et sa rosée et les surabondantes semences de la vie éternelle? Ames envahies par l'incessante poussière des inutilités, des vanités. En ces âmes la semence n'entre pas. Il n'y a pas d'entrée, il n'y a que la surface. Pour elles, la Parole de Dieu est un grain de poussière comme un autre; elles n'y soupçonnent rien (1). »

Il est trop vrai, je l'ai dit déjà, et ne puis trop le redire, les hommes du présent siècle ne cherchent rien dans l'Evangile, ils ne le lisent point, ils ne l'ont jamais lu, pas même une fois tout entier; ils s'en détournent, ils en ont peur!

Si d'autre part un livre est annoncé où le Christ apparaisse dépouillé de son auréole de gloire, de majesté, de sainteté; usant d'artifice pour s'accommoder à la faiblesse humaine, jouant l'inspiration, feignant l'obéissance à des ordres d'en haut qu'il n'aurait point reçus, supposant une mission qui ne lui aurait point été donnée, usurpant sciemment et son titre et son rôle, un livre enfin où s'évanouissent, sous un appareil scientifique, tous les traits divins du Christ de l'Evangile, travesti en jeune et aimable sage, ami des plaisirs et joyeux convive, enclin toutefois à un mysticisme extatique voisin de l'hallucination; s'il paraît, dis-je, un tel livre, on y court, on l'ouvre avec un empressement fiévreux, trop souvent, hélas! avec l'inavouable désir que ce livre soit vrai, avec le secret et honteux espoir d'y apprendre que l'Evangile n'est qu'une légende, son héros, un homme faillible, sujet à l'erreur comme nous, et d'être ainsi, tout à la fois, affranchis d'un culte réputé superstitieux pour sa personne,

(1) L'abbé Gratry, *Commentaire sur l'évangile de saint Matthieu*, t. I, p. 310.

et des gênants devoirs qu'il nous imposait au nom d'un Dieu qui ne lui a point parlé.

Sur mille qui s'enivrent de ce poison, combien chercheront le remède divin, l'Evangile? Combien aussi se diront que la science, puissante pour ébranler et détruire, ne l'est pas moins pour raffermir et pour édifier, et que, si elle jette dans le doute les esprits légers et moqueurs, elle met en évidence, pour les hommes qui recherchent la vérité d'un cœur sincère et droit, la réalité des faits évangéliques et l'authenticité des livres où ces faits sont contenus et rapportés?

Mais, dira-t-on, l'Eglise catholique redoute la propagation des Ecritures au sein des masses, et ses efforts tendent à la restreindre plus qu'à l'accroître. Jamais cependant cette Eglise n'a manqué de prêtres empressés de répandre la connaissance des livres saints, et en particulier celle de l'Evangile. La tradition nous montre les Pères, soit grecs, soit latins, nourrissant les fidèles de la Parole de Dieu : saint Chrysostome, saint Jérôme et saint Augustin sont d'accord pour inviter à la lire et à la méditer. Les saintes Ecritures, disait aussi saint Grégoire le Grand, sont des lettres que le Créateur nous adresse pour échauffer nos cœurs et pour empêcher que l'amour divin ne se refroidisse en nous sous les glaces de l'impiété. Saint Cézaire, évêque d'Arles, n'excusait point ceux mêmes qui ne savaient pas lire d'ignorer entièrement l'Ecriture sainte, car, disait-il, si, sans aucune connaissance de la lecture, ils apprennent des chants profanes en se les faisant réciter ou chanter, ils apprendraient bien aussi l'Ecriture sainte en se la faisant lire. Le sentiment unanime des vrais chrétiens, des chrétiens de toutes les Eglises, sur les bienfaits de la propagation de l'Evangile, ne saurait être mieux exprimé que dans la préface d'une version du Nouveau Testament, publiée en Suisse au siècle dernier par une société de prêtres et de laïques avec l'approbation de plusieurs évêques. J'en citerai ici quelques fragments :

« Nous nous étonnons, dit l'auteur, qu'il y ait aujourd'hui si peu de vrais chrétiens et qu'il règne tant de désordres dans le monde; c'est qu'on ne lit point l'Evangile et qu'on ne médite point suffisamment ses admirables paroles. Si on le lisait et si on le méditait sans cesse avec une humilité profonde et toutes les dispositions requises, bientôt il répandrait sur la terre le feu sacré de l'amour de Jésus-Christ et des biens ineffables qu'il nous prépare; et il ne manquerait point de produire

dans une infinité d'âmes, les mêmes effets qu'il a produits dans le monde entier par la conversion des peuples... Efforçons-nous donc de le répandre et de le faire partout fructifier, imitant en cela le zèle des premiers chrétiens, prêtres ou laïques, parcourant divers pays pour y annoncer Jésus-Christ à ceux qui n'en avaient jamais entendu parler, et qui, dit saint Eusèbe, mettaient dans leurs mains le livre sacré de l'Evangile... Si, en effet, les ouvrages des saints peuvent être regardés comme des ruisseaux où coulent la sagesse et la piété et qui, partout répandus, inondent la terre et la fertilisent, l'Evangile, qui est l'ouvrage de Jésus-Christ même et de son Esprit, en doit être regardé comme la source où les eaux sont toujours plus vives et plus pures. Avec quelle ardeur donc les enfants de Jésus-Christ, les chrétiens, ne doivent-ils point se porter à la lecture, à l'étude de ce divin livre, chacun à proportion de sa capacité et de son état? C'est là que se rencontrent le pain des forts et le lait des faibles; c'est là que Jésus-Christ, se proportionnant à tous, fait trouver à ceux qui recueillent et écoutent sa parole avec foi, avec docilité, avec piété, les instructions salutaires dont ils ont besoin pour dompter leurs vices, pour croître dans la vertu et s'avancer de lumière en lumière jusqu'au dernier jour (1). »

Ainsi parlait, dans la première partie du dix-huitième siècle, une société catholique, déployant un zèle admirable pour la diffusion des saints livres, dont les âmes d'élite se nourrissaient dans le siècle précédent, que la France nomme avec orgueil son grand siècle littéraire. Lisez les premiers écrivains de ce temps, les poëtes comme les prosateurs, les Malherbe, les Rotrou, les Corneille, les deux Racine, et tant d'autres; lisez encore les correspondances familières de l'époque, vous y trouverez une connaissance des saintes Ecritures qu'on chercherait en vain dans les auteurs de l'âge présent : elles étaient lues et méditées dans les familles au seizième et au dix-septième siècle, et je n'hésite pas à attribuer, pour une grande part, à cette pieuse et salutaire habitude la fermeté des principes, l'élévation des pensées et du style si remarquable dans les premiers écrivains de ces temps, et si nous recherchons aujourd'hui entre tant d'autres causes à quelle cause principale il faut remonter pour expliquer cet abandon de tout principe religieux, ce désordre intellectuel où sont tombés tant d'hommes en renom, dont les sophismes, les théories anarchiques et les creux systèmes éblouissent et fascinent le vulgaire, nous la reconnaîtrons dans l'ignorance presque absolue où sont les hommes de l'Evangile de Jésus-Christ, dans le

(1) Edition de Paris de 1735.

mépris ou dans l'oubli complet de ce livre divin, le plus beau présent que le ciel ait fait à la terre.

Cela est vrai pour le domaine entier de la pensée et de l'activité humaines, pour les lettres comme pour la philosophie, pour la politique comme pour la religion : oui, c'est bien là véritablement la grande et première cause de ce trouble intellectuel et moral, de cet affaissement des esprits et des consciences, qui rendent si difficile, dans les sociétés modernes, après l'écroulement de leurs fondements antiques, leur reconstruction sur des bases nouvelles et durables.

« Les hommes n'ont point bâti sur le vrai fondement, dit un pieux écrivain déjà cité, ils n'ont point bâti sur l'Evangile, c'est-à-dire sur la justice évidente, nécessaire, éternelle et universelle, vivifiée et solidifiée par la force divine et du Christ. De là l'inévitable décadence des républiques, des monarchies et des empires. Ils ont bâti sur le sable ; les tempêtes, les inondations ont emporté ces maisons mal fondées... C'est sur la base du christianisme que doit se reconstruire la vieille société qui se décompose à présent. Tant que les peuples européens ne verront pas que les vieilles constructions sont tombées parce qu'elles n'étaient pas établies sur la pierre et que la pierre c'est *Jésus-Christ* et sa doctrine, le grand progrès des siècles qui est devenu nécessaire, demeure cependant impossible (1). »

Un même cri s'élève de toutes les Eglises. Les chrétiens, divisés d'ailleurs entre eux, à quelque famille ou société religieuse qu'ils appartiennent, catholiques, grecs ou protestants, sont d'accord pour reconnaître cette vérité. Ecoutez ce que disait éloquemment naguère un de ces chrétiens fervents, répondant par un beau livre (2) à un des grands docteurs de l'école positive moderne :

« J'ai écrit ce livre, disait-il, à une heure troublée, alors que le vent qui souffle éloigne les hommes de mes convictions les plus chères ; on verra bientôt ce que ce vent glacial sème de germes de mort sur son passage et tout ce qu'il flétrit. Sur les rives vers lesquelles il nous pousse, nous ne trouverions aucun des meilleurs biens de la vie. La liberté, la justice sociale, le noble souci des faibles et des déshérités, toutes ces grandes causes seraient perdues le jour où pour notre malheur celle de Christ serait compromise ; car, pour l'honneur de l'humanité, la vie passagère d'ici-bas ne reçoit sa grandeur que du monde supérieur dont nous sommes issus. Les chrétiens croient, avant tout, que ce monde supérieur doit être recherché pour lui-même et que l'œuvre de restau-

(1) L'abbé Gratry, *ut supra*, p. 145-147.
(2) *Jésus-Christ, son temps et son œuvre*, par Edmond de Pressensé.

ration et de relèvement du Christ commence par l'individu, qui ne trouve qu'à ses pieds l'apaisement et la force victorieuse du mal. Ils l'avouent hautement, ils ne sont pas désintéressés dans la question religieuse, elle engage pour eux tout ce qui vaut la peine de vivre. Aussi s'unissent-ils de plus en plus, malgré ce qui les divise encore, pour défendre l'étendard commun. »

Cet étendard, ne l'oublions pas, est celui du Messie annoncé par les prophètes, du divin Rédempteur, descendu du ciel pour le salut du genre humain, et qui, aux approches certaines d'une mort ignominieuse et cruelle, disait à ses disciples éperdus : « Ayez confiance, j'ai vaincu le monde, » et à Dieu son Père et le nôtre : « Père saint, j'ai achevé l'œuvre que tu m'as donnée à faire....., j'ai fait connaître ton nom aux hommes...; maintenant, rétablis-moi dans cette gloire dont je jouissais auprès de toi avant que le monde fût. Mon Père, l'heure est venue; glorifie ton fils afin que ton fils aussi te glorifie par le pouvoir que tu lui as donné sur tous les hommes pour les amener à la vie éternelle (1). »

EMILE DE BONNECHOSE.

(1) Evangile selon saint Jean, XVI, XVII.

MÉLANGES

—

LE ROMAN EN ALLEMAGNE [1]

OTTILIE WILDERMUTH.

1. *Ottilie Wildermuth's Wercke. Erste Gesammt-Ausgabe.* 8. B. Stuttg., Ad. Krabbe. 1862 (Edition complète. 8 v. 1862).

2. *Perlen aus dem Sande. Erzæhlungen von O. W.* Stuttg., Ad. Krabbe, 1867 (*Perles tirées du sable.* 1 v. 1867).

IV.

Je ne sais si je me trompe. A mon sens, *Marie et Maria* est tout simplement un petit chef-d'œuvre. N'oubliez pas, vous qui ne sauriez lire l'original, que j'ai dû renoncer à reproduire ces fines nuances de style, ces traits tendres et délicats, ces tableaux d'une pureté et d'une fraîcheur délicieuses que le romancier allemand laisse tomber tout naturellement de sa plume facile. J'ai analysé sèchement une œuvre d'art où palpite la vie et où brille, d'un pur éclat, l'amour du beau et du bien. Mais j'eusse bien mal réussi, si je n'étais du moins parvenu à faire ressortir la leçon morale qui y est contenue.

C'est encore un enseignement moral que renferme la Nouvelle intitulée : *l'Ecole de l'humilité.*

Mademoiselle Adelma Kamphausen sort de pension. Rien de plus gracieux que la chambre de la jeune fille. Il fallait la plume d'une femme pour décrire ces blancs rideaux de mousseline, retenus par le bec d'une colombe dorée, ces plis qui flottent mollement au-dessus d'un lit soyeux, cette table de travail incrustée de nacre, cette table chargée de fleurs rares au milieu desquelles se jouent, dans un bassin de pur cristal, de petits poissons ; cette glace ovale, ces chaises, ce sofa recouvert de damas bleu de ciel, cette armoire à livres artistement cise-

(1) Voir la *Revue chrétienne* du 5 janvier 1869.

lée, ces mille riens précieux qu'une fée semble avoir rassemblés d'un coup de sa baguette.

Adelma arrive, radieuse, éblouissante. Sa mère, en la serrant dans ses bras, verse des larmes de joie; son père promène complaisamment sur elle un fier regard. Il est vrai que les défauts de la jeune fille n'ont fait que grandir en pension; arrogante, hautaine, fière de ses avantages, elle ne songe qu'à se faire admirer. Mais pourquoi s'en inquiéter? Elle est jolie, elle est riche : pour le reste, se disent ses parents, reposons-nous sur la Providence.

Un prétendant se présente, mais pour se retirer au moment de se prononcer : il vient d'apprendre que la fortune de M. Kamphausen, colossale en apparence, est d'une solidité douteuse. La débâcle ne se fait point attendre; le riche banquier est ruiné. Il meurt, frappé d'apoplexie.

Que deviendra Adelma? L'adversité développe en son âme les belles qualités qui y sommeillaient. Son énergie se réveille. Etre à la charge de riches parents? Elle repousse fièrement cette idée. Se faire institutrice? Elle ne le peut; son éducation, plus brillante que solide, ne l'a pas préparée à une si difficile tâche. Eh bien, elle changera de nom, ira au loin, dans quelque grande ville, se faire demoiselle de compagnie sinon simple servante. De ses économies elle soulagera sa mère, aidera à élever ses frères. La voici, entourée de nombreux domestiques dont l'humble condition est presque au niveau de la sienne, mais respectée : triste, mais heureuse de se suffire et de se voir estimée de tous ceux qui l'entourent, estimée et aimée.

Le vieux général dont la demeure est devenue la sienne, est servi par un sergent qui est l'honnêteté même. Le brave soldat aime Adelma; mais comment fera-t-il pour lui avouer sa passion? Elle n'a point cessé encore de se comparer à ces princesses des contes de fées qui gardent les oies, il est vrai, mais qu'un prince vient tôt ou tard rendre à leur rang primitif.

Un soir elle se trouve seule, comme d'ordinaire, dans la froide antichambre, songeant à sa journée, mécontente, parce qu'elle n'a pas encore appris à remplir son devoir avec joie. « Or, un devoir, quelque ordinaire qu'il paraisse, il faut le remplir d'un cœur joyeux; alors seulement il cesse d'être pénible et stérile. »

L'honnête sergent allemand, qui a fait un petit héritage et qui pourra désormais vivre sans gêne dans sa petite maison du faubourg, offre à Louise (tel est le nom sous lequel il la connaît) d'y partager sa modeste aisance. « Vous êtes bon pour moi, dit-elle en balbutiant, mais vraiment je ne puis accéder à votre désir.... Je ne suis pas la simple gouvernante que vous pensez. Je m'appelle Adelma Kamphausen. Mon père était un riche banquier; j'ai changé de nom pour mieux pouvoir secourir ma famille. — Vraiment je ne puis; je ne puis, à cause de ma famille... » Et elle abaisse, triste, son regard si fier. « Ah ! je comprends, dit en

soupirant le brave garçon. Si vous saviez comme j'ai tressailli de joie à la pensée que je vous rendrais heureuse ! Mon rêve s'est évanoui.... Adieu, Mamzelle Louise. »

Il se retire; ellle pleure longtemps, sans savoir pourquoi.

Dix ans plus tard, Adelma se trouve, toujours en qualité de dame de compagnie, auprès d'un vieux couple, dans l'une des principales villes de la Bavière. Ses frères, grâce à elle, ont achevé leurs études; Adelma voit approcher le moment où elle pourra assurer à sa vieille mère une douce retraite. C'est l'une de ces belles soirées d'automne où le soleil semble faire ses adieux à la terre et où les hommes éprouvent le besoin de jouir encore des beautés de la nature, avant que l'hiver ne vienne étendre son voile sur les couleurs de la terre. Le baron fait sa sieste ; la baronne savoure, solitaire, son repos du soir. Adelma se trouve seule au jardin du château, sur un vieux banc, sous un noyer à l'épais feuillage. Elle rêve au passé. Il n'y a plus d'amertume dans son cœur ; un rayon d'en haut éclaire le chemin qu'elle suit depuis des années. Elle n'oublie point l'honnête ami qui a demandé sa main et qu'elle ne reverra plus. Si du moins elle pouvait le revoir une dernière fois! lui dire qu'elle a pour lui de l'estime et de l'amitié!

Mais quel est cet inconnu en brillant uniforme qui s'avance dans l'allée du parc? Déjà elle se lève pour se retirer. Quoi ! n'est-ce pas «son ami? » N'est-ce pas son œil bleu au fidèle regard? N'est-ce pas lui qui, la main au képi, lui dit comme autrefois: « Bonsoir, Mamzelle Louise ? »

C'est lui-même. Il lui raconte ses études, ses efforts, la protection du vieux général qui l'a aidé à conquérir un grade élevé, et termine son discours par cette brève péroraison : « Direz-vous encore non ? »

Elle ne dit pas non. C'est pour le coup qu'elle se souvient des contes de fées qui ont charmé son enfance! Mais ce n'est pas un conte. Le colonel l'épouse bel et bien. Eurent-ils beaucoup d'enfants? L'auteur n'en souffle mot; mais, dit-elle en terminant, « souvent le colonel se plaisait à répéter que sa chère femme avait beaucoup profité à l'école de l'adversité. »

V.

J'ai réservé pour la fin la plus jolie Nouvelle du dernier recueil de Wildermuth : *la Saint-Sylvestre de Marguerite.*

Je trouvai récemment l'un de mes amis les yeux tout humides. « Quel chagrin? — Ce n'est rien. — Mais encore. — Lisez. »

Je m'empressai de lire. Quelle simple et touchante histoire!

Le théâtre est encore l'une de ces bonnes petites villes si nombreuses en Souabe.

C'est le dernier soir de l'année. La folie secoue ses grelots à travers

la ville. On danse. On s'amuse. Le punch fume dans mainte maison. Des bandes de jeunes gens circulent, joyeuses, dans les rues.

Entrez, s'il vous plaît, dans cette petite chambre où règnent l'ordre, le calme, une modeste aisance.

Une vieille bourgeoise, toute à de graves pensées, lit lentement une méditation du vieux Arndt. Elle ouvre sa commode pour en tirer une poésie qu'elle aime tout particulièrement. Mais sa main se trompe : elle en retire l'une de ces casquettes rouges auxquelles se reconnaissent les membres d'une confrérie d'étudiants fort répandue en Allemagne. Elle la place devant elle et, oubliant ses autres pieuses reliques, elle ne voit qu'elle. Ses yeux s'humectent, laissent s'échapper quelques larmes, non pas des larmes amères, mais de ces larmes bienfaisantes qui soulagent les cœurs oppressés. Cette casquette lui rappelle une autre Saint-Sylvestre.

Oh ! alors, elle n'était pas garde-malade. Elle ne s'appelait pas veuve Hauser. Elle était une fraîche jeune fille, Marguerite Müller. Une enfant simple, bonne, confiante et, de plus, jolie.

Or, un étudiant de bonne famille était en garni chez ses parents. Ceux-ci avaient bien hésité avant de le recevoir chez eux. Les étudiants allemands ont l'imagination vive et le cœur inflammable. Marguerite, — se disaient les parents, — ne sera-t-elle pas bien exposée si elle rencontre tous les jours l'un de ces cœurs si prompts à prendre feu ?

« Eh bien, dit un jour le serrurier Müller à sa femme, tu vois que nous sommes bien tombés. Ce jeune homme est charmant, rangé...

— Fort bien, dit Madame Müller. Mais je remarque qu'il la salue avec un empressement significatif. Et puis, je ne reconnais plus Marguerite. Elle s'anime de plus en plus, s'agite...

— Bah ! Vous voilà bien, vous autres mères. Jamais contentes. On ne s'occupe pas de vos filles? mécontentes. On s'en occupe, on les épouse? plus mécontentes encore. Laisse-la donc aller son droit chemin...

— Eh bien, prenons que je n'aie rien dit. Mais bien sûr ce n'est pas pour rien qu'il lui parle si poliment, casquette à la main, comme à une demoiselle de haut bord, pas pour rien qu'il lui a offert récemment un bouquet... Ah ! vraiment, si notre voisin le boursier était plus jeune et mieux portant... car évidemment il l'aime... Mais prenons que je n'aie rien dit. »

Le 31 décembre, Madame Müller prend son ton le plus solennel. « Marguerite, dit-elle à sa fille, tu n'iras point, ce soir, auprès de tes amies. Nous resterons en famille. On s'amusera. Le voisin sera des nôtres... »

Ainsi fut fait. Le père Müller, sa femme et le voisin, en robe de chambre, s'attablèrent autour d'un énorme gâteau, véritable chef-d'œuvre culinaire. Marguerite, au milieu de son entourage, ressemblait à « une rose de mai en plein hiver. »

Tout à coup la porte s'ouvre. Un joyeux « bonsoir » retentit. C'est

l'étudiant, coiffé de sa casquette rouge, qui vient s'installer, sans façon, au foyer de son propriétaire.

Vous voyez d'ici l'accueil glacial que lui fait la maîtresse de la maison. « Monsieur Heinrichs, qu'y a-t-il à votre service? Faut-il vous allumer votre poêle?

— Du tout. Je viens vous demander une tasse de thé et un morceau de gâteau; il serait si triste, pour moi, de rester seul, ce soir...

— Mais tous vos amis savent bien s'amuser; il y a bal à l'hôtel en face.

— Je n'aime pas le bal un soir de Saint-Sylvestre; j'ai l'habitude de passer cette soirée avec ma mère. »

A cette dernière parole, Madame Müller est à demi vaincue, son mari passe à l'ennemi, avec armes et bagages. « A la bonne heure, jeune homme! J'aime les étudiants qui n'aiment pas la dissipation; continuez de la sorte et, une fois établi, je vous le promets, vous passerez de bonnes Saint-Sylvestre en famille. »

Et voilà l'étudiant à l'aise. Gretchen s'empresse de lui servir une tasse de thé; les yeux noirs du jeune homme se mirent dans les yeux bleus de la jeune fille et l'amour entre dans leurs cœurs, avec son doux cortége, la foi et l'espérance.

Gretchen ne sait ce qui se passe en elle. Elle frémit de bonheur. Ce bel étudiant, si parfait, de si haute naissance, a préféré, aux joies bruyantes, si chères à son âge, l'humble cercle de sa famille! Certes, elle est modeste, mais « elle n'eût pas été jeune fille, si elle n'eût compris que c'était pour elle qu'il était venu. Et son esprit, mollement bercé, se laissait aller à des rêves d'une douceur inexprimable. »

Soudain l'étudiant disparaît, puis revient, apportant des bonbons, de l'essence de punch et que sais-je encore? à la grande confusion de l'homme en robe de chambre. Il porte des santés et, pendant que la gaieté s'anime au bruit des verres, il raconte des histoires du bon vieux temps, et la jeune fille, les joues empourprées, rayonne de joie. S'animant de plus en plus : « Que chacun, s'écrie-t-il, chante, son tour venu! »

Quand vient le tour de la jeune fille, elle se souvient d'une petite poésie qu'elle avait apprise, tout enfant :

Là-bas, dans le vallon,
Coule ruisselet, trouble;
Et moi, je ne saurais...

Elle s'arrête brusquement.

Te dire combien je t'aime.

achève l'étudiant.

Puis, chantant pour son propre compte :

Bientôt tu feras ta prière
Dans ta chambrette, ô douce mie!

D'mande le repos de mon âme,
O mon tourment, ma douce mie !

« Moi, dit Madame Müller, je ne sais point de chansons d'étudiants. Mais au temps de mon enfance je chantais de belles hymnes. » Et elle entonne d'une voix grave le beau cantique :

Je laisse le Très-Haut
Diriger tous mes jours...

Et bientôt toutes les voix s'unissent à la sienne pour redire les belles paroles de Nicolas Flemming, où s'exprime si admirablement la confiance en Dieu.

Minuit sonne, marquant la fin d'une année, le commencement d'une autre. La jeune fille souhaite au jeune homme une heureuse année. Et le lendemain elle se demande si les émotions de la veille ont été autre chose qu'un rêve.

. . . . . .

Après avoir évoqué ces doux souvenirs, Madame Hauser se rappelle le départ d'Edouard pour une autre université.

« Je le sais, dit un jour Edouard, ta mère a averti la mienne, et voilà pourquoi l'on m'envoie à Berlin ; mais patience, bientôt je serai libre.

— Mais tu ne feras rien sans l'assentiment de ta mère...

— Oh ! non, non ; ma mère veut mon bonheur. Actuellement, elle ne veut pas que je songe à toi, parce que j'appartiens à un cercle plus élevé que le tien ; mais je te demeurerai fidèle... tu es une perle précieuse...

— Non, Edouard ; je te garderai la foi jurée ; mais toi, demeure libre...

— Eh bien, non, c'est moi qui me souviendrai ; c'est toi, Marguerite, qui restes libre. »

Ils se séparèrent là-dessus, « ayant foi l'un dans l'autre. »

Et Marguerite conserva comme un gage précieux « la casquette de la Saint-Sylvestre. »

Edouard revint deux fois, après de longs intervalles. La seconde fois, il trouva Marguerite occupée... à faire la lessive avec sa mère ; elle osa à peine lui donner la main ; elle ne pouvait se défendre d'une impression pénible, toutes les fois qu'elle songeait à cette entrevue.

Pauvre Marguerite ! Son instinct ne la trompait pas. Son tablier de toile écrue, sa robe d'indienne, son accoutrement de petite bourgeoise n'avaient pas contribué à ranimer l'affection languissante d'Edouard. Elle trouva naturel que la mère d'Edouard vînt un jour, triste jour ! lui faire comprendre que son mariage avec son fils était purement impossible. Elle lut en tremblant une lettre dans laquelle le jeune homme, s'adressant à la grande dame, sa mère, lui disait entre autres : « Vous avez bien raison, chère mère ; à mesure qu'on avance en âge, les vues se modifient. On devient raisonnable. J'ignorais que mes études eussent

absorbé mon héritage paternel. Je comprends que je ferais la plus grande des folies en épousant une jeune fille sans fortune. Et puis je sais apprécier les avantages d'une bonne éducation et d'une bonne famille. Mais j'ai juré fidélité! Je ne me tiendrai pour libre que le jour où je saurai que Marguerite me rend ma parole et qu'elle est convenablement établie... »

La jeune fille était pâle comme une morte.

« Avez-vous lu? — Oui... — Je vous aiderai à vous établir... — Merci. »

Et la grande dame s'en alla le cœur joyeux.

Six semaines plus tard, Marguerite était fiancée à l'homme à la robe de chambre. On devine pourquoi elle fut si prompte à se décider. Ce qu'il lui en coûta, Dieu seul le sait!

Arrivée à cette partie de sa vie, Marguerite se sentit comme soulagée. Elle était montée jusqu'aux sommets battus par la tempête; le moment de descendre dans la plaine était venu. Elle fut, pendant des années, la garde-malade de son vieux mari. Quand il vint à mourir, il lui serra affectueusement la main. « Dieu te le rendra! » telles furent ses dernières paroles. Elle ne cessa de s'estimer heureuse d'avoir pu lui prodiguer ses soins. Elle apprit vaguement qu'Edouard avait épousé une riche héritière, qu'il montait rapidement les degrés de la magistrature; elle s'en réjouit, se disant qu'elle le reverrait au ciel. Et puis, quand elle eut perdu ses parents, elle se fit garde-malade, par goût non moins que par nécessité.

. . . . . .

Minuit allait sonner; elle allait se coucher, n'ayant pas ce soir-là de malade à veiller, quand un violent coup de sonnette se fit entendre. Elle s'habilla à la hâte, alluma sa lanterne et suivit la servante de l'auberge en face. « Venez, venez! Il y a chez nous un tapage infernal et, au second, un monsieur en délire... — Un étranger? — Oh! un monsieur très comme il faut, un juge d'instruction qui est venu ces jours pour procéder à une enquête et qui est tombé malade, mais très-malade. »

Les deux femmes arrivèrent. « Doucement, fit le sommelier, de peur que nos hôtes ne s'aperçoivent de quelque chose. »

Au rez-de-chaussée, de vieux célibataires célébraient, d'une voix enrouée, la Saint-Sylvestre.

Au premier, on dansait. La musique retentissait à réveiller les morts. Des flots de lumière débordaient jusqu'en pleine rue.

Marguerite monta au n° 12. Là un malade se tordait sur son lit. L'hôtesse ne savait que faire; une servante insensée entassait des couvertures sur le patient. « Dieu merci que vous soyez arrivée! s'écria l'hôtesse. Il a, dit-on, la fièvre typhoïde... et ma présence est si nécessaire là-bas... »

Marguerite entra sans bruit. Elle ferma les volets, pour empêcher le

bruit de pénétrer dans la chambre, déchargea d'une partie de ses couvertures le malade dont les traits, à peine éclairés, semblaient altérés par une violente douleur, ouvrit la porte de la pièce attenante pour renouveler l'air, administra les remèdes prescrits par le docteur, bref, multiplia ces soins intelligents qu'elle excellait à donner. Le malade se calma. Une crise était passée; bientôt le délire revint.

Le docteur arriva. Il déclara que le patient était au plus mal. Marguerite s'ingénia à le soulager. Elle appliqua des linges mouillés sur son front brûlant et, quand le délire revint, elle chanta à mi-voix une douce chanson qui aida à le calmer.

Tout à coup elle eut un pressentiment. Cette figure, elle la connaissait!

Mais lui, en proie au délire, murmurait des paroles incohérentes. « Ah! Marguerite, te voilà! Et si triste! toi qui as été si gaie? Oh! retire-toi! tu sais que je suis marié!... Elle a de plus beaux vêtements que toi; mais elle est moins belle, et si froide! si froide! »

Marguerite se tut. Son regard seul parlait; il disait qu'elle lui avait pardonné, depuis longtemps pardonné.

Il se rendormit; elle tenait sa main dans la sienne, et contemplait sa figure vieillie; elle était donc encore une fois seule avec lui! Elle croyait soigner son époux malade.

Soudain : « Où suis-je? s'écria-t-il. — A T..., où vos fonctions vous ont appelé; vous êtes malade... — Ah! seul! étranger! — Pas tout à fait seul, dit Marguerite en baissant la voix; mais demeurez tranquille; vous êtes très-malade... — Très-malade? dit-il lentement. — Oui, mais Dieu est tout-puissant. »

Le malade se redressa. « Oui, Dieu est tout-puissant. » Puis, prenant Marguerite par le bras : « Où est le docteur? Que dit-il? — Il va revenir, » repartit Marguerite. Puis, selon l'habitude qu'elle avait de ne point cacher aux malades la gravité de leur état : « Il va revenir, reprit Marguerite; mais il vous trouve bien mal... »

« Vraiment? » dit-il sur un ton étrange, pendant qu'elle joignait les mains pour prier. Elle lui adressa quelques paroles chrétiennes, et puis : « N'avez-vous rien à faire dire aux vôtres, pour le cas où il plairait au Seigneur de vous rappeler à lui? — Saluez ma femme et mes enfants, dit-il d'une voix qui faiblissait... Je n'ai peut-être pas assez aimé ma femme... Notre ménage laissait à désirer... Qu'elle me pardonne... Ah! mourir! mourir parmi des étrangers! »

A présent Marguerite prit son grand courage. « Pas tout à fait, dit-elle en se penchant sur lui. Je suis, j'ai été Marguerite. — Vous! Marguerite! et vous savez que je suis Edouard? — Oui, je vous ai reconnu bien vite. Et vous m'avez pardonné de vous avoir abandonnée et oubliée? Il y a bien longtemps de cela, dit-il comme en rêvant, la main dans la sienne. — J'ai tout pardonné, il y a longtemps... »

TIMBRE

Cependant Marguerite avait fait prévenir le pasteur. Il vint et ils communièrent ensemble. Puis, quand le malade fut seul avec Marguerite : « Oh ! restez, dit-il, il fait si sombre ! »

Elle demeura immobile à ses côtés.

Minuit venait de sonner.

En bas, les verres s'entre-choquaient bruyamment. Dans la rue, les trompettes sonnaient d'éclatantes fanfares. De la tour de la vieille église descendaient les notes d'un pieux cantique.

Dans la chambre du malade régnait le calme ; il se préparait à traverser la vallée de l'ombre de la mort.

C'est ainsi que s'écoulèrent les heures de la nuit. Marguerite rêvait, tenant toujours la main du malade dans sa main. Quand le docteur revint, elle s'aperçut que cette main était devenue froide. Sur le visage du mort, elle crut découvrir encore les traits de l'adolescent qui lui avait juré fidélité.

La femme d'Edouard vint ; elle se désola modérément, tout juste assez pour satisfaire aux convenances ; elle ne sut jamais quel drame intime s'était joué au lit de mort de son mari.

Marguerite n'oublia pas le mort. Elle avait coupé une mèche de ses cheveux grisonnants ; elle la serra pieusement avec... la casquette rouge de l'étudiant. Depuis lors, elle fut plus calme encore que de coutume.

Plus rien ne la retenait ici-bas ; elle était prête, longtemps avant que son heure sonnât. Elle avait fait creuser la tombe d'Edouard entre celle de ses parents et celle de son époux ; tous les ans, elle y déposa une couronne d'immortelles.

. . . . . .

Voilà l'histoire qui avait fait pleurer mon ami.

Si elle vous a laissé froid, la faute n'en est pas à Ottilie Wildermuth ; c'est moi seul qu'il faut accuser (1).

AD. SCHAEFFER.

(1) Les lignes qui précèdent remontent au mois de juillet 1868.

Depuis lors, il m'a été donné de passer quelques heures sous le toit hospitalier de Madame Wildermuth. Je l'ai trouvée à peu près telle que je me l'étais figurée. Je crois la voir encore entourée de sa mère et de sa fille tenant, sur ses genoux, son petit enfant...

Je me suis rappelé, en la voyant, qu'en 1851, j'avais visité, pour la première fois, jeune étudiant, la vieille ville universitaire. Le fameux professeur Baur, à qui j'osai demander un autographe, traça pour moi sur un papier ces simples paroles que je traduis du grec : *Sondez les Ecritures.*

CORRESPONDANCE ROMAINE

Rome, décembre 1868.

Nul ne s'inquiète plus du pauvre peuple de Rome. Il est mort et enterré; c'est du moins chose convenue; entre gens bien pensants tout au plus ose-t-on dire qu'il se trouve à merveille au fond de sa tombe. Pour empêcher que nul ne le réveille, bien des mesures nouvelles ont été prises ou complétées depuis l'an dernier; les fortifications de Rome sont achevées. Les lignes de murailles que les vieux empereurs avaient laissées dans leur massive solidité, sont maintenant enjolivées de myriades de meurtrières; on dirait un rideau à jour, frangé de superbes embrasures où déjà se logent des canons nouveau système. Et il y a des gens qui prétendent que la cité éternelle ne change pas, qu'elle ne subit en rien la loi du progrès! Tout ce qu'il y a de nouveau en fait d'armes s'est donné rendez-vous ici. La France y contribue pour sa bonne part; les fortifications de Civita-Vecchia, commencées par nos troupes, s'achèvent sous notre direction effective et se couvrent de canons français. Nous ne faisons pas les choses à demi, et ce n'est pas à moitié que nous protégeons nos amis. Si l'effectif de notre armée d'occupation a diminué depuis quelques mois, c'est qu'en vérité un plus grand luxe de personnel était devenu chose inutile. Comme le disait très-bien je ne sais lequel de nos troupiers : un schako français planté à la frontière suffirait bien pour empêcher toute nouvelle entrée des garibaldiens.

Quant à la paix *intérieure*, le saint-père y a pourvu. Quinze mille gardes environ, font la ronde au dedans de la nécropole, il y en a de rouges, il y en a de blancs; il y en a de toutes les nuances et surtout de toutes les nationalités. On y commande l'exercice dans toutes les langues, au sein du même corps. Mais, si nous en croyons les admirateurs de ce système cosmopolite, de cette diversité étourdissante résulte une touchante unité. L'harmonie de ces sons contraires réjouit les oreilles dévotes. Il n'y a que les syllabes italiennes qui inquiètent un peu les partisans du temporel. Quelques corps de la garde sacrée sont en effet recru-

tés parmi des Italiens, indigènes et autres. Or, si l'on en croit la rumeur, sur ceux-là, il ne faudrait pas trop compter.

Quoi qu'il en soit, 15,000 uniformes, c'est bien assez pour présider à la paix d'un cimetière de 200,000 tombes. Cela fait un gardien pour dix sépultures (car il ne faut pas compter les moines ni les prêtres parmi les suspects), chiffre fort rassurant en vérité, et qui, je crois, n'a été atteint nulle part encore. Mais on y viendra. C'est un trop bel exemple pour qu'il ne trouve pas d'imitateurs, venant d'un si bon lieu.

Il y a donc silence *sous* le camp, l'on y parle peu, Hier pourtant, tandis que le clairon des légionnaires d'Antibes accompagnait une pompe — (dois-je dire funèbre ou religieuse?) sur l'air de la *Casquette au père Bugeaud*, je vis un des *sepolti vivi* dresser l'oreille; il huma l'air comme par pressentiment d'un lointain tumulte, et se hasarda à me demander tout bas « si les Grecs et les Turcs n'étaient pas aux prises? » — « Qu'est-ce que cela peut vous faire? lui répliquai-je tout surpris. N'êtes-vous pas condamnés au sommeil? » — « Oh! c'est que, voyez-vous, tout ce qui remue nous agite, et que nous voudrions bien voir commencer la danse; qui sait si la contagion ne s'en étendrait pas jusqu'à nous! » « Vous n'êtes donc pas résignés, tranquilles et heureux, comme on le dit? » — « Le pense qui voudra. Passez-moi un journal. Oh! oh! qu'est-ce que j'y lis? Il y a un changement de ministère à Paris. On met M. de la Vallette en avant. » — « Eh bien! ne le connaissez-vous pas? N'a-t-il pas lui-même travaillé avec ceux qui vous tiennent ici? » — « Que non! que non! il s'en est allé en mauvaise odeur de sainteté. Il a pris cavalièrement congé du pape. Son arrivée au pouvoir serait une bonne fortune pour nous. Il sait le fond de notre triste histoire. » — « Vous pensez? » — « C'est notre opinion très-arrêtée. » — « Ainsi, vous vous réjouissez de tout changement qui survient au loin? » — « Fût-ce la Chine qui s'agitât nous en espérerions quelque complication favorable, mieux vaut la fièvre que la mort. » — « Merci bien pour vos souhaits en faveur de notre tranquillité, nous préférerions la paix. » — « Mais nous, non! » Sur ce non si positif, je m'en allai faisant cette réflexion peu profonde qu'il n'y a pires ennemis de l'ordre et de la paix, que les peuples qu'on condamne à l'immobilité et au silence. Avis aux conservateurs.

Au reste, ces sourdes passions d'opprimés renoncent à revêtir les formes du passé. Elles ne s'emprisonnent plus dans les règles astucieuses des sociétés secrètes. Le règne de celles-ci semble fini, même en Italie, cette terre classique des ténébreuses associations. La dernière paraît avoir été le comité national romain de l'an dernier. Mentana lui a donné le coup de mort. Les Romains lui en veulent de son insuccès: *Væ victis*! Ce ne sont pourtant pas eux qui ont combattu pour lui. Mais on l'accuse d'avoir trahi. C'est le sort commun de tous les comités patriotiques qui échouent. Il n'est pas étonnant du reste qu'un jésuite se soit glissé dans son sein. A quoi bon ces récriminations? En fin de compte, ce n'est pas

le comité romain qui pouvait empêcher le retour de l'armée française. Mais il est bon de constater cette extinction des gouvernements occultes. Dans l'espèce, c'est un signe de découragement chez les Romains; mais en général c'est un symptôme de la victoire des mœurs modernes. La liberté sociale qui règne en tant de pays d'Europe, et celle en particulier qui englobe les Etats-Romains eux-mêmes, comme d'une atmosphère lumineuse, dissipe l'ère des dissimulations. Le Romain actuel peut se taire et ronger son frein en attendant le jour de l'action. Mais il ne conspire plus. Le pape pourrait donc dormir tranquille de ce côté-là. C'est à l'horizon qu'il doit regarder. La tempête ne peut guère lui venir que du dehors.

Aussi tout bruit venu de loin fait-il au peuple de Rome l'effet d'une secousse électrique. Il tressaille, écoute, mais se tait. Ainsi lors de la révolution d'Espagne. On dit qu'il en est de même des prêtres, mais pour la cause inverse. Il est certain qu'eux aussi se taisent, même sur le désagréable épisode du mouvement espagnol. Du moins, il est frappant de voir avec quelle mansuétude tout ce qui vient de la péninsule ibérique est accueilli ici. Tandis que ce qui se passe en Italie n'est que révolution, anarchie, désordre, pillage, impiété; ce qui se passe en Espagne n'est qu'un fait regrettable, auquel il y a du remède, et une maladie bénigne qui laisse de l'espoir. Tel est le ton des journaux cléricaux qu'on publie à Rome. Tout au plus la *Sainteté de notre Seigneur*, dans le dernier consistoire qu'elle *a daigné* présider, s'est-elle laissée aller à exprimer une crainte à l'égard de l'unité de la foi catholique, cette gloire de l'Espagne. Une telle mansuétude qui est si peu dans les mœurs cléricales, n'est-elle pas faite pour inspirer quelques inquiétudes aux libéraux? Evidemment le saint-siége n'a pas renoncé à reprendre son empire dans la patrie de Torquemada; il flatte la nation espagnole, au lieu de la heurter, et la traite en enfant gâtée, surprise en faute sans doute, mais susceptible d'amendement. Avis à qui de droit.

Tout ce que je vous écris là n'est pas fort religieux. Mais, en vérité, je n'y puis mais. La religion est encore ce dont ici on parle le moins. Noël et Pâques se passent en messes chantées ou en mises en scènes. Les oreilles sont bien frappées, les yeux éblouis. Mais cela ne dit rien à l'esprit. Du moins suis-je blasé sur ces exhibitions. Si la fibre religieuse vibre si peu ici, à qui la faute? Tandis qu'ailleurs on agite tant de grands problèmes vitaux, à Rome tout sommeille. Ce n'est pas la négation. C'est moins, hélas! c'est le néant. Pourtant on voit quelques dévots, étrangers pour la plupart, dire leur rosaire dans les églises, mais est-ce assez pour édifier et pour instruire?

Quanto cantano bene! comme ils chantent bien! c'est l'unique exclamation qui s'échappe des âmes, à Saint-Pierre de Rome. On parle ainsi de la chapelle papale ou de son chapitre. Qui a entendu leurs hymnes deux fois, les a entendus pour toujours. Il n'y a que quel-

ques coups de gosier de plus ou de moins à attendre. Point de mélodies nouvelles. L'harmonie des cœurs serait touchante sans doute. Mais celle de ces Mustaphas, grands et petits, gagnera-t-elle bien des âmes au Christ? On revient de ces concerts officiels la tête rompue, les pieds fatigués et le cœur vide. Quant à l'esprit il est hébété. La mémoire ne vous vient pas même en aide pour ranimer la flamme éteinte. Je vous défie de répéter chez vous la moindre modulation de ces chants sacrés.

Enfin je cherche en cela le problème du salut et ne le trouve point. Or, à quoi bon la religion, sinon à mener au salut?

L'arbre se connaît aux fruits. Le peuple de Rome nourri de ces bouffées sonores est-il meilleur qu'un autre? Je ne suis pas de ceux qui le croient beaucoup plus mauvais. Mais il est annulé; il vit aussi peu que possible. On le nourrit si mal! Sa nature n'était pas trop ingrate, mais on a tant eu soin de ne point la développer! Ce vieil enfant s'ennuie au Corso, bâille au café, fume au Pincio, et ne donne signe de vie que par boutades. On dirait des mouvements nerveux d'un homme endormi. Mais Mustapha chante toujours, et, sa complainte aidant, le patient continue de dormir.

C'est sur la foi de cette rassurante inertie que la papauté se fonde pour dire la révolution étouffée. La ville sainte est sauvée... pour le moment du moins. Tout le reste importe peu. S'il y a quelques nuages à l'horizon, ils se dissiperont à leur heure. La papauté n'a-t-elle pas l'éternité pour elle? Le peuple, lui, ne jouit pas précisement du même privilége, mais on l'entend murmurer tout bas : « Saint Epiménide, priez pour nous. »

Pour copie conforme,

E. DE PRESSENSÉ.

REVUE DES LIVRES

—

Biographie de William Allen, membre de la Société des Amis, ou Quakers, par M. *G. de Félice* (1 vol. in-12. Paris, chez Ch. Meyrueis, libraire).

Si le savant et éminent chrétien qui remplit les pages de ce petit volume, recommande l'auteur, il est juste de dire que l'auteur, de son côté, recommande le héros de son livre. Non-seulement M. Guillaume de Félice, le vénéré doyen de la Faculté de théologie de Montauban, occupe avec le plus grand succès, depuis environ trente ans, la chaire de morale et d'éloquence sacrée, mais il a su conquérir une place choisie parmi nos meilleurs écrivains par maints discours prononcés dans les académies ou dans les assemblées chrétiennes, par des études philosophiques et religieuses, insérées dans le *Semeur* ou dans *l'Espérance;* enfin par plusieurs ouvrages, dont quelques-uns, comme *le Livre des Villageois*, sont populaires dans notre pays; et les autres, comme l'*Histoire des Protestants de France*, sont en possession de l'estime sérieuse et des sympathies générales de tout ce que l'on compte, en France et au dehors, de vrais philosophes et de penseurs chrétiens.

L'*Histoire des Protestants*, l'*Appel d'un Chrétien aux gens de lettres*, l'histoire rapide des *Synodes nationaux*, le *Discours aux pères et aux mères* sur l'éducation de leurs enfants, les *Conférences d'Alais*, je ne sache rien, dans notre littérature actuelle, de mieux pensé ni de mieux écrit. Partout se révèlent d'abord la clarté limpide d'un style sobre, élégant et concis; la largeur et la pénétration de la pensée, jointes à cette impartiale justice, à cette sereine candeur qui en fait le principal attrait. Mais je ne veux pas céder à la tentation de dire tout le bien que je pense de M. de Félice. Qu'il me suffise d'annoncer cette *Biographie*, que je viens de lire avec le plus vif intérêt, et non sans profit, je l'espère. On ne se pardonnerait pas, en effet, de rester insensible, même au simple récit de tant de nobles, d'héroïques actions, qui se succèdent et se condensent, sans ombre de confusion ni de sécheresse, et font penser plus d'une fois à la sainte ferveur de l'Eglise primitive. William Allen est peu connu en France; nul n'est plus digne pourtant d'être proposé en exemple à quelques-uns, pour son amour de

la science, qui lui explique et lui fait admirer les merveilles du Créateur; à tous, pour cette ardente charité qui, pendant le cours d'une longue carrière, n'a pas cessé de se manifester par ses bonnes œuvres, son immense amour de l'humanité.

Né à Londres, le 29 août 1770, mort le 30 décembre 1843, William Allen appartenait à la *Société des Amis*, à ces vénérables *Quakers* qu'il est plus facile de railler sur la singulière simplicité de leur costume, leur dédain absolu des vains usages du monde, que d'imiter la pureté, l'austérité de leurs mœurs, leur parfaite probité et leur charité chrétienne. Dès l'entrée de sa voie, il subit l'influence bénie d'une tendre et pieuse mère, et son éducation fut confiée à des maîtres excellents, chargés de lui donner une bonne instruction primaire, juste pour être un jour en mesure de succéder à son père dans la direction d'une fabrique de soie; mais les aptitudes du jeune William dépassèrent bientôt les vœux de sa famille, et le portèrent irrésistiblement vers les diverses branches scientifiques, qu'il professa plus tard avec distinction. Il fut élu membre de la Société linnéenne, de la Société royale de Londres, etc.; et, chose rare à notre époque, il rattacha toujours son enseignement aux principes et aux devoirs de la religion. « Quel constant équilibre, dit-il, dans les forces de la nature! et quel ordre admirable! L'action de la divine Intelligence y est écrite en si lumineux caractères que chacun peut les lire, même en courant. »

Mais il faut voir surtout Allen dans ses œuvres de charité. L'émancipation des noirs, les diverses œuvres de bienfaisance, l'instruction des classes pauvres en Angleterre et ailleurs, l'abolition de la peine de mort, l'éducation religieuse dans les filatures, la Société de la Paix, la propagation de la vaccine, il n'est aucune des questions palpitantes à laquelle il ne concoure largement de sa personne et de sa bourse. Le mobile de cette puissante activité, c'est un amour profond pour Dieu et pour le prochain : « J'aime, dit-il, tous ceux qui aiment sincèrement notre Seigneur et Sauveur. Ceux-là sont mes frères et mes sœurs, de quelque nation qu'ils soient, et à quelque communion qu'ils appartiennent. » C'est à cette marque, disons-le bien haut, que l'on reconnaît les vrais chrétiens.

En 1814, le czar Alexandre, se trouvant à Londres, assista avec recueillement à une réunion de quakers; Allen eut le privilége, avec quelques amis, d'être reçu le lendemain en audience particulière. Dès ce jour, s'établirent entre le czar et lui des relations amicales, au profit de la religion, des mœurs, de l'instruction des classes populaires, de bien des œuvres de civilisation dans les Etats moscovites.

Avec quel cordial intérêt ne suit-on pas Allen dans ses nombreuses et utiles pérégrinations en Turquie, en Grèce, en Italie, en Norvége, en Suède, en Russie, où il reçoit l'accueil le plus cordial d'Alexandre, qui s'agenouille avec lui pour prier Dieu! Tous ces voyages ont un but grand

et pratique, le perfectionnement moral des peuples par l'instruction e par l'Evangile.

Les caisses d'épargne ont été également une des idées favorites d'Allen. C'est à lui que les Anglais sont redevables, en 1816, de cette institution précieuse, qui s'est depuis si répandue et développée dans tant de nations. — En 1822, nous le voyons à Vienne, où il engage en particulier, sur la traite des noirs, de sérieux entretiens avec le duc de Montmorency, Wellington, le prince Oscar, et surtout avec son ami Alexandre. — En apprenant l'abolition de l'esclavage dans les colonies anglaises : « Jour de jubilé! écrit-il dans son journal, 1er août 1833. Huit cent mille créatures humaines, nos semblables, nos frères, délivrées de leurs chaînes! Nous avons tenu une grande assemblée, et je ne puis exprimer les sentiments qui remplissaient mon âme. Je rendis au Seigneur de vives actions de grâces, et nous étions tous disposés à nous écrier : « Voyez ce que le Seigneur a fait! » — On ne lira pas non plus, sans une chaude sympathie, dans l'ouvrage de M. de Félice, les détails relatifs à la colonie agricole de Lindfield, où tant de paysans reçoivent non-seulement le pain du corps, mais encore le pain de l'âme.

Le 2 février 1833, Allen arrive à Bayonne, où il s'arrête quinze jours, et marque son passage par la fondation de la *Société de Bienfaisance*. De là il se rend en Espagne, pour visiter les prisons; il est reçu avec bonté par Ferdinand VII et la reine Marie-Christine. — De 1833 à 1835, il poursuit avec ardeur ses œuvres de prédilection, et surtout celle du système pénitentiaire. — En 1836, la Société des Amis le charge de présenter une adresse à la reine Victoria, qui lui répond : « Je me joins à vos prières pour la prospérité de mon règne, dont le meilleur point d'appui est le respect de notre sainte religion et l'accomplissement des devoirs qu'elle nous prescrit. »

Déjà chargé d'ans et d'infirmités, il fait encore, en 1839 et 1840, deux voyages sur le continent, pour la propagation et l'affermissement de ses nobles principes de charité universelle, et couronne, à la fin de 1843, une carrière toute de dévouement chrétien par ces belles paroles : « Oh! combien de fois je pense à la miséricordieuse promesse du Seigneur, que *là où il est, nous y serons aussi!* » Son journal est plein de maximes et réflexions qui mériteraient d'être publiées à part.

Je n'ai fait qu'effleurer à la course quelques-uns des traits de la vie dévorante de ce chrétien digne des temps apostoliques. Heureux serai-je, si ce faible aperçu communique à bon nombre de personnes le besoin de se procurer l'ouvrage de M. de Félice! J'ose leur prédire qu'ils ne le liront pas sans éprouver le désir de le relire, ni sans devenir meilleurs. La lecture attentive de cette vaillante vie chrétienne est faite pour rendre le lecteur profondément triste et joyeux tout ensemble : triste, en songeant que plus des trois quarts des hommes nous dépensons en petite monnaie, sans profit pour nous et pour nos semblables, le petti

nombre de jours qu'il nous est donné de passer sur cette terre; — joyeux en contemplant, en admirant dans William Allen tant d'amour, tant de renoncement et de sacrifices pour notre pauvre humanité.

ADOLPHE CAZALET.

CATÉCHISME ÉVANGÉLIQUE, par *H. Bernard*, pasteur. 2e édition. Mulhouse, 1868.

La composition d'un catéchisme est une œuvre à la fois modeste, importante et difficile. Un grand nombre d'Eglises travaillent aujourd'hui à modifier ou à remplacer les livres d'enseignement religieux qui leur ont été transmis par leurs pères, et n'y réussissent qu'avec peine. Il y a d'abord la difficulté du plan. Chaque pasteur ne se crée-t-il pas sa méthode propre d'enseignement, appropriée à son individualité et au caractère de son troupeau? Le fond lui-même, quoique plus ou moins fixé par la doctrine reçue dans l'Eglise, après toutes les luttes dogmatiques et morales des dernières années, n'est pas aisé à exposer. L'auteur se livre-t-il à ses impressions personnelles, il court risque de tomber dans la sentimentalité; se renferme-t-il dans la vérité en soi, cette réserve dégénère aisément en sécheresse. L'une des plus grandes difficultés est celle du style. Comment retrouver aujourd'hui cette forme de rédaction simple et grave, ce style magistral qui distingue les catéchismes des siècles passés? Nous ne réussissons pas à exposer notre foi avec clarté et onction, comme nos pères savaient exprimer la leur.

Toutes ces difficultés bien considérées, nous devons les plus grands éloges au *Catéchisme* que nous annonçons, et nous n'hésitons pas à lui assigner une des meilleures places parmi les essais tentés dans ces derniers temps pour résoudre le problème.

Le plan est simple et pourra facilement être adopté par tous ceux qui s'occupent d'enseignement religieux. D'abord, les notions générales sur la religion et la Bible; puis six parties : 1° Dieu et les créatures; 2° le péché; 3° Jésus et la Rédemption; 4° le Saint-Esprit et l'Eglise; 5° la vie future; 6° les moyens de grâce. Quant à la loi, elle est traitée à l'occasion du péché, et non comme moyen de sanctification. Cette marche, introduite d'abord par Luther, fut abandonnée ensuite par le catéchisme de Heidelberg et par Ostervald. Est-elle bien la meilleure? Le travail de M. Bernard n'a pas laissé chez nous une conviction arrêtée sur ce point.

La conception du christianisme, formulée dans cet exposé succinct, sera reconnue et acceptée, nous le croyons, par tous les chrétiens à convictions évangéliques qui ne sont pas devenus la proie de quelque idée fixe.

Peut-être la doctrine swinglienne de la sainte cène est-elle un peu sévèrement jugée, quoique l'auteur soit loin de tomber dans un luthéra-

nisme étroit. Nous doutons aussi que l'idée de la foi, traitée comme elle l'est dans le chapitre de la conversion, soit mise suffisamment en relief.

Le style, presque toujours simple et clair, est souvent relevé par des expressions heureuses et pleines de verve.

Nous approuvons sans réserve le choix des passages bibliques cités à l'appui des réponses. Mises à la suite les unes des autres, ces divines paroles constitueraient à elles seules, par leur enchaînement, un excellent cours de religion. Sur chaque point important ou difficile, l'auteur a ajouté des explications parfois assez étendues, et qui sont évidemment destinées à l'instituteur plutôt qu'à l'élève. Ces éclaircissement pénètrent souvent presque au fond des questions et sont, on le sent bien vite, le résultat d'un long travail. Néanmoins, nous en avons aussi rencontré qui ne jetaient sur le problème à résoudre qu'une lumière indécise ou pâle, l'explication de la coexistence des deux natures en Christ (1), par exemple. Comme développements particulièrement heureux, nous avons remarqué les quelques lignes sur la Trinité, sur la prière au nom de Jésus, et sur le baptême (2).

Peut-être, si nous étions chargé d'un enseignement religieux élémentaire, n'adopterions-nous pas officiellement ce manuel, qui a besoin, à quelques égards, d'être retouché encore. Mais nous en ferions volontiers pour nous-mêmes le point de départ de nos instructions, et nous n'aimerions pas à faire un pas sans avoir réclamé les avis de ce guide expérimenté.

Nous félicitons l'auteur de l'achèvement de cet ouvrage, opuscule inapparent, et pourtant considérable. Une discipline sévère de l'esprit, du cœur et de la plume, a présidé à sa composition. Ce travail a des mérites qu'une étude sérieuse découvrira de plus en plus.

F. Godet, pasteur.

J. Rathgeber, Spener et le réveil religieux de son époque, 1635-1705. — Nouvelle Bibliothèque des Familles, éd. par la Société des Traités religieux, Paris, 1868.

Le dix-septième siècle fut en Allemagne une époque de complète décadence pour l'Eglise protestante ; d'une part livrée à tous les caprices du souverain, l'évêque suprême de son pays, de l'autre liée strictement à toutes les formules des symboles, elle n'était plus qu'une institution sociale, sans influence aucune sur la vie religieuse. La prédication froide et toute scolastique n'éveillait aucun écho dans les cœurs; les esprits

(1) Page 77.
(2) Pages 22, 145 et 153.

étaient en proie à un véritable marasme; le pédantisme régnait partout; les âmes en quête de la vérité cherchaient le repos et la solution des doutes qui les assiégeaient dans l'enseignement de l'Eglise romaine; les conversions éclatantes se multipliaient. La réaction n'avait pas tardé à se faire jour; les mystiques avaient apparu, mais quelques-uns, allant à l'extrême, s'étaient perdus dans des rêveries funestes à la foi. Un homme fut alors suscité par Dieu, un homme qui rompit avec l'étroit formalisme de ses contemporains et qui proclama la nécessité d'une foi subjective, qui voulut que la Parole de Dieu fût seule la nourriture de l'âme; qui, laissant hardiment de côté toutes les traditions, insista sur la sacrificature universelle des chrétiens et sur la nécessité d'une vie religieuse indépendante de toute confession. Cet homme fut Spener, le père du piétisme, dont le livre que nous annonçons raconte la vie et les travaux. Enfant de l'Alsace, il quitta son pays natal, après un assez court ministère à Strasbourg, et remplit les fonctions pastorales à Francfort, à Dresde et à Berlin où il mourut. Dans la première de ces Eglises étrangères, il organisa les conventicules; c'étaient des assemblées qu'il présidait et où chacun avait le droit de parler de ses expériences chrétiennes et de poser au pasteur des questions sur les articles de la foi qui lui étaient encore obscurs. Au commencement Spener vit dans ces réunions un puissant moyen de réveiller la foi dans son troupeau, mais bientôt il y reconnut un grave danger, le danger de l'étroitesse; l'esprit de secte pénétrait petit à petit dans ces petites assemblées; ceux qui y prenaient part se croyaient meilleurs chrétiens que ceux qui s'en abstenaient. Spener n'avait cherché que l'édification; du moment qu'il comprit que l'orgueil intervenait, il supprima ces assemblées; il ne voulait pas que l'Eglise fût divisée. Ceux qui aujourd'hui se réclament de lui, surtout au sein de l'Eglise luthérienne, pour favoriser ce morcellement d'une paroisse et former un petit troupeau distinct de tout le troupeau dont le pasteur a la garde, au lieu d'infuser dans la paroisse entière, par cette œuvre de mission intérieure, un nouvel esprit de foi vivante, se réclament de Spener en vain et ne sont pas de vrais *piétistes*. C'est surtout pour l'Eglise de la Confession d'Augsbourg en France que ce livre a de l'intérêt, quoiqu'il n'en manque pas pour l'Eglise réformée; il est un avertissement donné par l'histoire à ne pas préférer les symboles à la Parole de Dieu. Les détails historiques dont il abonde, l'impartialité avec laquelle il est écrit, le recommandent à la lecture. Il est bon que nous ne cherchions pas uniquement en Angleterre nos modèles, mais que nous regardions aussi du côté de l'Allemagne, qui n'a pas seulement des hommes de négation à nous présenter, mais aussi de véritables confesseurs de l'Evangile. Si, pour terminer, il nous est permis une petite observation, nous relèverons la note de la page 17, qui, par sa rédaction, semble faire d'Antoinette Bourignon, la catholique, une fille de l'Eglise réformée.

Ed. Saigey, pasteur.

Lord Byron, *jugé par le témoin de sa vie*. Paris, 1868. 2 vol. in-8°.

Nous nous attendions à trouver dans ces deux volumes quelques révélations nouvelles sur lord Byron. Ce n'est qu'un plaidoyer nouveau fait sur les pièces anciennes en faveur du grand poëte. Chaque chapitre est consacré à l'une de ses vertus, et ses défauts sont idéalisés au point de rentrer dans la même catégorie. Certes, nous comprenons qu'il y a bien des circonstances atténuantes à faire valoir à son profit; personne plus que nous n'admire son génie poétique. Nous croyons aussi que son procès sera revisé à bien des égards, mais des apologies aussi partiales que celle qui nous occupe ne contribueront guère à sa réhabilitation. Nous y reviendrons quelque jour, car il n'est pas de sujet plus digne d'intérêt. Il est si grand et si riche qu'on ne se résigne pas à l'aborder incidemment.

Manuel d'histoire ancienne, par *François Lenormand*. 2 vol. Paris, A. Lévy. 1868.

M. François Lenormand vient de faire une sérieuse tentative d'introduire les résultats si considérables de l'archéologie contemporaine dans l'histoire courante, celle qui s'enseigne à la jeunesse et qui fait le fond de l'instruction générale. Il a pleinement réussi. Les deux volumes qu'il nous donne comprennent l'histoire de l'Egypte et de l'Orient. On sait à quel point les récentes découvertes de la science historique, les fouilles considérables entreprises de tous côtés, la lecture inespérée d'inscriptions hiéroglyphiques ou cunéiformes et les progrès de la philologie comparée ont répandu de lumière sur les premiers âges de l'humanité. Il serait déplorable et presque honteux que l'histoire de convention fût encore la seule connue de nos enfants et du public lettré. La science ne doit plus avoir d'arcanes, et il est nécessaire d'en vulgariser le plus possible les résultats authentiques. C'est ce qu'a fait M. Lenormand avec une rare habileté. Toutes les découvertes mémorables et incontestables trouvent place dans son récit sans le surcharger; il fait revivre sous nos yeux la terre des Pharaons, qui est comme un livre déchiffré à nouveau. Il applique les mêmes procédés à l'Inde, à l'Assyrie, à la Perse, au littoral de la Syrie. Nous ne connaissons pas, après l'*Histoire de l'antiquité*, de Dunker, de résumé mieux fait de toute cette immense élaboration historique, qui sera l'une des meilleures gloires du dix-neuvième siècle. Le livre de M. Lenormand a l'avantage sur l'ouvrage allemand de demeurer fidèle à l'idée religieuse qui est comme l'âme de l'histoire. Il établit sans effort que rien dans les découvertes actuelles n'ébranle les fortes assises du récit biblique. Ce n'est pas l'une des parties les moins intéressantes des deux volumes qu'il nous donne.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 février.

L'ouverture de la session et de la campagne électorale. — Une destitution à Montauban. — Discussion à Neuchâtel sur le rôle de l'histoire sainte dans l'éducation. — Mort de M. Monsell. — Le nouveau Journal des Eglises libres.

La session est ouverte. Au fond, c'est une veille des armes; chacun part en guerre pour le grand combat électoral qui va s'ouvrir dans quelques mois, à commencer par l'auguste orateur qui a prononcé, à l'ouverture des chambres, un discours très-remarquable par la vigueur du langage et une habileté naturelle, qui est comme de race, à toucher la fibre populaire. Qu'il nous soit permis d'exprimer respectueusement notre regret de voir le chef de l'Etat si directement engagé dans la bataille du scrutin, qu'il se donne l'apparence de prendre tout vote d'opposition comme dirigé contre lui. Sans discuter l'indiscutable Constitution, il ne nous semble pas nécessaire que le pouvoir personnel pousse à ce point la logique du système. Nous ne savons pas ce qu'il y peut gagner au point de vue de la durée des institutions actuelles. Le *Times* a sur ce sujet un article très-bien pensé. Si on objecte que c'est l'avis d'un ennemi, nous répondrons que le jugement d'un adversaire sensé est moins dangereux que l'approbation banale des amis imprudents ou lâches qui se bornent à tout approuver par flatterie.

Le texte sacré qui termine le discours pourrait donner matière à un sermon en trois points, selon l'usage antique : 1er point, Mexique; 2e point, agrandissement inouï de la Prusse, ayant pour contre-partie nos charges militaires écrasantes; 3e point, renaissance du socialisme violent et de l'anarchie des esprits dans l'absence des mœurs de la liberté. Voilà, pour nous, les fruits les plus incontestables portés par la politique suivie ou plutôt approuvée par la majorité de la législature actuelle. L'arbre dont il s'agit aurait singulièrement besoin d'une greffe nouvelle, celle d'une liberté sérieuse. C'est aux élections prochaines à faire cette utile opération, de laquelle, selon nous, dépend le salut du pays. Elle est plus nécessaire encore au gouvernement, car il s'exposerait à de bien graves périls en assumant longtemps sur lui seul la responsabilité de toutes les fautes politiques que l'on ne manque pas de com-

mettre dans l'absence des contrôles efficaces. Qu'il ne fasse donc pas peser sa main sur le suffrage universel, qu'il évite tout ce qui pourrait le transformer en son propre porte-voix. La vraie et complète liberté électorale, voilà ce qui importe aujourd'hui à tous les partis. Qu'ils s'unissent pour combattre sans merci les candidatures officielles, et surtout celles qui portent un masque, toutes ces indépendances patronnées par les préfets et les archevêques. Espérons que le protestantisme, qui est appelé si directement à représenter la liberté, prendra, à la prochaine législature, une allure plus indépendante que celle qu'il a gardée jusqu'ici. Cela est infiniment plus pressé pour lui que de voir un de ses pasteurs au Sénat, sous prétexte d'égalité religieuse. Le bel avantage, en vérité, que d'obtenir une position fausse, sous prétexte que le catholicisme l'occupe déjà, et de devenir un peu plus officiel qu'on ne l'est actuellement!

Nous n'aimons pas à traiter incidemment les questions ecclésiastiques. Toutefois, nous ne pouvons nous empêcher d'exprimer notre tristesse de la fausse situation où ces malheureux liens officiels retiennent l'Eglise réformée de France. La grande lutte sur le fond des choses en est misérablement rapetissée; elle traîne et languit, elle devient trop souvent une petite guerre de tracasseries, et cela à l'heure d'un suprême péril pour les bases de toute religion et de toute morale. Notre profonde estime pour plusieurs des hommes qui sont engagés dans ces querelles, nous permet de dire qu'ils sont faits pour un rôle plus grand. Tout en revient actuellement à obtenir, dans un sens ou dans un autre, la décision d'un ministre qui, lui-même, est parfaitement étranger aux graves intérêts débattus, et qui agit parfois avec la désinvolture la plus étrange, témoin l'injuste destitution de M. le professeur Jean Monod, comme directeur du séminaire de la faculté de théologie. Nous avons sous les yeux les explications si fermes, si dignes, données par M. Jean Monod à ses nombreux amis sur la mesure dont il a été la victime (1). Tout a été déplorable dans la décision du ministre, la forme et le fond. Il est inconcevable qu'on puisse destituer un homme honorable entre tous, entouré de l'estime et de l'affection universelles, sans l'avoir même averti, sans avoir écouté une seule de ses réclamations sur des accusations que l'on formule avec netteté, mais qu'on refuse de discuter avec lui. Je sais bien qu'on a la bonté de lui envoyer le cordon et de lui demander de se le passer à lui-même en donnant sa démission contre son gré et contre sa conscience. Se prêter à cette comédie serait, pour un homme de cœur qui n'a pas démérité, un lâche abandon de son droit et de son devoir. Il laisse à d'autres le soin de devancer la justice, surtout quand il s'agit d'une justice administrative

(1) *Quelques explications sur ma révocation des fonctions de directeur au séminaire protestant de Montauban.* 1869.

qui, dans le cas actuel, ne porte ce nom que par antiphrase; il attend, sans se le porter à lui-même, le coup inique qui le frappe. Quant au fond des choses, la brochure de M. Monod fait tomber tous les griefs articulés contre lui. Il est prouvé, par son témoignage et celui de la commission qui lui avait été adjointe, que la discipline s'était entièrement relevée dans la dernière année de sa gestion. Mais on voulait plus; on voulait que le directeur gouvernât le séminaire non comme une famille, mais comme une caserne. Laissons parler M. Monod lui-même:

« Il est vrai que dans ma direction j'ai mis en première ligne l'action morale et que, tout en rappelant sans cesse aux étudiants que des actes de légèreté ou d'indiscipline, des désordres qui troubleraient la paix de l'établissement ou éveilleraient l'attention publique sont absolument incompatibles avec le but de cette institution, j'ai considéré comme ma mission première de préparer à leur œuvre, autant qu'il était en moi, des ministres de l'Evangile; il est vrai que pour y parvenir j'ai cru que l'unique moyen efficace était de développer en eux le sentiment de leur responsabilité personnelle et de les traiter en hommes, afin de leur apprendre à se conduire en hommes; il est vrai que j'ai invariablement respecté leur parole, que mon ambition a été d'établir entre eux et moi une harmonie d'intentions et d'efforts; que l'ordre d'un couvent ou d'un régiment m'a toujours paru, pour une maison comme la nôtre, une pauvre conception; qu'en ce qui regarde la politique, je me suis abstenu avec le plus grand soin de jamais mêler un élément politique quelconque à mon action sur les étudiants; qu'en ce qui regarde notre situation religieuse, mon désir a été de former non des hommes de parti, mais des serviteurs de l'Eglise; en un mot, il est vrai que j'ai cherché, par une direction chrétienne, libérale et protestante, à rendre le séminaire aussi peu *séminaire* que possible, à en faire une maison d'études où régnassent, avec la piété, le travail et l'amour fraternel. Si l'on regarde le but que j'ai poursuivi comme une utopie, les moyens que j'ai employés comme une illusion, et que j'aie à en souffrir aujourd'hui, je me soumets et, comme saint Paul, « je « n'ai point honte de cela » (2 Tim. I, 12).

« Qu'on veuille bien me pardonner la longueur de ces détails, nécessaires pour préparer et expliquer ce qui suit. »

Voilà l'homme qu'on a frappé sans délai et sans ménagement comme on frappe un coupable. Les jeunes gens qui avaient appris à l'aimer et à le respecter se sont sentis frappés avec lui. Mais nul journal ecclésiastique de son Eglise n'a osé insérer leur réclamation qui n'avait certes rien de politique. Eh quoi! la plus mince iniquité dans le domaine politique éveille d'ardentes protestations dans la presse laïque, et la presse religieuse n'a pas un mot de blâme quand un des hommes qui honorent le plus le protestantisme français est destitué dans les circonstances que nous avons retracées! Il y avait mille manières de faire entendre ce blâme, sans encourir les sévérités de la loi, d'autant plus que la presse protestante a toujours discuté les actes de l'administration qui touchent à ces intérêts. Quand donc l'Eglise cessera-t-elle d'être sous l'influence des sages et des habiles? Quand donc comprendra-t-elle que la pire imprudence pour elle est cette prudence à courte vue qui compromet son ascendant moral? Ce fait particulier est l'indice et le symptôme d'une situation fâcheuse qui n'a que trop duré!

Une discussion d'un grand intérêt a été provoquée dans le canton de Neuchâtel par une conférence publique de M. le professeur Buisson sur ce sujet : *Une réforme urgente dans l'instruction populaire*. Cette réforme urgente consisterait, d'après l'orateur, à supprimer l'enseignement de l'histoire sainte dans les écoles, cette histoire étant en fait une école d'immoralité. Précisons bien la question. Il ne s'agit pas d'une thèse de liberté de conscience d'après laquelle on n'aurait pas le droit dans les écoles de l'Etat, qui doivent être les écoles de tout le monde, d'imposer un enseignement religieux spécial. Sur ce point, nous donnerions entièrement raison à M. Buisson, et la constitution de l'instruction publique dans le canton de Neuchâtel ne laisse rien à désirer à cet égard. Il ne s'agit pas non plus de la prudence pédagogique qui se refuse à attirer les regards de l'enfant sur les vives peintures du mal que renferme la Bible dans sa courageuse sincérité. Il n'y aurait qu'un bigotisme inintelligent qui soutiendrait le contraire. Non, c'est le fond même de l'enseignement biblique dans la partie historique de l'Ancien Testament que M. Buisson repousse et persifle comme exerçant une action corruptrice. Il le fait, je ne dis pas seulement sans respect religieux mais sans équité scientifique. Je n'en veux d'autre preuve que son grief principal contre le Dieu de la Bible, qu'il accuse d'un favoritisme absolu pour les descendants d'Abraham, auxquels il sacrifie tout le reste de l'humanité. L'auteur s'est singulièrement facilité sa démonstration en passant sous silence la promesse faite au père des croyants que toutes les familles de la terre seraient bénies dans sa postérité. Ceci change du tout au tout la portée et le sens du choix dont il est l'objet. Est-il équitable de n'en rien dire ? S'en prendre aux lois des Lévitiques comme à des lois « sales » parce qu'elles s'attaquent à toutes les souillures possible dans un état social encore grossier, est un procédé injustifiable. M. Buisson a traité l'histoire des patriarches à la façon de ces procureurs implacables qui considèrent les condamnations obtenues comme de glorieux chevrons sur leurs robes noires. C'est la passion et une passion étroite qui parle par sa bouche, il travestit tous les récits, tous les caractères. Sans doute l'Ancien Testament renferme plus d'une difficulté très-grave, mais il ne ressemble point à la caricature qui nous en est présentée et qui n'est rien moins que scientifique, car la science s'élève aux idées générales. Or, l'idée générale de l'Ancien Testament, c'est la sainteté et une sainteté redoutable. On ne s'en douterait pas en lisant M. Buisson. Aussi la réplique de M. Godet intitulée : *la Sainteté de l'Ancien Testament* est-elle infiniment plus scientifique que l'attaque. C'est une large et simple exposition du fond divin de la révélation biblique et une réfutation décisive selon nous de la polémique injuste et étroite qui a fait tant de bruit dans le canton de Neuchâtel. Citons encore une excellente conférence de M. le pasteur Robert, et quelques pages exquises de M. Félix Bovet, modèle d'une discussion spirituelle, élevée et décisive. Qu'il nous

soit permis de donner notre conclusion sur le point débattu en citant un court fragment emprunté au rapport présenté à la conférence d'Amsterdam sur *l'école et la Bible:*

« Il ne faut pas attribuer au christianisme des absurdités et des imprudences dont il n'est point coupable. Il n'y a qu'une superstition outrée, une bibliolatrie judaïque qui prétende que tous les récits sacrés doivent être lus et étudiés indistinctement à tout âge et dans toute circonstance. La Bible est une histoire courageusement sincère qui peint l'humanité telle qu'elle est, et elle ne veut pas d'illusion menteuse; elle nous la montre déchue et pervertie et elle ne jette aucun voile sur ses affreuses misères. Bien qu'elle parle un langage toujours chaste dans son énergie, elle n'en trace pas moins un tableau souvent terrible de nos hontes et de nos dégradations. Elle ne donne pas au mal l'attrait pernicieux d'une poésie corruptrice, mais elle ne l'enveloppe pas d'un voile. Il y paraît tel qu'il est. Ce spectacle ne saurait être offert sans péril à l'enfance. Aussi n'hésitons-nous pas à affirmer que la lecture de l'Ancien Testament ne peut être faite intégralement dans une école. Il n'y a pas là de fausse prudence, — mais la prudence la plus élémentaire. »

« Considérons la Bible au point de vue spécial de l'éducation. C'est par ce côté qu'elle nous paraît surtout admirable! Remarquez en effet qu'elle nous déroule le plus vaste plan d'éducation, celui de Dieu à l'égard de la créature morale. Elle prend l'humanité dans sa rude enfance pour l'élever peu à peu jusqu'aux sommets de la religion de l'Esprit. C'est une échelle lumineuse dont le premier degré est si près de terre que l'être le plus ignorant et le plus simple l'atteint sans efforts, tandis que l'échelon supérieur plonge dans l'infini céleste? Ah! qu'on cesse de calomnier l'Ancien Testament! Nous y voyons comme un premier abaissement du Verbe éternel proportionnant ses clartés à la débilité d'un œil à peine ouvert et que le plein soleil aveuglerait. Les plus hautes vérités morales y prennent une forme palpable, sensible, populaire, qui saisit l'intelligence encore inculte et incapable de s'élever à ce qui est abstrait et doctrinal. D'ailleurs, l'enfant a besoin comme l'humanité des anciens âges de passer sous la férule de la loi avant de connaître la douceur de l'Evangile. Il faut que la sainteté de Dieu lui apparaisse dans son éclat redoutable. Le Sinaï doit se dresser devant lui couronné d'éclairs. Il faut qu'il sache ce qu'il en coûte d'enfreindre cette loi sainte, et que l'histoire d'Israël lui rappelle à chaque page qu'on ne se joue pas du Très-Haut; il faut qu'il sente s'abaisser sur lui cet œil du Souverain qui ne s'endort jamais, qui scrute les cœurs et les reins, et auquel on n'échapperait pas, même si on prenait les ailes de l'aube du jour pour gagner les extrémités de la terre ou celles de la mort pour descendre au sépulcre. Composez des catéchismes de morale avec le miel recueilli dans toutes les œuvres de la sagesse humaine, complétez Platon par Zénon, Marc Aurèle par Plutarque et Epictète, l'enfant n'en retirera qu'un stérile ennui. Placez-le devant le Dieu vivant et saint, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, de Moïse et de David, et il emportera dans son cœur un aiguillon acéré que rien n'en arrachera; la notion de la sainteté y pénétrera à la profondeur qui échappe aux mobilités de la surface. Cette forte discipline forme seule la conscience et lui donne la trempe austère qui en fait un juge incorruptible.

« Ai-je besoin de rappeler que dans notre pensée l'Ancien Testament n'est jamais séparé de l'Evangile; nous ne le considérons pas en lui-même isolément, mais comme la grande préparation de l'économie définitive. Par conséquent, nous ne voulons faire de personne un Juif avant d'en faire un chrétien. Nous prenons notre point de vue en haut et non en bas, sur la cime et non au pied de la montagne. Or, cette cime glorieuse et sainte de la montagne d'où nous vient la lumière comme le secours, c'est ce sommet sanglant où se dressa la croix du Rédempteur. Voilà la consommation du salut et de la révélation, voilà le point culminant auquel puisse s'élever la pensée, car c'est là que le Dieu vivant et vrai se manifeste tout entier. »

La correspondance entre MM. Godet et Buisson à la suite du débat soulevé entre eux a été publiée. Nous détachons le morceau suivant de la seconde lettre de M. Buisson :

« Vous me demandez de poser préalablement comme base de discussion « la foi au « Dieu personnel, TELLE que vous paraissent l'établir la raison et la conscience. » Je n'ai pas besoin de savoir quelle est la forme théologique particulière sous laquelle votre raison et votre conscience individuelle vous font concevoir la notion de Dieu. L'important, le voici en un mot : Vous croyez en Dieu, moi aussi, de même que tous les protestants libéraux.

« Cela posé, évitons les équivoques.

« Le propre du Christianisme libéral, le point précisément que vous vous proposez de combattre, c'est que d'après cette religion, la *foi en Dieu* comme la *foi en Jésus* est une foi du cœur et de la conscience, et non pas une théorie systématique quelconque. Si donc je laissais passer ici cette épithète *dogmatique* que vous proposez d'ajouter au mot « *Dieu*, » en le définissant « *Dieu personnel* » en quelque sens que ce soit, je laisserais croire que le protestantisme libéral implique encore un minimum d'orthodoxie théologique, et nous rentrerions par là dans ces discussions de dogme que l'Eglise libérale répudie absolument. Il faudrait d'abord définir la *personnalité*, vous en donneriez une définition que je n'admettrais peut-être pas, impliquant, par exemple, une volonté libre sans loi, sans règle, sans immuabilité, assez puissante et assez arbitraire pour tout changer à son gré, puis vous en déduiriez les miracles, etc., etc., et nous serions ainsi bientôt à cent lieues de ce *christianisme libéral* dont vous me demandez de vous entretenir. En effet, ce nouveau christianisme se distingue du vôtre, Monsieur le ministre, en ce qu'il déclare sa neutralité, son indifférence absolue entre tous les systèmes de métaphysique, il ne s'arroge aucune prétention dogmatisante, il n'admet pas plus un *credo* théologique en deux articles qu'en vingt. Son originalité est précisément de fonder la société religieuse sur une base *exclusivement* pratique et morale, laissant à chacun son libre développement intellectuel, permettant ainsi à tous les hommes de bien de s'entr'aimer et de s'entr'aider pour leur commun perfectionnement, sans rien abdiquer de leur liberté de pensée.

« Rappelez-vous bien, Monsieur le ministre, que le protestantisme libéral n'est pas le déisme de Voltaire ou de Rousseau, ou le spiritualisme éclectique de Cousin. S'il reconnaissait à tel ou tel de ses membres le droit d'imposer aux autres sa propre manière d'entendre et de définir Dieu, le protestantisme libéral renierait ses fondateurs et ses martyrs du seizième siècle. Le pieux et savant Michel Servet a hautement revendiqué le droit d'avoir en métaphysique une théorie *panthéiste*, et de rester néanmoins chrétien, protestant et membre de l'Eglise réformée, sous l'unique condition de se rattacher par le cœur et par la vie à Jésus-Christ, et à Jésus-Christ crucifié. De nos jours, le protestantisme libéral en Allemagne, en France, en Hollande et dans la Suisse allemande, ne rejetterait pas Servet sous prétexte qu'il ne croyait pas dans le sens orthodoxe au Dieu « personnel, » pas plus qu'à la Trinité. Nous l'admettrions avec empressement aussi bien que le plus parfait calviniste, au sein de notre Eglise, en nous fondant sur cette raison : Un homme qui est capable de marcher à la mort plutôt que de renier une conviction (fût-elle même erronée), est en réalité au moins aussi bon chrétien, aussi légitime disciple de Jésus que le théologien orthodoxe qui se fait brûler au nom du Dieu « personnel. »

On voit que M. Buisson réalise ici pleinement la prophétie de M. Vacherot sur l'abandon prochain par l'école protestante radicale de la notion du Dieu personnel, comme article fondamental de la religion. Nous sommes impatient de savoir ce qu'en diront les journaux qui l'ont soutenu jusqu'ici. Au reste cette manifestation très-importante d'un homme sincère et digne de toute estime justifie nos prévisions. Il y a longtemps que nous sommes convaincu que le débat sur le surnaturel se confondra en définitive avec la question du Dieu libre et personnel. Seulement le problème ecclésiastique sera singulièrement facilité par cette évolution nouvelle de la théologie radicale. Il paraîtra difficile, étrange et même ridicule que les scrutins d'une Eglise portent comme ceux de la Convention, sur l'existence de l'Etre suprême.

Nous avons appris avec une vive douleur la mort d'un des hommes les plus éminents de l'Eglise actuelle. M. Monsell, longtemps pasteur de l'Eglise libre de Neuchâtel, a succombé après de longues années de souffrances qui n'avaient point diminué son activité féconde.

La *Revue chrétienne* insérera prochainement un article étendu de M. Astié sur le beau livre de M. Monsell intitulé : *la Religion de la Rédemption.* Ce livre est comme son testament théologique. On y retrouve le même courant d'idées que dans ses articles sur la solidarité insérés dans le *Chrétien évangélique.* M. Monsell unissait les plus belles facultés à la vie religieuse la plus riche et la plus sainte. C'est un grand honneur et un grand privilége pour l'école évangélique libérale d'avoir compté dans ses rangs un tel homme. On a pu voir par lui que l'intelligence n'est pas seule en jeu dans cette tendance, mais encore la conscience dans ce qu'elle a de plus intime. Mûri par de longues souffrances et de terribles épreuves; il laisse le souvenir le plus pur et le plus noble, un de ces souvenirs qui nous élèvent à Dieu et au Maître divin qu'il a tant aimé et si fidèlement servi. Nous espérons que son livre sera traduit, car il revêt d'une forme éloquente et transparente de grandes et saintes pensées qui répondent avec profondeur aux besoins actuels.

C'est avec une vive satisfaction et une cordiale sympathie que nous avons vu apparaître avec la nouvelle année le journal hebdomadaire : *L'Eglise libre, archives du christianisme évangélique.* Il n'était pas possible que le grand principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat demeurât sans organe ecclésiastique proprement dit, capable de le défendre chaque semaine. En voyant le nom de son directeur, M. Pilatte, on savait d'avance que *l'Eglise libre* serait digne de sa mission par la fermeté et la largeur de la foi évangélique, par le nerf de la polémique et la vigueur du talent. Nos meilleurs vœux suivent notre nouveau confrère.

E. DE PRESSENSÉ.

Deux séries de discours suivis sur un même sujet seront données pendant les mois de février et de mars, par MM. Bersier et E. de Pressensé, à la chapelle Taitbout, au culte de midi. M. Bersier traitera *de la famille,* et M. E. de Pressensé de *la vraie liberté au sens chrétien* (liberté de la pensée, du cœur et de la volonté). Le premier des discours *sur la vraie liberté* aura lieu le dimanche 7 février, et les trois autres les dimanches suivants. M. Bersier commencera le premier dimanche de mars ses prédications *sur la famille.* La *Revue chrétienne* donnera un résumé de ces deux séries.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE

LES ADVERSAIRES DE LA PHILOSOPHIE [1]

TROISIÈME EXEMPLE. — *M. Moleschott.*

M. Moleschott, Hollandais, successivement professeur à Heidelberg, à Zurich et à Turin, a publié un livre intitulé *Circulation de la vie*, dont la traduction française en deux volumes fait partie de la collection Germer-Baillière. La théorie exposée dans cet écrit est contenue en germe, mais distinctement, dans le *Système de la nature*, publié par le baron d'Holbach, sous le pseudonyme de Mirabaud.

La thèse de M. Moleschott est que toutes nos idées viennent de l'expérience sensible seule, en sorte que notre science n'est que « l'expression abstraite de la somme des faits conquis par les sens de l'homme (2). » Il faudra, dit-il, « que le monde nouveau travaille pour la conquête d'un principe élémentaire qu'Aristote possédait déjà, à savoir que toute vérité vient des sens. Il n'y a rien dans notre entendement qui ne soit entré par la porte de nos sens (3). » Et ailleurs : « Pourvu qu'on accorde que la pensée n'est que la page sur laquelle viennent s'inscrire les faits, et qu'elle n'ait d'autre privilége que celui de les raconter, privilége qui relève de l'observation et des sens, la gloire

(1) Voir la *Revue chrétienne* du 5 janvier 1869.
(2) *Circulation de la vie*, t. I. p. 10.
(3) *Id.*, p. 13.

de la science est fondée (1). » L'auteur développe son idée avec un courage qui devient de l'audace. Il conteste, en effet, le caractère *a priori* des axiomes mathématiques et cherche l'origine d'affirmations telles que celles-ci : « Le tout est plus grand qu'une partie ; le tout est égal à la somme de ses parties, » dans le fait que « l'enfant voit disparaître une pomme quand on la coupe en quatre et qu'on en distribue les morceaux à quatre petits garçons (2). »

L'observation sensible ne peut assurément révéler que la succession de phénomènes sensibles, et la conséquence directe des principes qui viennent d'être exposés est la réduction de l'esprit humain à des vérités purement contingentes. Cela n'empêche pas M. Moleschott de dire que la matière est douée d'immutabilité et que le mouvement est doué d'éternité (3). Cela ne l'empêche pas d'affirmer que « les lois de la nature sont l'expression la plus rigoureuse de la nécessité (4). » Ainsi, toute idée vient des sens, et nous pouvons cependant appliquer à la matière et au mouvement les idées de l'immutabilité, de l'éternité et de la nécessité. Ces idées cependant ne paraissent pas provenir de l'expérience sensible. Puisque l'auteur cite Aristote, il est regrettable qu'il ait oublié la page où Aristote affirme que « l'expérience sensible donne ce qui est ici, là, maintenant, de telle manière, mais qu'il est impossible qu'elle donne ce qui est partout et toujours. »

Ce n'est pas tout, M. Moleschott affirme que la force est une propriété inséparable de la matière, inhérente de toute éternité à cette dernière (5), et, à la page 96 de son deuxième volume, il dit : « Un des caractères les plus généraux de la matière, est de pouvoir, *dans des circonstances propices*, se mettre elle-même en mouvement, comme de faire mouvoir d'autres matières. » Cherchons à nous reconnaître dans cet ensemble d'idées qui paraissent, au premier abord, incohérentes et contradictoires. Tout s'éclaircira en constatant ici les transformations de doctrine indiquées au début de notre étude.

La matière se meut. Nous constatons son mouvement par

(1) *Id.*, p. 22.
(2) *Id.*, p. 12.
(3) *Id.*, p. 29.
(4) *Id.*, p. 6.
(5) Cité dans Buchner : *Force et matière*, page I.

l'expérience sensible ; au delà nous ne savons rien ; c'est l'ignorance absolue pour tout ce qui passe les sens, et si M. Moleschott admettait les conséquences légitimes de son point de départ, il en resterait là.

Première transformation de la doctrine : Il n'y a pas de cause du mouvement de la matière en dehors de la matière même. Ceci n'est plus le doute et l'ignorance, c'est la négation.

Deuxième transformation de la doctrine : Le mouvement éternel est inhérent à la matière éternelle, selon des lois nécessaires ; c'est-à-dire que la matière existe par elle-même avec son mouvement. Ceci n'est plus la négation, c'est une affirmation précise ; c'est la thèse fondamentale d'une métaphysique ancienne et connue.

Voilà donc l'ignorance qui se transforme en une négation, qui se transforme elle-même en une affirmation. Il est difficile assurément d'établir que l'inhérence éternelle de la force à la matière est une donnée de l'observation sensible ; ou plutôt, il est impossible de méconnaître la nature métaphysique de cette affirmation. M. Moleschott cependant, dans la première phase de sa pensée, disait, que « la science n'est que l'expression abstraite de la somme des faits conquis par les sens de l'homme. » Il avait oublié un fait qui n'est pas conquis par les sens, c'est la présence des idées supra-sensibles dans l'intelligence humaine, et le besoin qu'éprouve l'homme d'en faire usage, besoin qui conduit l'apôtre des droits exclusifs de l'expérience sensible à établir, comme malgré lui, un système de philosophie.

Avant de passer à un nouvel exemple, constatons un fait digne d'être pris en considération. Nous ne savons rien que par les sens, et les sens ne nous révèlent que le mouvement de la matière : telle est la thèse fondamentale de l'école dont M. Moleschott est aujourd'hui l'un des représentants les plus considérables. S'il en est ainsi, toute notre science se borne à la science du mouvement ; en d'autres termes, il n'existe en réalité qu'une science unique, qui peu à peu absorbera toutes les autres : la mécanique. C'est bien ainsi que l'entendaient au dernier siècle le baron d'Holbach et l'auteur de l'*Homme-Machine*. Sous ce rapport, nos modernes n'ont rien trouvé de nouveau. Mais voici la face curieuse du sujet. Quelle est la base de la mécanique, le principe premier et fondamental inscrit en tête de tous les traités de cette science? L'inertie de la matière. Or, M. Maleschott nie le

principe de l'inertie et le nie très-clairement lorsqu'il affirme que, dans des circonstances propices, *la matière se met d'elle-même en mouvement*. Toute la science humaine se ramène au fond à la mécanique. Qui nous le dit? L'école matérialiste. Et cette même école nie le principe fondamental de la mécanique, la loi d'inertie. La déclaration de M. Moleschott, en effet, n'est point un accident. Toujours, depuis les débuts de la physique moderne au seizième siècle, jusqu'à aujourd'hui, les représentants de l'école matérialiste ont été conduits à nier la loi d'inertie. Ils la nient en passant, dans des lieux de leurs écrits qui ne sont pas en grande évidence; mais ils la nient. J'ai commencé à réunir les preuves de ce fait; et mon dossier, sans être encore complet, est déjà fort instructif. La raison d'être de ce phénomène se découvre aisément. L'*observation* de la nature matérielle constate tous les jours plus l'universalité du mouvement. L'*explication* de la nature ramène toujours plus les phénomènes physiques à des lois mécaniques dont la première est l'inertie de la matière. En rapprochant le fait général du mouvement, résultat de l'observation, et l'inertie de la matière, base fondamentale de l'explication, la pensée est inévitablement conduite à chercher la cause du mouvement hors de la matière. Cette recherche aboutit au premier moteur immobile d'Aristote, et le moteur immobile ne saurait être que spirituel. Il est donc naturel que le matérialisme ait une répulsion instinctive pour la loi d'inertie; mais la position faite par cette circonstance aux représentants de cette doctrine, n'est pas exempte d'embarras. En effet, si tout est matière, la science humaine se réduit à la théorie du mouvement. Les matérialistes sont donc obligés d'affirmer que la mécanique est la science universelle; mais comme l'inertie de la matière renvoie la pensée à la considération d'un moteur spirituel, ils sont obligés de nier la base de la mécanique, en même temps qu'ils proclament que la mécanique est toute la science.

La physique moderne, en ramenant les phénomènes de la matière à la transmission du mouvement, marque de plus en plus clairement les limites de son domaine, et la physique ne saurait reconnaître ses limites sans réserver, par ce fait même, la place des phénomènes spirituels. Chacun des progrès de la physique devient ainsi un nouvel argument en faveur du spiritualisme. Dans l'état actuel de nos connaissances, la place forte du matérialisme est dans la biologie, parce que l'étude de la ma-

tière soumise à l'influence de la vie, donne facilement lieu à des confusions entre les faits matériels et les faits spirituels qu'aucun physicien digne de ce nom ne saurait plus se permettre. La biologie cessera d'offrir ce point d'appui aux théories matérialistes le jour où un homme de génie, faisant pour cette science ce que Galilée et Descartes ont fait pour la physique, la dégagera des brouillards qui l'enveloppent, et réussira à déterminer précisément son objet et à marquer ainsi ses frontières.

Quatrième exemple. — M. *Ernest Renan.*

Dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 janvier 1860, et à la page 378, M. Renan a écrit : « L'étude de la nature et de l'humanité est toute la philosophie. » Ces paroles signifient que la physique et l'histoire composent tout le savoir humain. On peut donner le nom de philosophie aux résultats généraux de ces deux sciences; mais la philosophie, au sens ancien du mot, ne répond à aucune réalité que nous puissions atteindre. La critique, qui forme le caractère essentiel de l'esprit moderne, nous interdit de rien affirmer au delà des faits qui tombent sous nos sens ou se révèlent à l'observation psychologique. Ce n'est là que la pensée courante des adversaires de la philosophie. M. Renan précise seulement plus que d'autres le moment où la philosophie a terminé sa carrière. Il nous informe, à la page 367 de l'article indiqué, que Hegel, Hamilton et Victor Cousin ont posé « la borne fatale après laquelle la spéculation métaphysique n'a plus qu'à se reposer. » Hegel est mort en 1831, M. Cousin a fini son enseignement en 1829, et les travaux de Hamilton sont d'une époque qui ne diffère pas beaucoup des précédentes. Le décès de la métaphysique se place donc vers 1830.

Un auteur qui précise à ce point l'affirmation que le temps de la métaphysique est fini échappera-t-il à l'inconséquence que nous avons signalée chez d'autres écrivains? Réussira-t-il à retenir sa pensée dans les bornes de l'expérience, à ne pas sortir de l'étude de la nature et de l'humanité, à ne pas faire de philosophie, en un mot? Non. On lit dans l'article même qui annonce que le temps de la métaphysique est passé, à la page 384 : « L'absolu de la justice et de la raison ne se manifeste que dans l'humanité : envisagé hors de l'humanité, cet absolu n'est qu'une abstraction; envisagé dans l'humanité, il est une réalité...

L'infini n'existe que quand il revêt une forme finie. » L'infini n'existe que quand il revêt une forme finie. Cette phrase renferme deux affirmations : premièrement, l'infini existe sous une forme finie; deuxièmement, l'infini n'existe pas autrement. Ni la physique, ni l'histoire ne peuvent nous enseigner sous quelle forme existe l'infini. Voici donc de la métaphysique proprement dite.

A la page 391 du même travail, l'auteur dit que si le sentiment des sages pouvait être celui du grand nombre, la formule « Dieu est » se traduirait par celle-ci : « L'humanité est de nature transcendante. » A la page 384, il affirme que « le modèle de la perfection nous est donné par la nature humaine. » Ailleurs, dans un volume intitulé *Etudes d'Histoire religieuse*, il explique que Dieu est « la catégorie de l'idéal, » c'est-à-dire une simple forme de l'intelligence humaine (1). L'ensemble de la pensée de M. Renan se présente donc ainsi :

Premièrement : Nous ne pouvons rien savoir au delà de l'expérience; l'absolu, l'infini, la perfection sont des idées de notre esprit. Nous possédons ces idées, c'est un fait; mais nous ne pouvons rien savoir d'un objet qui leur répondrait, hors de la nature et de l'humanité. C'est la doctrine officielle, l'ignorance.

Deuxièmement : Il n'existe pas d'être infini, absolu, supérieur à notre expérience; le mot Dieu exprime seulement la pensée humaine dans son plus haut développement. C'est la première transformation de la doctrine; le doute devient négation.

Troisièmement : L'infini, l'absolu, la perfection existent dans l'humanité; aussi l'image de l'humanité est « le Dieu vivant, celui qu'il faut adorer. » C'est la seconde transformation de la doctrine; la négation devient affirmation. Et comme l'auteur emploie le vocabulaire de la religion plutôt que celui de la philosophie, les transformations de sa pensée s'offrent sous cette forme vive :

Nous ne savons rien de Dieu.

Dieu n'existe pas.

L'humanité est Dieu.

Passons à un autre écrit. Nous allons voir M. Renan céder plus complétement encore aux tentations inséparables de la raison humaine. Sa pensée favorite, où l'on reconnaît un fragment

(1) Page 419. Voir aussi les pages XXII et 215 du même volume (première édition).

de l'héritage de M. Cousin, est que le temps des systèmes est passé, et que l'histoire et la critique des doctrines sont aujourd'hui la tâche unique des hommes qui comprennent leur époque. Cependant, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 octobre 1863, il a annoncé l'intention d'expliquer l'univers, et a produit un système qui offre le mélange de la doctrine d'Epicure, des théories de Hegel et d'éléments empruntés à la physique contemporaine. La clef de ce curieux travail se trouve à la page 769. M. Renan explique l'univers par « une sorte de ressort intime, poussant tout à la vie, et à une vie de plus en plus développée. » C'est, dit-il, l'hypothèse nécessaire, et il en précise ainsi le sens, à la page 770 : « Il faut admettre dans l'univers ce qui se remarque dans la plante et l'animal, une force intime qui porte le germe à remplir un cadre tracé d'avance. Il y a une conscience obscure de l'univers qui tend à se faire, un secret ressort qui pousse le possible à exister. » L'idée et le mot de *ressort* reviennent plusieurs fois dans l'article; et tout le système de l'écrivain repose sur une confusion d'idées qui se produit à l'occasion de ce terme. Cette confusion est sensible dans la phrase qu'on vient de lire. Le ressort, idée empruntée à la mécanique, et qui explique des mouvements, mais qui n'explique rien d'autre que des mouvements, est pris pour synonyme de la conscience, et cela immédiatement et sans transition. « Il y a une *conscience* obscure de l'univers qui tend à se faire, un secret *ressort* qui pousse le possible à exister. » Ces deux idées d'un ressort, c'est-à-dire d'un agent mécanique et de la conscience, c'est-à-dire d'une donnée psychologique, roulent pêle-mêle dans tout le travail de M. Renan. Telle est l'idée maîtresse de la doctrine. Maintenant comment le monde a-t-il été formé?

Dans la page 769, l'auteur enseigne qu'il y avait au commencement des choses, dans un état que nous concevons comme primordial et sans antécédent, « une période atomique, au moins virtuelle, règne de la mécanique pure, mais contenant déjà le germe de tout ce qui devait suivre. » Il suppose d'abord des atomes isolés; c'est la période atomique, où la mécanique règne seule. Ces atomes agglutinés pendant des milliards de milliards de siècles produisent des molécules. Les molécules à leur tour, à l'aide du temps, se groupent en soleils et en planètes, d'abord, puis en plantes, en animaux, et enfin l'humanité paraît. Je n'ai rien à dire sur cette cosmogonie au point de vue du développe-

ment historique des choses; mais prenons la phrase initiale, et serrons-la de près. « Une période atomique, règne de la mécanique pure, mais contenant déjà le germe de tout ce qui devait suivre. » Comment l'entendre? Comment une période où tout est mécanique peut-elle renfermer le germe de tout ce qui doit suivre? Si tout était mécanique, il n'y avait le germe de rien. Le mouvement ne produisant que le mouvement, un état mécanique restera purement mécanique pendant l'éternité. S'il y avait le germe de tout, et particulièrement de la conscience, la période n'était pas purement mécanique. Cela paraîtra clair à tout esprit un peu au courant de la marche de la science et de ses résultats : les travaux des physiciens et ceux des psychologues s'accordent à établir la ligne de démarcation qui sépare les phénomènes mécaniques des phénomènes spirituels. Mais M. Renan rétrogradant, je ne dirai pas au delà de Kant, de Leibnitz, de Descartes, de Galilée, de Platon et d'Aristote, mais au delà d'Anaxagore, est retombé dans la confusion d'idées qui caractérise l'œuvre de Thalès et d'Anaximène, la confusion entre les faits physiques et les faits intellectuels dont Anaxagore avait triomphé. On se demande si, dans la pensée de l'écrivain c'est l'atome qui devient l'esprit, et finalement Dieu, ou si c'est l'esprit qui était atome sous sa première forme? On trouve chez lui les deux thèses : l'une épicurienne, et l'autre hégelienne; mais ses tendances élevées, ses habitudes littéraires et esthétiques ne lui permettent pas de se fixer dans le matérialisme. Il y pose le pied; mais, à tout prendre, il penche du côté de Hegel et il y tombe à la page 773, en citant ces paroles d'un anonyme qui lui ont été adressées, et auxquelles il donne son approbation : « Dieu est immanent non-seulement dans l'ensemble de l'univers, mais dans chacun des êtres qui le composent. Seulement il ne se connaît pas également dans tous. Il se connaît plus dans la plante que dans le rocher, dans l'animal que dans la plante, dans l'homme que dans l'animal, dans l'homme intelligent que dans l'homme borné... » M. Renan conclut : « Voilà la thèse fondamentale de toute notre théologie. » L'auteur a donc une théologie! un système sur l'origine et la nature des choses; il n'est plus renfermé dans les limites de la physique et de l'histoire. L'idée essentielle de sa théologie est l'identité de Dieu et de la matière, thèse difficile à entendre, mais connue et ancienne. Je ne discute pas la thèse; je constate que nous avons

surpris le critique, l'homme de la science moderne en flagrant délit de métaphysique. Il ne réussit pas à maintenir sa propre pensée dans les bornes qu'il prescrit à l'esprit humain. C'est le fait que je voulais constater.

CINQUIÈME EXEMPLE. — *M. Claude Bernard.*

M. Claude Bernard a publié naguère une *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1), qui renferme un véritable traité de la méthode scientifique. On y remarque des vues justes et profondes sur le rôle de l'hypothèse dans la science, et la reconnaissance explicite d'un élément *a priori* à la base des travaux du naturaliste. Ces vues sont directement contraires à celles de l'école positiviste, et cette école, dont la prétention est d'exprimer le résultat de la culture scientifique moderne, ne pouvait rencontrer un contradicteur plus autorisé que M. Claude Bernard, qui joint une grande puissance de réflexion et une singulière clarté dans l'exposition des idées au savoir de l'un des premiers physiologistes de notre époque. Ne faisant pas ici métier de critique, je n'ai pas à donner au travail de cet écrivain des éloges dont il peut se passer. Je veux seulement établir, 1° que l'auteur proscrit la philosophie, 2° qu'il pose en passant, et peut-être sans y attacher une grande importance, les fondements d'une philosophie.

J'ouvre le volume, à la page 48, et je lis : « L'homme est naturellement métaphysicien et orgueilleux. » En présence des phénomènes, l'homme ne se contente pas d'observer la série des faits, de déterminer la loi de leur succession ou le *comment* de leur production, il veut déterminer encore la cause et la destination des choses, il demande *pourquoi*. Or, « la question du pourquoi est absurde; elle entraîne nécessairement une réponse naïve ou ridicule (2). La raison, en se cultivant, corrige l'homme de son orgueil et de sa métaphysique. La recherche du *comment*, du mode de la succession des faits, est le domaine de la science, et la base de l'industrie, de la médecine, de toutes les applications que fait l'homme de la découverte des lois. La

(1) Un volume in-8°. Paris, Baillière et fils. 1865.
(2) Page 139.

recherche du *pourquoi*, de l'origine et la cause des phénomènes, est le domaine de la philosophie. Il n'y a aucune réponse aux questions de cet ordre, en sorte qu'il est absurde de les poser; toutefois l'esprit humain les pose, car l'homme est naturellement métaphysicien. Voilà donc une absurdité naturelle à la pensée! Cela est grave assurément. Il ne s'agira de rien moins, pour mettre la pensée dans la bonne voie, que de refaire notre entendement, et de corriger la nature propre de la raison. Œuvre difficile sans doute et périlleuse!

L'éminent physiologiste recherche expérimentalement la fonction de la philosophie. Il nous dit, page 141 : « C'est cet espoir (celui de trouver le pourquoi des choses) constamment déçu, constamment renaissant, qui soutient et soutiendra toujours les générations successives dans leur ardeur passionnée à la recherche de la vérité. » Et ailleurs, pages 387 et 388 : « La philosophie représente l'aspiration éternelle de la raison humaine vers la connaissance de l'inconnu. Dès lors, les philosophes se tiennent toujours dans les questions en controverse et dans les régions élevées, limites supérieures des sciences. Par là ils communiquent à la pensée scientifique un mouvement qui la vivifie et l'ennoblit..., ils entretiennent une sorte de soif de l'inconnu et le feu sacré de la recherche qui ne doivent jamais s'éteindre chez un savant. » La philosophie représente la recherche en général, vague, indéterminée. Tout ce qui est connu sort de la philosophie et entre dans le domaine des sciences. La philosophie stimule donc l'esprit de recherche; mais la philosophie en elle-même, comme science spéciale, n'a aucune valeur propre et ne sert absolument à rien. « Si l'on rencontrait des incrédules à cet égard, il serait peut-être facile de leur prouver, comme dit Joseph de Maistre, que ceux qui ont fait le plus de découvertes dans la science sont ceux qui ont le moins connu Bacon, tandis que ceux qui l'ont lu et médité, ainsi que Bacon lui-même, n'y ont guère réussi (1). » L'argument revient à ceci : Bacon est le philosophe par excellence; Bacon est inutile à la science, donc la philosophie est inutile à la science. Sans aller aussi loin que M. Claude Bernard, qui brise d'un coup de massue l'idole longtemps encensée sous le nom de Bacon, je crois bien que Bacon a mis les esprits dans

(1) Pages 393, 394.

des voies fausses, et il n'a fait lui-même aucune découverte scientifique. Mais l'idée que Bacon est le philosophe par excellence, et absorbe en lui toute la philosophie n'est qu'un préjugé légué par les encyclopédistes. Regardons ailleurs.

Aristote était un savant de premier ordre, et il est difficile de méconnaître le lien entre sa philosophie et les services qu'il a rendus aux sciences. Le célèbre *Discours sur la méthode* de Descartes a paru, pour la première fois, dans un volume assez gros avec ce titre : *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences ; plus la dioptrique, les météores et la géométrie qui sont des essais de cette méthode* (1). Or, on sait que dans les essais de cette méthode se trouvent des découvertes de première importance dans l'ordre des sciences physiques et mathématiques. Lorsqu'une étude sérieuse de l'histoire des sciences amènera à distinguer ce que l'on a l'habitude de confondre : la méthode cartésienne qui n'a pas résisté à l'examen, et la manière dont Descartes a déterminé l'*objet* de la science de la nature, on constatera avec M. Bouillier (2) que Descartes est le véritable fondateur de la physique moderne; et il sera difficile de méconnaître que c'est sa métaphysique qui a fondé la vraie physique. Leibnitz a été un grand métaphysicien et un savant de premier ordre; et ce n'est point par hasard qu'il a jeté un si vif éclat à la fois dans l'ordre de la science et dans celui de la philosophie; le rapport entre les diverses branches de sa prodigieuse activité intellectuelle est au contraire fort apparent.

En présence de ces données historiques, et de bien d'autres, on ne saurait admettre que la philosophie soit inutile aux sciences; et l'argument qui prend pour point de départ l'équation de Bacon et de la philosophie manque de solidité. Revenons aux thèses fondamentales de M. Claude Bernard.

La question du pourquoi, qui est la base de la philosophie, est absurde, et pourtant la philosophie est l'aiguillon indispensable de la science. Comment admettre que l'absurde soit le principe générateur de la science? Voici l'interprétation équitable de la pensée de l'écrivain. Il faut distinguer la philosophie proprement dite et l'esprit philosophique. Cette distinction est établie à la

(1) Un volume petit in-4°, à Leyde, de l'imprimerie de Jean Maire. 1637.
(2) *Histoire de la philosophie cartésienne*, 2 vol. in-8°.

page 387, de l'*Introduction à la médecine expérimentale*. L'esprit philosophique est bon ; mais la philosophie elle-même est inutile, elle est même nuisible au développement des sciences. Ce que l'écrivain appelle esprit philosophique, c'est cette curiosité, mère de la science, qui n'est jamais contente de ce qu'on sait, et bat les buissons dans tous les sens pour trouver quelque chose de nouveau; c'est le besoin de la recherche. Mais ce besoin ne se satisfait que dans les découvertes des sciences particulières; la philosophie n'a aucun objet qui lui soit propre ; elle ne constitue pas une science ; et dès qu'on veut en faire une science, elle nuit au progrès de l'esprit humain. « Les savants font leurs découvertes, leurs théories et leur science sans les philosophes, » lisons-nous à la page 393, et, à la page 387, « le meilleur système philosophique consiste à ne pas en avoir. » Tel est l'arrêt définitif de l'écrivain.

Voilà une proscription de la philosophie, péremptoire et longuement motivée. M. Claude Bernard s'abstiendra-t-il de tout système, restera-t-il dans les faits, dans la succession des phénomènes, dans le comment des choses, sans entrer jamais dans le domaine prohibé du pourquoi et des conceptions transcendantes de la métaphysique? Nullement. A la page 147 de son livre, il nous donne une théorie générale de l'univers qui renferme le pourquoi de tout. Voici ce passage, qui demande à être lu avec réflexion : « Tous les phénomènes, de quelque ordre qu'ils soient, existent virtuellement dans les lois *immuables* de la nature, et ils ne se manifestent que lorsque leurs conditions d'existence sont réalisées. Les corps et les êtres qui sont à la surface de notre terre expriment le rapport harmonieux des conditions cosmiques de notre planète et de notre atmosphère avec les êtres et les phénomènes dont elles permettent l'existence. D'autres conditions cosmiques feraient *nécessairement* apparaître un autre monde dans lequel se manifesteraient tous les phénomènes qui y rencontreraient leurs conditions d'existence, et dans lequel disparaîtraient tous ceux qui ne pourraient s'y développer. Mais, quelles que soient les variétés de phénomènes infinis que nous concevions sur la terre, en nous plaçant par la pensée dans toutes les conditions cosmiques que notre imagination peut enfanter, nous sommes toujours *obligés d'admettre* que tout cela se passera d'après les lois de la physique, de la chimie, de la physiologie, qui existent à notre insu de toute *éternité*, et que,

dans tout ce qui arriverait, il n'y aurait rien de créé ni en force, ni en matière : qu'il y aurait seulement production de rapports différents et par suite *création* (1) d'êtres et de phénomènes nouveaux. »

Je ne rechercherai pas ici comment des phénomènes peuvent exister virtuellement dans des lois, puisque les lois n'étant que l'expression intellectuelle des faits ne semblent susceptibles d'aucune virtualité. Je ne demanderai pas comment la méthode expérimentale peut nous informer que les lois existent à notre insu de toute éternité. Je ne demanderai pas non plus ce qui nous oblige à admettre qu'il n'y a jamais eu création de force, ni de matière, et comment la méthode expérimentale peut s'accommoder d'une obligation de cette nature. Il suffit de constater, d'une manière générale, que M. Claude Bernard donne, en peu de mots, une théorie de la nature et de l'origine de l'univers, une philosophie enfin, dans la pleine acception de ce terme. Cette philosophie explique le monde par une matière éternelle, des forces éternelles et des lois immuables et nécessaires : on vient de le lire.

La haute valeur scientifique de M. Claude Bernard, la lucidité ordinaire de sa pensée et de son exposition, l'étendue des développements dans lesquels il entre, tout contribue à rendre considérable ce cinquième exemple. MM. Büchner et Moleschott sont des matérialistes déclarés. M. Franchi est un controversiste ; M. Renan, avec les goûts et les aptitudes d'un artiste, est un controversiste aussi. Tous ces écrivains sont des hommes de guerre, et les luttes dans lesquelles ils sont engagés expliquent la nature de leur travail. On comprend ce qui les pousse, peut-être à leur insu, à couvrir des apparences du scepticisme les doctrines qu'ils veulent établir sur les ruines des croyances anciennes. Mais M. Claude Bernard est un savant calme, dont le but est d'arracher à la nature quelques-uns de ses secrets. Il étudie, il ne combat pas ; il se propose d'expliquer la nature sans aucun mélange de métaphysique, de rechercher simplement la succession des faits. Le voici cependant qui expose en peu de paroles un système fondé sur les idées de l'éternité, de l'immutabilité, de la nécessité. Que s'est-il passé dans son es-

(1) Ce mot *création* est souligné par l'auteur. Dans le reste du passage, c'est moi qui ai souligné.

TIMBRE

prit? La métaphysique s'est imposée à lui bon gré mal gré, parce qu'il est homme, et que tout homme est, comme le dit Cicéron, *particeps rationis*. Le physiologiste devient un philosophe malgré lui. Immutabilité, nécessité, éternité, ces pensées, en effet, ne procèdent assurément ni des sens ni de la simple application de la pensée aux données sensibles; elles n'ont aucune origine dans la méthode expérimentale, telle que la conçoit M. Claude Bernard. Pourquoi donc en fait-il usage? Pourquoi le savant positif est-il ainsi surpris en flagrant délit de métaphysique? — Je pose la question du pourquoi ne la jugeant pas absurde. — Pourquoi? Sinon parce que la raison est incurablement métaphysicienne, en sorte que ceux qui se croient guéris et veulent guérir les autres offrent pourtant aux regards de l'observateur les symptômes caractérisés de la maladie.

(*Suite.*) ERNEST NAVILLE.

LITTÉRATURE

—

PÉTRARQUE ET SON DERNIER HISTORIEN

PÉTRARQUE. Etude d'après de nouveaux documents, par M. Mézières, professeur à la faculté des lettres de Paris. — Paris, Didier. 1867.

L'histoire doit de temps en temps être refaite : tantôt les idées qu'elle répand sur les événements et sur les hommes étaient originellement incomplètes et le sont encore : il faut les étendre et les compléter; tantôt elles se sont usées et altérées dans cette circulation quotidienne où les esprits vulgaires et superficiels semblent prendre à tâche d'en effacer l'empreinte originale : il faut les frapper de nouveau au coin de la vérité.

Ce travail de refonte historique peut s'accomplir de diverses manières et dans différentes conditions. — Des documents inédits sont découverts par les investigations patientes de l'érudition, ajoutent des traits essentiels à la physionomie des hommes, présentent les événements sous des aspects encore inconnus: — ou bien, à défaut de textes nouveaux, la critique sait, dans ceux que l'on avait déjà, saisir des aperçus qui avaient échappé à une observation moins fine et moins pénétrante. Parfois aussi, l'érudition et la critique unissent leurs efforts et leurs découvertes; et, si l'on conçoit tout ce qu'un pareil concours peut faire jaillir de lumière inattendue, on le comprend mieux encore en lisant l'ouvrage dont le titre figure en tête de cette étude.

Un sérieux chercheur italien, M. Fracassetti, achevait de publier en 1863 cent soixante-sept lettres inédites, qui complétaient les recueils, encore si fragmentaires, des lettres familières de Pétrarque. Ces nouveaux documents demandaient une nouvelle biographie du grand poëte italien. M. Mézières, professeur de littérature étrangère à la faculté des lettres de Paris, l'a écrite. Son œuvre, profondément originale, remarquable par la sûreté et l'abondance des renseignements, par la variété féconde des aperçus, nous fait connaître un Pétrarque bien différent de celui que se représenterait volontiers notre imagination ou notre ignorance. « Le

vrai Pétrarque, dit M. Mézières, n'est pas seulement un faiseur de sonnets et de chansons, — c'est la plus grande figure du quatorzième siècle, le représentant des idées politiques les plus hardies qui s'y soient agitées, aussi bien que le restaurateur des lettres et le chef admiré d'une génération de poëtes, de latinistes, de savants. » Pétrarque n'est pas seulement le dernier, le plus harmonieux, le plus touchant des troubadours, c'est une âme noble et belle, impatiente de la réalité, éprise de l'idéal, et dont la vraie devise eût été : Plus haut! (*Excelsior!*) C'est un apôtre de la Renaissance, fervent comme le furent ceux du quinzième et du seizième siècle, un héros de l'étude que l'on trouva, dans sa bibliothèque, étendu sans mouvement sur une page commencée, « comme un soldat tué à son poste un jour de combat. »

Une vie si poétiquement agitée et plus noblement remplie encore était un sujet attachant pour un moraliste. C'est en moraliste que M. Mézières a abordé cette monographie. « Ce que j'ai surtout essayé de démêler dans cette grande existence, écrit-il, ce sont les ressorts de la vie intérieure, les pensées favorites, les mobiles des actions, les sentiments ou les passions qui les inspirent. » En un mot, ce que M. Mézières a surtout étudié dans Pétrarque, c'est l'homme; — c'est l'homme qu'il nous a montré dans ses développements et ses progrès successifs : tour à tour amant et poëte, patriote, humaniste. — Au sortir des nombreux circuits où son analyse s'avance lentement, sans s'attarder néanmoins, l'auteur arrive à une conclusion synthétique et vivante, qu'il intitule le caractère de Pétrarque et qui est le couronnement de son livre.

Nous essayerons de le suivre dans les diverses parties de son plan, qui se déroule avec une facile simplicité comme tous les plans bien faits et imposés par la nature ou la conception même du sujet. Le caractère du recueil où nous écrivons ces lignes nous permettra-t-il, sinon de raconter, du moins d'indiquer cette partie de la vie de Pétrarque, qui en fut le roman? Oui, assurément, depuis que M. Mézières nous a fait voir ce roman sous son vrai jour. On ne peut recevoir que les impressions les plus saines en assistant à ce drame intime de la conscience, à cette lutte entre la passion et le devoir, entre la passion et la foi, car, pour Pétrarque, la foi et le devoir ne se séparent pas. Au-dessus de ces conflits douloureux, mais féconds pour l'âme du poëte, plane, comme pour les sanctifier, l'austère figure de saint Augustin que Pétrarque invoque comme son confident, son guide et son maître. Il faudrait d'ailleurs renoncer à comprendre Pétrarque si l'on n'insistait pas sur cette phase de son existence, d'où datent, à vrai dire, la force de son caractère et la puissance de son génie.

II.

On sait les troubles civils, compliqués d'intervention étrangère, qui

agitèrent Florence au commencement du quatorzième siècle. Le père de Pétrarque, Petracco, partit pour l'exil en 1302; — deux ans après, naissait l'enfant qui devait être l'illustre poëte. Il fut élevé d'abord dans le petit domaine paternel de l'*Incisa*, puis à Carpentras, où il apprit la grammaire, et dont il garda, jusqu'à la fin de sa vie, le plus cher souvenir. Sa jeunesse d'étudiant n'offrit rien de bien remarquable, si ce n'est un goût prononcé pour les auteurs de la latinité classique et une aversion non moins prononcée pour l'étude et surtout pour la pratique de la jurisprudence. — Pétrarque avait fréquenté quatre ans l'université de Montpellier, trois ans celle de Bologne. « J'ai, disait-il plus tard, perdu ces sept années plutôt que je ne les ai passées. »

Celles qui suivirent immédiatement ne furent pas mieux employées. La mort de son père avait rappelé Pétrarque à Avignon. — Avignon a encore aujourd'hui grand air avec son château des papes, malheureusement transformé en caserne (1). — Admirablement située sur les bords du Rhône, qu'elle domine, l'ancienne ville pontificale semble commander toute la vallée inférieure de ce fleuve. — Au moyen âge, Avignon était une de ces fières républiques municipales de notre midi qui rappelaient, par leur constitution, les cités de la Lombardie. Il faut voir en quels traits rudes et naïfs, mais fortement expressifs, le poëme de la croisade contre les Albigeois décrit le somptueux accueil que les hommes d'Avignon font aux comtes de Toulouse revenant de Rome. — Quel déploiement de forces! quel étalage de richesses!

Ici, comme ailleurs, la richesse avait amené la corruption; et cette corruption ne diminua pas lorsque Avignon devint la capitale provisoire du monde catholique. « Avignon, dit Pétrarque, fut le grand égoût où venaient se rassembler toutes les immondices et toutes les iniquités de l'univers. » — La violence de ce langage en accuse l'exagération; mais l'exagération n'est souvent que le défaut de mesure dans l'expression de la vérité.

Pétrarque connaissait bien les mœurs d'Avignon; — car, pendant quelque temps, ces mœurs furent les siennes. — Il sera plus tard humilié de s'être si complaisamment soumis aux exigences de la vie frivole et sensuelle qui distinguait la société chevaleresque de la France du sud. « Te rappelles-tu, écrira le poëte à son frère Gérard, quel soin, quel inutile soin nous prenions pour que notre vêtement fût d'une exquise blancheur? Quel ennui c'était que de s'habiller et de se déshabiller! » Puis il insistera sur les tortures infligées volontairement à leurs

(1) Ce château a subi tous les vandalismes : vandalisme révolutionnaire, vandalisme administratif; — les jacobins ont, avec toute l'ineptie de leur barbarie, détérioré les fresques de Giotto; l'administration militaire a divisé les étages, morcelé les salles. — Hâtons-nous de dire que le gouvernement va s'efforcer de réparer, autant que possible, ces dévastations volontaires ou brutales. On assure que le palais va être quitté par les soldats et rendu à son passé et à l'histoire.

pieds, sur le temps et le sommeil perdus à friser leurs cheveux. — Pétrarque recherchait les succès et les agréments du monde; il n'en ignora pas les plaisirs, même ceux que la vraie morale appelle des *désordres*. — C'était un tempérament et une imagination de feu; c'était une de ces natures qui se laissent d'abord emporter par toute la fougue de leurs passions; puis, rappelées soudain à elles-mêmes par un cri de leur conscience, achèvent dans l'ascétisme une vie commencée dans la volupté. Telle fut la brusque et profonde révolution accomplie dans la vie du frère de Pétrarque, Gérard. Longtemps dissipé, libertin, il fut un jour frappé d'une perte cruelle; il se retira dans la Chartreuse de Montrieu, y vécut en saint et donna, pendant la peste de 1348, l'exemple du plus courageux dévouement. — Pétrarque eut aussi sa conversion; cette conversion ne s'opéra pas au profit du cloître, mais à celui de la vertu, de la science et du génie; elle ne fut pas l'inspiration d'une imagination exaltée; elle fut le triomphe de la volonté et de la foi; elle ne fut pas un coup de théâtre, mais un progrès lent et sûr, déterminé par une circonstance qui ne semblait devoir ajouter qu'un épisode de plus à la vie mondaine du poëte.

En 1327, Pétrarque rencontra pour la première fois, dans une église, une jeune femme dont le nom était destiné à une poétique immortalité : c'était Laure de Noves, qui avait, en 1325, épousé Hugues de Sades. — Pétrarque vit Laure et l'aima. « Elle lui avait ouvert la poitrine, » dit-il énergiquement dans sa première canzone, « et lui avait pris son cœur avec la main. »

Remercions M. Mézières de nous avoir, avec finesse et précision, donné le vrai commentaire de ces vers brûlants; il a rendu la vérité historique et morale à cet amour de Pétrarque; il l'a dégagé de ces fictions où quelques critiques s'étaient plu à le reléguer; il lui a même enlevé cette pureté platonique, qui ne fut qu'une victoire tardive de la piété et de la vertu du poëte. Cet amour fut une de ces passions qui troublent l'âme jusque dans ses dernières profondeurs; pendant sept ans, il exerça sur celle de Pétrarque un empire absolu. En vain, à deux reprises, Pétrarque essaya des voyages lointains qui le conduisirent à Paris, à Gand, à Liége, à Aix-la-Chapelle, sur la Méditerranée, sur l'Océan, le long des côtes d'Espagne et de Portugal; l'image de Laure le poursuivait toujours :

Cœlum, non animam mutant qui trans mare currunt.

Pétrarque aimait et il était aimé. Plus d'une fois, à la veille d'une longue absence, il vit Laure pâlir « comme sous le coup d'une émotion forte. » Elle était peu heureuse avec le brutal et jaloux Hugues de Sades. Nature vulgaire, incapable d'inspirer ou de ressentir d'attachement sé-

rieux, Hugues lui refusait les joies d'une affection vraiment partagée. En 1348, il se remariait, sept mois après la mort de sa femme.

Jusqu'ici, le roman est vrai et attachant, mais ne s'élève pas encore au-dessus de la sphère, toujours un peu vulgaire, du roman; il va maintenant grandir et atteindre une hauteur presque cornélienne.

Il ne tint pas à Pétrarque que l'égarement de Paolo et de Francesca da Rimini ne se renouvelât; mais Laure n'eut pas de défaillances dans sa vertu; — elle resta jalousement fidèle à sa foi d'épouse et de mère; obligé de renfermer sa passion dans son âme, Pétrarque n'en éprouva que plus fortement les poignantes ardeurs; le poëte fut inspiré et écrivit le *Canzoniere;* mais l'homme se sentit humilié et coupable d'avoir à ce point aliéné sa liberté et sa dignité morales. Ses efforts pour les recouvrer sont un des beaux spectacles qui puissent être offerts à notre attention; les pages où M. Mézières nous les a retracés, sont de ces pages que l'on aime à relire.

C'est vers la fin de 1333, ou au commencement de 1334, que s'éveillent les premiers scrupules dans la conscience de Pétrarque. C'est à cette date qu'il engage la lutte avec sa passion. Un religieux, Denis de Borgo-San-Sepolchro, reçoit ses confidences et lui donne les *Confessions* de saint Augustin, ce livre « plein de larmes, » que le poëte devait tant de fois méditer. — « Chaque fois que je lis ce livre, s'écriera-t-il plus tard, il me semble que je lis ma propre histoire. » C'est avec les *Confessions* de saint Augustin à la main qu'il fait, à la fin d'avril 1336, l'ascension du mont Ventoux : ascension mémorable, où chaque pas fut, pour ainsi dire, accompagné d'une de ces sérieuses réflexions qui régénèrent l'âme assez courageuse pour ne pas les écarter.

Quiconque a lu l'histoire de Pétrarque, et remonte la vallée du Rhône, aux environs d'Avignon, ne voit pas sans intérêt se dresser au nord ce dernier géant des Alpes du Dauphiné, cette austère cime du mont Ventoux. — Nu, dépouillé, battu par le vent (*Ventosus*), ou couronné par l'orage, ce sommet laisse dans l'imagination une singulière impression : on admire, mais cette admiration est pensive, contenue, presque triste.

Pétrarque était allé, sans doute, chercher sur le Ventoux ces grandes images de la nature, que les âmes d'artistes et de poëtes ont, de loin en loin, besoin de déposer et de renouveler dans leur souvenir; il en rapporta surtout de graves leçons de morale.

Avait-il évité les pentes rapides et pris des sentiers détournés pour atteindre le but avec moins de peine? Il s'était reproché cette paresse physique, et surtout l'indolence morale dont elle n'était que le signe; il s'était dit « que ni les choses de ce monde, ni les choses éternelles ne peuvent se conquérir sans combats. » Une fois, sur le point culminant de la montagne, il avait tourné ses regards vers la chaîne neigeuse des grandes Alpes; — au delà, il avait revu par la pensée cette Italie qu'il

avait déjà quittée depuis dix ans, et il s'était demandé ce qu'il avait fait de ce temps. — Après avoir interrogé la nature, il avait interrogé saint Augustin; et saint Augustin lui avait répondu : « Les hommes vont admirer les sommets des montagnes, et les puissants flots de la mer, et les vastes cours des fleuves, et les circuits de l'Océan, et les mouvements circulaires des astres, et ils s'oublient eux-mêmes! »

Ces mots étaient un avertissement direct pour Pétrarque; il ne le négligea pas; mais il lui fallait une retraite où il pût s'appliquer à arracher de son cœur le trait qui l'avait blessé (*hæret lateri lethalis arundo*). — Les voyages n'étaient qu'une insuffisante diversion à ce mal, qu'ils ne pouvaient guérir; le séjour d'Avignon l'irritait douloureusement; mais il y avait, à quelques heures d'Avignon, une vallée solitaire dont l'aspect avait vivement frappé Pétrarque, même dès son enfance. — « Voici un lieu que je préférerais au séjour de toutes les villes! » s'était-il écrié, en voyant *Vaucluse* ou la *Vallée fermée*.

M. Mézières a décrit et dépeint ce site et la route qui y conduit d'Avignon, non-seulement avec la pureté de lignes et la richesse de tons d'un véritable artiste, mais avec l'expérience d'un touriste qui a dans son imagination ou plutôt dans sa mémoire les paysages de la Grèce, de l'Italie, des Pyrénées, des Alpes et de la Bretagne. Il en appelle aux voyageurs qui ont visité Vaucluse dans les premiers jours de printemps; c'est un de ces voyageurs qui vient répondre à son appel et rendre hommage à la fidélité pittoresque de sa description. Avec lui, nous avons admiré la fraîcheur, la verdure riante des environs du Thor, et surtout de l'Isle, où les eaux de la Sorgue, d'un vert d'émeraude, courent joyeusement sous des platanes touffus; nous avons admiré avec lui cet horizon, limité d'une manière si pittoresque, d'un côté par les Alpines, de l'autre par le Ventoux. Notre admiration, comme la sienne, est devenue plus grave et plus recueillie au pied de la roche escarpée, d'où s'élance la Sorgue et qui, de ce côté, ferme la vallée comme un rempart de pierre; paysage gracieux si le regard suit au loin le torrent qui bondit en cascades écumantes, puis, apaisé mais toujours rapide, coule à pleins bords, au milieu d'opulentes prairies; paysage sévère et grandiose si l'œil se porte vers la source et vers les rochers sauvages qui la couronnent. Il est des moments où Vaucluse offre particulièrement un aspect de majestueuse tristesse, c'est lorsque les eaux sont basses et sortent sans bruit de la caverne où elles naissent; alors, autour du voyageur, tous les murmures de la vie se taisent; c'est un silence solennel, une solitude presque écrasante; le cœur se serre, l'esprit se recueille et pense involontairement à ces paroles si justes et si vraies de M. Mézières : « C'est comme une thébaïde; c'est le lieu que choisirait un saint pour s'isoler des hommes. Nulle part, on ne se croit plus loin de toute communication possible avec l'humanité. »

Il fallut à Pétrarque une grande force de volonté pour aller ensevelir

dans cette thébaïde trois années de sa vie, de sa jeunesse même. Il habitait une maison rustique sur les bords de la Sorgue; il n'y faisait qu'un repas léger, assaisonné par la faim, le travail et de longs jeûnes; pour serviteur, il n'avait qu'un paysan; pour compagnons que lui-même et un chien, fidèle animal. « Ce lieu, écrivait-il, a effrayé tous les autres. » Dans la première année de sa retraite, Pétrarque ne reçut qu'une ou deux visites d'amis. A toutes ces privations s'en joignit une autre qui fut peut-être la plus pénible à ses instincts d'artiste et de poëte : la musique était une de ses plus vives jouissances. « A Vaucluse, Pétrarque n'entendit plus que le mugissement des bœufs, le bêlement des moutons, le chant des oiseaux et le continuel murmure des eaux. » Grandes harmonies de la nature qui ne peuvent remplacer ni pour nos sens ni pour notre âme un adagio de Mozart ou un andante de Beethoven.

La solitude n'a pas seulement ses souffrances, elle a aussi ses dangers; elle affermit les sentiments qui nous dominent et se fortifient souvent des efforts mêmes que nous faisons pour les combattre. « Tu as cru, se fait dire Pétrarque par saint Augustin, tu as cru tuer ta passion en vivant seul; tu l'as, au contraire, nourrie et entretenue dans la solitude. »

Exagérer ces souffrances et ces dangers serait une erreur; les fuir, une pusillanimité. La vie solitaire est pour notre âme, dans certains moments, une école nécessaire; elle nous exempte de ces mille soins vulgaires qu'impose le monde et qui usent stérilement notre activité; elle nous oblige à prendre possession de nous-mêmes, à développer ce que nous avons en nous de plus grand et de plus élevé, à nous épanouir dans le bien. Meilleurs, nous devenons plus forts; plus forts, nous devenons plus libres. Privé du secours fortuit des distractions extérieures, notre cœur peut bien tout d'abord se croire moins protégé contre la tyrannie de ses passions; mais cette protection, qu'il ne saurait regretter sans lâcheté, lui devient inutile; il est armé d'une force de résistance bien plus sérieuse : celle qu'il doit à sa propre et intime énergie accrue et renouvelée.

Cette force fut celle que Pétrarque trouva dans le poétique désert de Vaucluse; elle ne le préserva pas toujours des défaillances; — il était homme, il était poëte; — mais elle lui donna une tranquillité d'esprit relative et une sorte « de bien-être moral, » qu'à distance il put prendre pour la paix et le bonheur. « Les années que j'ai passées à Vaucluse, se plaira-t-il à dire plus tard, je les ai passées dans un si grand repos, avec une si grande douceur que, depuis que je sais ce qu'est la vie humaine, je les considère comme le seul temps où j'ai vécu et le reste comme un supplice. »

Tous les progrès de notre vie morale sont solidaires les uns des autres. Pendant que le cœur de Pétrarque prenait une fermeté virile, son

esprit se fortifiait par de longues heures d'étude, et son génie était fécondé par la méditation. Jamais aucun lieu ne lui avait procuré « plus de loisirs ni de plus vifs stimulants. » C'est sur les bords de la Sorgue que le poëte trouva ses plus heureuses inspirations ; c'est là que l'écrivain rédigea ou commença ses ouvrages les plus estimés.

Tandis que Pétrarque grandissait ainsi devant sa propre conscience, il avait grandi plus vite encore dans l'opinion publique. Le 23 août 1340, à neuf heures du matin, il recevait de Rome une lettre dans laquelle le sénat l'invitait à venir recevoir au Capitole le laurier poétique; le même jour, à quatre heures de l'après-midi, le chancelier de Notre-Dame, Robert de Bardi, l'appelait au même honneur au nom de l'université de Paris.

III.

Le couronnement à Paris, dans ce foyer de science, au milieu de ce concours d'écoliers venus de tous les points du monde chrétien, eût été un glorieux triomphe. Rome l'emporta néanmoins sur Paris. Le Capitole avait pour l'imagination italienne de Pétrarque plus de prestige que la montagne Sainte-Geneviève.

Pétrarque aimait l'Italie avec une passion qui lui inspirait des haines vigoureuses, et le rendait souvent impartial, exagéré, injuste dans ses jugements. Il ne pardonnait pas aux papes, ses contemporains, leur origine française et leur séjour en France. La pensée de Rome, abandonnée par les chefs du monde catholique, était au fond de toutes ses invectives contre la cour d'Avignon, « où Judas, avec ses trente deniers, eût été bien venu, mais dont le Christ pauvre eût été repoussé. » — Pour la France, Pétrarque ressentait cette jalousie haineuse que notre pays a le privilége de causer à tout patriotisme ombrageux. — Dans une lettre à Urbain V, il rabaisse notre gloire littéraire et scientifique avec une âpre violence ou avec une raillerie insultante. Que peut opposer la France aux grandes créations de la littérature italienne? Rien que le fracas de la rue du Fouare. Il n'y a pas un seul Français savant, pas un seul savant en France. Pétrarque accorde que nous sommes des gens gais (cette gaieté française si fort exagérée !), légers dans nos propos et dans nos gestes; nous jouons volontiers, nous chantons joyeusement ; nous aimons le bon vin et la table ; mais la véritable gravité, la véritable moralité ne se trouvent qu'en Italie.

Il est vrai qu'en écrivant ces lignes, si dures et si peu équitables, Pétrarque ne faisait que relever le gant jeté par un Français. Envoyé à Avignon par le roi Charles V, le savant Nicolas Oresme avait essayé de démontrer au pape Urbain V la supériorité de la France sur l'Italie.

A notre tour, ne calomnions pas Pétrarque ; il a su comprendre notre

grande part dans l'œuvre générale de la civilisation; il a admirablement senti l'énergique vitalité de cette nation française qui sort, rajeunie et régénérée, des crises les plus graves. Il appelle l'antique Lutèce « la nourrice des études de son temps. » « Personne, dit-il au roi Jean le Bon, après le désastre de Poitiers, les troubles de Paris et les scènes horribles de la Jacquerie, personne n'est assez peu intelligent pour ne pas comprendre que vous occupez encore le rang le plus élevé, et que votre royaume, quoique fatigué, est sorti du naufrage le premier, le plus grand de tous. » Pétrarque nous rend justice; mais il faut que cet hommage ne coûte rien à son amour pour l'Italie.

Il n'est pas donné à tout le monde d'aimer l'Italie; c'est un sentiment que les esprits ignorants ou vulgaires ne peuvent guère éprouver. Leur horizon borné se limite au présent; et c'est dans le passé et l'avenir qu'est la grandeur de l'Italie; c'est là que tous les patriotes italiens se sont plu à le contempler par le souvenir et par la foi; de là la tournure particulière de leur génie; la plupart ont été des idéalistes et tous ont eu, dans l'esprit et dans le cœur, des plans, des vœux, des aspirations de réforme ou de révolution.

Pétrarque voit avec d'autant plus de douleur la situation présente et les dissensions intestines de l'Italie qu'il attache à ce mot de patrie une idée d'une largeur moderne. La patrie n'est pas pour lui la cité; c'est ce grand faisceau si difficile à lier de cités, de principautés qui parlent la même langue et ont, avec quelques diversités locales, un même génie. Pour Pétrarque, la patrie, c'est l'Italie.

Cette patrie, il la veut une et forte; pour qu'elle soit grande et heureuse, pour qu'elle n'entende plus le cliquetis des *épées étrangères*, pour qu'elle ne soit plus foulée sous les pas des *condottieri*, pour qu'elle puisse pousser, comme un cri de triomphe, ce cri qui retentira plus d'une fois dans son histoire, comme une protestation douloureuse et désespérée : *Fuori i stranieri!* Vœux patriotiques et bien dignes d'être exaucés! Ils n'épuisent malheureusement pas toute l'ambition de Pétrarque qui s'égare dans des utopies chimériques. Son rêve n'est pas seulement l'Italie une et forte, c'est l'Italie exerçant de nouveau sur les peuples l'empire qui avait appartenu aux Romains.

Qui réalisera ce rêve? L'empereur que Pétrarque, avec Dante, regarde comme l'héritier des Césars. L'empereur était alors Charles IV. Un jour, le poëte lui présente une collection de médailles d'Augustes romains, notamment de César Auguste : « Voilà tes prédécesseurs! lui dit-il en même temps; voilà les hommes sur lesquels tu dois te régler! » A combien de reprises il appelle en Italie cet empereur si positif, et hors de ses Etats de Bohême, si indolent et si médiocre! Et lorsque Charles IV a enfin mis le pied en Italie, avec quel enthousiasme Pétrarque ne salue-t-il pas son arrivée! « Que dirai-je? Par où commencerai-je? Tu as soulagé mon cœur de beaucoup d'angoisse et tu l'as rempli de

joie ! Déjà tu n'es plus pour moi le roi de Bohême, mais le roi du monde, l'empereur de Rome, le vrai César ! » Etrange illusion que Charles IV allait se hâter de dissiper ! Le roi du monde, l'empereur de Rome, le vrai César n'était et n'avait jamais été que le roi de Bohême !

Ces voyages de Charles IV au delà des monts, que la malignité publique comparait à ceux d'un marchand de foire, ne devaient pas être une leçon perdue pour les Italiens. M. Mézières l'a remarqué avec beaucoup de justesse : « Les successeurs politiques de Dante et de Pétrarque, dit-il, réclament comme ceux-ci, l'union, la pacification, la grandeur de la Péninsule ; mais ce n'est plus aux empereurs qu'ils les demandent, c'est aux efforts et aux vertus de l'Italie. » Pétrarque lui-même eût mieux aimé sans doute recevoir de l'empereur, pour sa patrie, les bienfaits de l'unité ; il ne les eût pas refusés d'une autre main, que cette main fût celle du roi de Naples, Robert, ou celle du tribun de Rome, Cola de Rienzi.

Les relations de Pétrarque avec Cola de Rienzi sont un chapitre important de la biographie politique du poëte.

L'historien allemand Papencordt a consacré à ce tribun, que M. Villemain appelle si bien un *tribun antiquaire*, une de ces savantes monographies que l'on ne doit plus refaire. Résumons-la en quelques traits rapides.

Cola de Rienzi naquit à Rome, en 1313. Son père, Lorenzo, et, par abréviation, Rienzo, était un humble hôtelier des bords du Tibre ; sa mère, Magdalena, était une pauvre blanchisseuse. Sacrifiant à sa vanité la vertu et l'honneur de sa mère, Cola accueillait avec empressement un bruit qui lui donnait l'empereur Henri VII pour père. La solitude où il fut élevé, la lecture continuelle que, dès son enfance, il fit de la Bible et des historiens classiques latins, imprimèrent un tour particulier à son esprit et échauffèrent son imagination remplie par les souvenirs et l'admiration de l'ancienne Rome, et prête à s'ouvrir aux rêves les plus ambitieux.

Ces aspirations, sans doute encore bien vagues et bien indécises, se précisèrent lorsqu'elles se mêlèrent à un violent ressentiment. — Un des frères de Cola fut tué par un noble. Cola réclama en vain un châtiment sévère du meurtrier, qui ne fut que légèrement puni. A partir de ce jour, Rienzi, qui avait embrassé la profession de notaire, commença son rôle de tribun ; il était le champion des opprimés ; protecteur des veuves, des orphelins, des pauvres, il se faisait appeler leur consul. La turbulente et factieuse aristocratie romaine était pour lui l'objet d'une haine implacable ; les désordres et les brigandages de ces hauts barons, la nécessité d'une répression énergique étaient le thème constant de ses discours qu'il allait répétant tantôt à la cour pontificale d'Avignon, tantôt à la table même des nobles. Les nobles, qui le souffletaient au conseil et l'invitaient à leurs festins, jouaient avec son éloquence un peu

emphatique comme avec les propos d'un bouffon, et ne se doutaient pas que cet homme allait être pour eux un danger prochain.

Ridicule et divertissante dans la salle d'honneur d'un palais aristocratique, cette éloquence devenait puissante lorsqu'elle s'adressait au peuple et commentait avec passion de grandes fresques symboliques improvisées, par ordre de Rienzi, sur les murs extérieurs des églises. Mobile et fougueux, facile à prendre par l'imagination et par les sens, ce peuple fut bientôt tout entier sous la main de son nouveau tribun. Le jour de la Pentecôte (20 mai 1347) s'accomplit, sans résistance et aux applaudissements de la multitude, un coup d'Etat qui institua dans Rome une législation draconienne contre tous les abus de la force brutale, et donna à Rienzi une autorité dictatoriale avec les titres de *sévère et miséricordieux tribun de la liberté, de la paix, de la justice, d'illustre libérateur de la république romaine.*

Bientôt l'ordre et la tranquillité règnent dans les murs et le territoire de Rome; on serait tenté d'oublier que, la veille encore, le berger gardait en armes ses troupeaux dans les forêts, redoutant bien plus les bandits que les loups; que, la veille encore, le laboureur portait une cuirasse et se servait de sa lance pour piquer le dos de son buffle (1).

La paix publique rétablie et sévèrement maintenue, les nobles soumis à la rigueur des lois, ne sont que la première et la plus faible partie de l'œuvre que Rienzi se propose. Toutes les villes, tous les princes de l'Italie sont invités à envoyer à Rome, pour la fête de Saint-Pierre-aux-Liens (1er août), deux délégués et un jurisconsulte qui assisteront aux débats du grand conseil (nous dirions aujourd'hui un parlement ou un congrès national italien). C'est Rome qui va réunir de nouveau sous son empire l'Italie pacifiée. Rome n'est pas seulement la capitale de l'Italie, c'est celle du monde. Le 1er août, devant tous les députés italiens, en grande pompe, dans l'Eglise de Saint-Jean de Latran, Rienzi fait lire une loi qui confère à Rome, aux Romains et à toute l'Italie, le choix de l'empereur, la juridiction et la domination sur tout le saint-empire. Tous les prélats, empereurs élus, électeurs, rois, ducs, princes, margraves, corporations, sont invités à comparaître et à porter leurs réclamations devant le tribun et les autres magistrats du pape et du peuple romain. Le dernier terme du délai est la Pentecôte prochaine. Ce jour verra l'élection italienne d'un empereur italien; et cet empereur sera Rienzi lui-même.

On l'a dit avec raison, le tort et le malheur de l'Italie ont été de ne pas aspirer seulement à l'indépendance et à l'unité, mais à la domination et à l'empire. — Cette ambition démesurée était un des vices des plans de Rienzi, dont la présomptueuse témérité ressort mieux encore lorsqu'on songe aux nombreuses défaillances de l'esprit et du caractère

(1) Pétrarque, cité par Papencordt, p. 28.

du tribun. Son esprit, perdu dans un mélange de rêveries politiques et de fantaisies mystiques, était impuissant à se contenir lui-même; les exemples des vieux Romains n'avaient pas changé son caractère, dont la trempe était restée vulgaire et molle. — Rienzi n'aimait pas le pouvoir comme l'aime une âme ambitieuse, mais grande et forte; il en aimait le déploiement fastueux, l'ostentation vaniteuse. Il se plaisait aux longs et magnifiques festins. Lorsqu'il sortait du Capitole, il marchait entouré d'une pompe dont aucun sénateur n'avait donné l'exemple. Dans ses promenades, sa femme se faisait suivre par une longue suite de pages et de jeunes filles des plus nobles familles. C'était l'orgueil de mauvais goût d'un parvenu. C'était une nouvelle provocation inutile et maladroite à la haine de l'aristocratie romaine, dont Rienzi s'était déjà bien assez attiré les ressentiments.

Pour dominer ces ressentiments, il eût fallu un cœur plus ferme et plus énergique que n'était celui de Rienzi. Le courage était chez lui intermittent. C'était une audace inconsidérée, qui parfois ne reculait ni devant la violence, ni devant le crime, sauf à ne pas se soutenir et à s'effrayer elle-même. Le 14 septembre 1347, le tribun convie au Capitole tous les grands barons de Rome; il les fait traîtreusement saisir; le lendemain, il leur envoie des frères mineurs d'Ara-Cœli pour les préparer à la mort, puis, touché par quelques représentations qu'on lui adresse, il rend la liberté à ses captifs et veut les dédommager avec des honneurs. La perfidie de Rienzi était un crime; son humanité tardive était une faute, — et, pour cette époque violente et brutale, elle n'était que de la peur. L'explication que Rienzi donna de sa conduite était misérable; il la représentait comme une ruse pieuse pour réconcilier les nobles avec Dieu et leur faire confesser leurs péchés. C'était s'attirer et mériter le triple reproche de perfidie, de pusillanimité et d'hypocrisie.

Si Rienzi fit un triste usage du pouvoir qu'il avait noblement inauguré, il le perdit d'une manière plus pitoyable encore. — Lorsque l'orage se forma contre lui du côté d'Avignon et de la campagne de Rome, il tomba malade, refusa de manger et de boire; l'émeute la plus insignifiante suffit pour le renverser. Rienzi ne résista pas; il se prit à pleurer, à se plaindre, à dire au petit nombre de citoyens qui l'entouraient combien il avait sagement gouverné, puis il quitta le Capitole, Rome même, et alla rejoindre les *fratricelli* du monte Majello.

Prisonnier tour à tour de Charles IV, dans le château de Radnitz (1); du pape, dans la tour du faubourg de Villeneuve, à Avignon, Rienzi sembla se régénérer dans les souffrances de cette double captivité; mais, redevenu libre et tout puissant à Rome, il oublia vite les leçons de l'adversité. — Ce furent les mêmes travers, les mêmes vices; mais cette fois, la punition fut plus sévère; ce fut la mort du tyran. L'ancien fa-

(1) Sur l'Elbe, en Bohême.

vori du peuple périt dans une émeute, percé de coups. Son corps, décapité et suspendu par les pieds au gibet, pendant deux jours, fut brûlé par des Juifs sur un feu de charbons secs.

Ce serait profaner le bûcher d'Arnaud de Brescia que d'en rapprocher le gibet de Rienzi. Rienzi ne mourait pas en martyr et ne laissait rien après lui. Sa tentative, ambitieuse et chimérique, n'aurait pas eu le même prestige dans l'histoire si elle n'avait excité l'enthousiasme patriotique de Pétrarque. Cet enthousiasme fut profond, constant, étranger et supérieur à tout sentiment personnel. A Avignon, sur la porte d'une église, le poëte avait reçu, avec émotion, les confidences du futur tribun, et, en l'entendant, il avait cru qu'un oracle était sorti du sanctuaire. Une fois la révolution accomplie, Pétrarque la salue dans une admirable canzone, où les accents de l'éloquence se mêlent à ceux de la poésie. (*Io parlo a le, peroch'altrove un raggio.*)

Il écrit aux Romains pour les inviter à persévérer dans leur glorieuse entreprise, et termine sa lettre par ces mots : « Citoyens, honorez cet homme comme un envoyé du Ciel, comme un rare présent de Dieu. »

Il veille avec sollicitude sur l'œuvre de Rienzi comme sur la sienne propre. Il suit avec attention, avec joie, avec anxiété, les variations d'opinion de la cour pontificale à l'égard des événements de Rome. Il signale au tribun les premiers nuages menaçants qui s'amassent sur ce point de l'horizon. On avait reconnu autour du pape, et le pape lui-même avait prononcé, « que la paix et le bonheur de l'Italie n'étaient pas compatibles avec les intérêts du monde. » « Fais part, écrivait Pétrarque à Rienzi, fais part de cet avis au peuple romain, la première fois que tu lui adresseras la parole. »

Ce n'était pas assez pour Pétrarque de donner à cette cause, qu'il croyait celle de sa patrie, toutes les forces de son esprit et les plus hautes inspirations de son génie; avec une abnégation qui paraissait naturelle à la vertu antique et semble excessive à nos idées modernes, il lui sacrifiait les sentiments les plus sacrés de son cœur : son affection, sa reconnaissance pour les Colonna. Il dénonçait aux sévérités de la république ces anciens bienfaiteurs de sa jeunesse; il voyait, sans émotion, tomber les deux plus brillants représentants de cette famille dans un coup de main avorté sur Rome. Pour mieux servir Rome et Rienzi, il étouffait, au fond de son âme, cette douceur et cette humanité qui étaient un des charmes de sa nature; il appliquait à la politique ces antithèses sophistiques qu'avait inventées le catholicisme du moyen âge. « A l'égard des nobles, disait-il, la sévérité est de la pitié; la pitié est de l'inhumanité (*omnis severitas pia; misericordia omnis inhumana est*). » Il déplorait la liberté rendue et la vie sauvée par les scrupules, ou plutôt par la faiblesse de Rienzi, à ces barons, qu'un bonheur inouï avait poussés dans les filets du tribun.

Quelle douleur pour le patriotisme, et quelle déception pour l'en-

thousiasme de Pétrarque, le jour où Rienzi se montra si peu jaloux de conserver son pouvoir et si empressé de mettre sa vie en sûreté! « Il a fui du Capitole! s'écria le poëte, et nulle part il n'eût pu mourir plus glorieusement. » Mais ce dénoûment honteux laissait néanmoins, dans tout leur éclat, aux yeux de Pétrarque, les commencements de Rienzi. « Ce n'est pas sa fin, écrivait-il d'Avignon, c'est son commencement qu'on accuse! Quoi donc! on lui fait un crime d'une seule chose! Et s'il était condamné pour cela, non-seulement il ne paraîtrait pas infâme, mais décoré d'une gloire éternelle! »

Pétrarque ne désavouait pas Rienzi; il désavouait bien moins encore les idées auxquelles Rienzi aurait dû être plus fidèle. C'eût été renier ses propres aspirations, et ces aspirations étaient dignes d'un grand esprit et d'un grand cœur. Dans ce qu'elles avaient de vrai et de possible, elles étaient un pressentiment lumineux de l'avenir; dans ce qu'elles avaient de chimérique, elles étaient un souvenir et un regret du passé; elles étaient une intuition de génie du patriote précurseur de l'unité italienne et l'erreur, bien excusable, de l'humaniste qui préparait et devançait la grande renaissance du quinzième siècle.

IV.

C'est à bon droit que, dans son beau tableau de la Réforme, Kaulbach a placé Pétrarque parmi les restaurateurs des lettres. A tous égards, Pétrarque occupe un des premiers rangs parmi ces illustres novateurs. — Dès sa jeunesse, dès son enfance même, il avait senti un goût très-vif pour les classiques latins; il les lisait en cachette, à l'université de Bologne comme à celle de Montpellier. Ce goût du poëte se développa avec les années. Son séjour à Avignon lui permit de former, surtout auprès du cardinal Colonna, de nombreuses relations scientifiques; il en profita pour faire faire des recherches de manuscrits dans toute l'Europe : en France, en Allemagne, en Angleterre, et jusqu'en Orient. « Il est en train de se guérir de toutes ses passions, écrit-il, à l'âge de trente-six ans, à un moine de Florence, son parent, mais il en est une à laquelle il ne résiste pas et dont il ne veut pas se corriger : celle des livres. »

Cette passion envahit de plus en plus toute sa vie; il lit, il médite seize heures par jour; il fait au sommeil la plus petite part possible. « Il sera temps de dormir, dit-il, lorsque nous serons étendus sous la terre. » C'est presque le mot héroïque du grand Arnauld : « N'avons-nous pas l'éternité pour nous reposer? » Courbé sur ses manuscrits, il devient insensible aux objets extérieurs, au point de ne plus s'apercevoir ni du froid ni du chaud. — Sa vie est attachée à ses livres. Un jour, un de ses amis remarque sur ses traits des traces de fatigue, le condamne à six jours de repos, et, pour être plus assuré de l'exécution de la sentence,

lui retire les clefs de sa bibliothèque. Le premier jour, Pétrarque ressent un mortel ennui; le lendemain, un violent mal de tête; le troisième jour, des accès de fièvre; il va tomber malade, lorsque son ami, sagement inspiré, abrége à temps cette dangereuse abstinence.

Pétrarque retrouve aussitôt la santé en retrouvant ses auteurs latins, qu'il a tant de fois lus, médités, annotés : Virgile, Cicéron, Tite-Live, Horace, Térence, Stace, Pline, Sénèque, Quintilien, Lactance, Aulu-Gelle, Macrobe. Parmi ces écrivains, qu'il vénère tous, il en est qui sont pour lui l'objet d'un culte particulier. Les sentiments qu'il éprouve à lire Tite-Live rappellent ceux que Machiavel exprime si éloquemment dans sa lettre à son ami Vettori : « Je te lis, dit Pétrarque à Tite-Live, chaque fois que je veux oublier ces lieux, ces temps, ces mœurs. Tu me fais oublier les maux présents, tu m'introduis dans des siècles plus heureux. » Tite-Live n'est pas néanmoins l'objet des vraies prédilections du poëte; elles sont réservées à Virgile et à Cicéron. Pétrarque les proclame tous les deux les *pères de l'éloquence latine.* Au fond, observe M. Mézières, il préfère Cicéron. — Il a pour le grand orateur romain toute la fervente admiration d'un *cicéronien* du seizième siècle.

A ces traits, nous avons déjà reconnu un homme de la Renaissance; il en est qui accusent encore plus nettement ce caractère chez Pétrarque. — Pétrarque détermine, par son exemple, un retour fécond des esprits vers les chefs-d'œuvre de l'antiquité classique; il éveille un sentiment esthétique encore à peu près inconnu des beautés littéraires de ces chefs-d'œuvre; il appelle l'attention de ses compatriotes et de ses contemporains sur les monuments de la littérature grecque dont il ne réussit pas lui-même à pénétrer les secrets; il fait plus : il attaque avec indépendance les superstitions et les tyrannies de la scolastique; sa critique, qui n'est dupe ni des rêves de l'alchimie, ni du verbiage de la médecine de son temps, ne craint pas de fixer la portée de la dialectique et de ramener à de justes limites l'autorité d'Aristote. « La dialectique a le mérite de rendre les esprits agiles et ingénieux; mais, si l'on a raison de passer par là, on aurait tort de s'y arrêter..... Aristote n'est qu'un homme et n'a pu tout savoir. » Parole singulièrement hardie pour l'époque où elle fut prononcée. Il y a dans ces quelques mots toute une révolution intellectuelle.

En arrivant au terme de notre étude, nous arrivons aussi au seuil du monde moderne, et nous pourrions déjà nous croire bien loin de notre point de départ, qui était en plein moyen âge. Pétrarque est une transition, un lien vivant entre ces deux grandes périodes du développement de l'humanité. — Poëte, il mêle dans ses canzoni les inspirations sensuelles des troubadours aux rêves chastes et platoniques de ses prédécesseurs italiens; en même temps, la passion moderne trouve en lui son premier interprète. Homme politique, il a dans l'esprit cet idéal de l'empire, qui était une des fictions du moyen âge, et dans son génie, il

entrevoit, il invoque déjà cette unité italienne qui ne deviendra une réalité que de nos jours. — Savant et humaniste, il unit la foi religieuse, humble et soumise (1), du treizième siècle, à une liberté de penser que notre âge ne désavouerait pas.

La rapide esquisse que nous venons de présenter n'est que le crayon très-imparfait du portrait que M. Mézières a peint d'une manière si magistrale. C'est ce portrait qu'il faut étudier si l'on veut connaître et aimer Pétrarque. Notre tâche est terminée, notre but est atteint, si nous avons montré que Pétrarque mérite d'être connu et aimé. C'est une noble et attachante figure, dont la beauté ressort bien sur ce fond noir et troublé du quatorzième siècle. Autour du poëte, tout l'ordre religieux, social, politique et moral du moyen âge est en décadence; autour de lui, tout décline, tout se corrompt; seul il s'élève, il grandit, il s'épure sans cesse. C'est qu'aux dons les plus heureux du génie politique, Pétrarque allie les qualités du cœur, les vertus du caractère, et, ce qui manque surtout à notre époque, la foi au sens le plus large du mot, la foi littéraire, la foi politique, la foi religieuse. Sa vie est un bel exemple et un grand enseignement.

G. Guibal,
Professeur à la faculté des lettres de Strasbourg.

(1) Cette expression ne doit être prise que dans un sens très-vague et très-général; nous n'ignorons pas que cette humilité et cette soumission souffrirent, au treizième siècle et dans tout le moyen âge, de très-nombreuses exceptions.

MÉLANGES

ÉTUDE SUR L'APOCALYPSE

LA RÉVÉLATION DE SAINT JEAN EXPLIQUÉE PAR LES ÉCRITURES ET EXPLIQUANT L'HISTOIRE, par F. DE ROUGEMONT. Neuchâtel, 1866.

Le livre qui est l'occasion de cet article appartient à l'école anglo-française d'Elliot et de Gaussen, pour laquelle l'histoire de l'Eglise tout entière est décrite dans les visions apocalyptiques. Ce genre d'interprétation admis, nous croyons qu'il est difficile de faire mieux que l'interprète dont nous annonçons l'ouvrage, et quoique notre sentiment intime répugne, en général, à ce mode d'explication, nous avons été forcé d'admirer, en lisant ce livre, non-seulement l'érudition biblique de l'auteur, mais aussi l'étonnante habileté des rapprochements historiques et des combinaisons chronologiques au moyen desquelles il parvient à montrer, dans l'Apocalypse, l'exacte photographie de l'histoire. C'est le chef-d'œuvre d'un genre qui est en lui-même défectueux. Ce travail nous paraît devoir clore la série des explications de l'Apocalypse dans cette direction. De quelque manière qu'on envisage le livre de M. de Rougemont, écrit avec une chaleur pénétrante, il offre donc un intérêt particulier. Ne pouvant l'étudier ici en détail, nous nous bornerons à y opposer nos propres vues sur le Livre des révélations.

Christ est venu, voilà l'Evangile; Christ revient, voilà toute l'Apocalypse (1). Mais ce terme : *il revient*, ne doit pas être pris dans le sens de : il arrive. Il désigne un long et solennel voyage qui a commencé dès le jour de l'Ascension. Nous trouvons le commentaire de ce mot *venir* dans cette parole que Jésus adresse au sanhédrin : « Je vous dis que dès maintenant vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puis-

(1) I, 4 : « Grâce et paix vous soient de la part de celui qui était, qui est et qui vient. » XXII, 20 : « Oui, je viens bien vite. Amen, Seigneur Jésus ! Viens. » Toute l'Apocalypse est comprise entre ces deux mots.

sance de Dieu et venant sur les nuées du ciel (1). » L'histoire du monde, depuis l'élévation de Jésus à la droite de Dieu, est sa continuelle venue. Il vient en deux qualités : pour l'Eglise, comme époux; pour le monde, comme juge. Sa venue a donc deux faces : l'une, lumineuse, réjouissante, tournée vers les siens; l'autre, redoutable, sombre, toute pleine de menaces pour ses adversaires; et le progrès, dans l'histoire du monde, a cette double signification. Telle est la pensée fondamentale de l'Apocalypse. De là résulte l'alternance régulière entre les tableaux réjouissants et les tableaux sombres qui caractérise l'ordonnance du drame et la succession des scènes.

Ce caractère ressort déjà dans les sept lettres que Christ adresse aux Eglises. Il est aisé de voir que la première, la troisième, la cinquième et la septième représentent la prépondérance du mal dans l'Eglise à ses différents degrés, de telle sorte qu'à Ephèse, la première des sept, le mal et le bien sont presque en équilibre, tandis qu'à Laodicée, la septième, le mal l'emporte tellement, que le rejet de cette Eglise est imminent; Pergame et Sardes sont entre ces deux extrêmes, et l'état dangereux de toutes les quatre est expressément signalé et distingué de celui des trois autres par cette apostrophe, qui n'est adressée qu'à elles : « Repens-toi (2). » La seconde, la quatrième et la sixième, représentent, au contraire, les différents degrés de la prépondérance du bien : Smyrne, qui n'a qu'à persévérer; Thyatire, dont les dernières œuvres surpassent les premières; et Philadelphie, enfin, qui n'a plus qu'à être introduite dans l'Eglise triomphante.

On voit, par là, d'après quel principe ces sept Eglises ont été choisies entre toutes celles qui formaient la couronne de saint Paul et de saint Jean en Asie Mineure. C'étaient celles qui représentaient le mieux tous les états spirituels dans lesquels peut se trouver une Eglise sur cette terre. Le nombre sept indique que l'énumération des nuances est complète. Nous croyons cette explication plus naturelle que celle qu'a suivie M. de Rougemont, d'après laquelle chacune des Eglises apocalyptiques figurerait prophétiquement l'une des grandes phases du christianisme jusqu'à la fin des temps : Sardes, l'Eglise protestante; Philadelphie, l'Alliance évangélique, etc.

Cette loi de l'alternance, dont nous venons de voir la première application, domine les visions suivantes. Au tableau lumineux représentant la gloire de Dieu et de l'Agneau (3), succède la sombre série des fléaux énumérés dans les six sceaux (4). Ce sont autant de châtiments, de solennels avertissements par lesquels le Juge rappelle sa présence et fait sentir au monde son approche : d'abord la prédication victorieuse de

(1) Matth. XXVI, 64.
(2) II, 5, 16; III, 3, 19.
(3) Chap. IV et V.
(4) Chap. VI.

l'Evangile; puis la guerre, la disette, la peste et le tremblement de terre (quatre premiers et sixième sceau). Le cinquième a une place à part : c'est le sang des martyrs dont le cri monte au ciel et doit accélérer l'arrivée du Juge. Il ne faut point, selon nous, appliquer chacun de ces tableaux à un événement déterminé. Ils se rapportent chacun à toute la catégorie des faits similaires, les famines, les pestes, etc., qui se renouvellent continuellement dans l'histoire du monde, et qui sont destinés, dans l'intention divine, à réveiller chez les hommes le sentiment de leur responsabilité et de l'attente du jugement. M. Darby les a désignés avec bonheur et justesse comme les « mesures disciplinaires » du gouvernement divin. C'est un arsenal toujours ouvert où Dieu puise à volonté. Jésus les indique déjà comme les signes avant-coureurs de sa venue : « Une nation s'élèvera contre une autre nation...; il y aura des famines, des pestes et des tremblements de terre...; ils vous livreront à la persécution et vous feront mourir...; et cet Evangile du royaume sera prêché par tout le monde (1). » L'Apocalypse, on le voit, ne fait que paraphraser le discours de Christ; des mots de Jésus, elle fait des tableaux. L'application des sceaux à l'histoire dure aussi longtemps que la dernière phase de la lutte qui commence avec les trompettes n'a point éclaté. Elle embrasse non-seulement les calamités qui signalèrent la chute du monde romain (M. de Rougemont), mais toute cette période préparatoire et d'appel, si j'ose ainsi dire, dans laquelle nous vivons encore.

Suit un tableau lumineux qui précède l'ouverture du septième sceau. Il nous présente deux scènes parallèles : l'une se rapportant au peuple juif, l'autre aux gentils. Dans la première, avant que les dernières phases du drame se déroulent, cent quarante-quatre mille Juifs sont scellés de Dieu pour être préservés dans les catastrophes qui doivent suivre, et jouer un rôle important dans la lutte qui va se livrer. M. de Rougemont, avec presque tous les interprètes de son école, voit ici non des Juifs, mais des chrétiens. Ces cent quarante-quatre mille sont, selon lui, l'Israël spirituel, l'élite des chrétiens durant les premiers siècles de l'Eglise. Mais l'énumération, nom après nom, des douze tribus israélites, ne serait-elle pas oiseuse dans cette interprétation spirituelle? D'ailleurs, il faut toute la subtilité des interprètes de cette école pour expliquer le contraste que le texte établit si clairement entre ces cent quarante-quatre mille tirés des douze tribus israélites et la foule innombrable des croyants « de toutes nations et tribus, et peuples et langues (2), » dont il est parlé dans le tableau suivant, qui fait le pendant de celui des Israélites scellés. Il y a ici une double antithèse; d'abord, par rapport au nombre : là, cent quarante-quatre mille bien complets; ici, une foule dont personne ne pouvait évaluer le nombre; puis, relativement à l'ori-

(1) Matth. XXIV, 7, 9, 14.
(2) VII, 9.

gine : là, une élite purement israélite; ici, des chrétiens de toutes tribus, de toutes nations, etc. Cette opposition, si nettement marquée entre Juifs et gentils, ne permet point de donner un sens figuré à l'Israël de la première scène.

L'idée exprimée dans ces deux tableaux du chapitre VII nous paraît très-simple : en vue des luttes qui vont suivre, Dieu se réserve en Israël une élite qui restera fidèle à son Dieu et à la foi de ses pères. Le reste d'Israël se livrera à l'apostasie. Nous les retrouverons plus tard, ces fidèles Israélites, devenus les serviteurs de l'Agneau et son corps de troupe privilégié (1). Voilà le sens de la première scène. Voici celui de la seconde : les persécutions qui éclateront dans les derniers temps coûteront à l'Eglise des gentils une foule de martyrs; mais le ciel se peuplera de tous ceux que la terre perdra, et le triomphe est assuré à la multitude des martyrs de la gentilité au temps de l'antéchrist, aussi bien qu'à ceux de l'Eglise apostolique (cinquième sceau).

Ces deux scènes sont destinées à fortifier la foi en vue de l'ouverture du septième sceau. Celui-ci ne renferme point une prophétie spéciale. Son contenu, ce sont les sept trompettes; elles se dégagent du septième sceau, comme plus tard les coupes se dégageront de la septième trompette.

Après que l'intercession des saints sur la terre et des anges dans le ciel est montée vers Dieu, en vue de la crise qui s'approche, les trompettes retentissent (2). Les quatre premières amènent divers fléaux sur la terre, sur la mer, sur les sources d'eaux, sur le soleil et les astres. Ce sont des calamités qui ressemblent encore à celles des sceaux, mais dont l'action est plus intense et plus meurtrière. La cinquième et la sixième sont distinguées des quatre précédentes par le nom particulier de *premier* et de *second malheur*. La cinquième amène l'ouverture du puits de l'abîme, d'où s'échappe une nuée d'esprits malins représentés sous l'image d'un essaim de sauterelles dont la queue est armée, comme celle du scorpion, d'un aiguillon venimeux. Elles tourmentent les hommes pendant un temps déterminé, jusqu'à les plonger dans le désespoir et leur faire préférer la mort à la vie. Ce fléau de nature morale représente sans doute l'une de ces mystérieuses épidémies pneumatiques qui s'abattent de temps en temps sur la société humaine, telles que l'état fébrile qui régna au moyen âge dans toute la France sous le nom de danse de Saint-Guy, ou le délire plus étrange encore qui, lors de la transition du moyen âge aux temps modernes, sévit sous le nom de sorcellerie. C'est une possession en grand à l'instar des phénomènes analogues que nous connaissons par les récits évangéliques. De tels faits ne peuvent-ils pas se renouveler, et à un degré d'intensité plus élevé encore, à mesure que l'humanité approche de son terme et ressent de plus

(1) XIV, 1 et suiv.
(2) Chap. VIII et IX.

près l'action des puissances en lutte? — Au signal de la sixième trompette apparaît une troupe de cavaliers innombrable, qui met tout à feu et à sang et fait périr le tiers des habitants des contrées où elle se jette. Cette vision représente une de ces grandes catastrophes sociales telles que nous en avons des échantillons dans l'invasion des barbares, aux quatrième et cinquième siècles, et dans celle des Mongols, au moyen âge. De tels exemples pourront aisément se renouveler lorsque l'Europe, abâtardie par le matérialisme et décrépite d'immoralité, n'offrira plus qu'une proie facile. Les myriades de Mongols qui habitent les plateaux de la Haute-Asie n'appellent-ils pas, dans leurs chants nationaux, l'ombre du grand Timour, qui doit les ramener encore une fois sur le théâtre de leurs sanglants exploits?

L'image de la trompette diffère de celle du sceau en ce que le sceau est un décret, dont la réalisation peut être plus ou moins rapide; la trompette est un appel à l'action immédiate. C'est un ordre d'exécution. On le voit donc : tout se presse à mesure que le terme approche, et les fléaux qui ne se réalisaient qu'à des intervalles plus considérables s'accélèrent en même temps qu'ils s'aggravent. Le dernier sceau, à lui seul, en renferme autant, et de plus cruels, que les six précédents ensemble. Comme que l'on interprète chaque trompette en particulier, l'auteur a certainement voulu décrire, dans cette vision, la dernière attaque de Dieu contre le péché du monde. C'est le suprême assaut livré à cette forteresse opiniâtrément défendue. Cependant, l'humanité ne tient aucun compte de cet avertissement terrible. « Et le reste des hommes, » est-il dit, c'est-à-dire tous ceux qui n'avaient pas été détruits par les plaies précédentes, « ne se convertirent point des œuvres de leurs mains..., ni de leurs meurtres, ni de leurs impudicités, ni de leurs vols (1). » Cet assaut ayant échoué, la crise finale est imminente. Ce sera la septième trompette.

Comme le tableau lumineux des cent quarante-quatre mille et de la foule innombrable des païens sauvés avait précédé l'ouverture du septième sceau, ainsi un tableau réjouissant sert d'avant-coureur au retentissement lugubre de la septième trompette. Il forme le contenu de ce petit livre spécial, dont l'explication a tant occupé les interprètes. L'auteur ne peut isoler ainsi, dans le tableau général, qu'un événement capital dans les destinées du règne de Dieu sur la terre. Nous verrons que c'est la conversion finale du peuple juif à l'Evangile. Mais il est clair aussi qu'il n'est pas permis d'étendre, comme le fait M. de Rougemont, le contenu de ce petit livre au delà du verset 13 du chapitre XI, car au verset 14, il est dit : « Le second malheur est passé : voici le troisième arrive! Le septième ange sonna de la trompette (2). » C'est la reprise du

(1) IX, 20, 21.
(2) XI, 14, 15.

drame, et par conséquent la fin du petit livre. Car le troisième malheur est la septième trompette (1), et celle-ci est tout simplement l'évocation de l'antéchrist. Elle comprend tout ce qui va suivre jusqu'à l'avénement du Christ. Le petit livre renferme donc la préparation de l'Eglise à cette apparition redoutable, exactement comme le tableau des cent quarante-quatre mille et de la multitude glorifiée était destiné à préparer l'Eglise à l'ouverture du septième sceau.

Le temple de Jérusalem s'ouvre aux regards du prophète. Autour de l'autel d'or, dans le lieu saint, il voit prosternée une troupe de fidèles adorateurs. Un ange promène la perche à mesurer autour de ce sanctuaire, et laisse en dehors le parvis, qui est abandonné aux gentils, ainsi que toute la ville sainte, pour un temps déterminé. C'est ici l'un des passages dont la critique moderne a fait le plus étrange abus. Elle en a conclu que l'Apocalypse avait été écrite avant la ruine de Jérusalem; car, dit-elle, on voit par là que le prophète espérait que le temple ne tomberait pas au pouvoir des païens quand ils s'empareraient de Jérusalem. Mais comment peut-on raisonnablement attribuer à l'auteur de l'Apocalypse une telle espérance? Une fois maîtres de la ville et même du parvis, les païens pouvaient-ils ne pas l'être aussi du temple? Et que voit Jean dans le lieu saint? Des soldats en armes, prêts à verser leur sang pour sa défense; une foule éplorée qui a cherché un asile dans ce sanctuaire? Non; des adorateurs agenouillés autour de l'autel des parfums. Ce serait là l'état du sanctuaire au moment de l'envahissement du parvis par les ennemis! Cette supposition étant absurde, l'explication littérale doit être reconnue impossible, d'autant plus que, dans le chapitre XXIV de saint Matthieu, qui sert de texte à notre prophétie, la ruine complète du temple est annoncée aussi bien que la prise de Jérusalem (2).

D'un autre côté, faut-il se jeter dans l'interprétation purement spirituelle qu'adopte M. de Rougemont? S'agirait-il de la chrétienté infidèle? Le texte ne le permet pas non plus. Au verset 8, Jérusalem est désignée comme « la grande ville, qui est appelée spirituellement Sodome et Egypte. » C'est une allusion évidente aux passages des prophètes où les habitants de Jérusalem sont comparés aux habitants corrompus de ces contrées païennes (3). S'il s'agissait ici de l'Eglise chrétienne dégénérée et non de la Jérusalem proprement dite, il y aurait figure sur figure. L'application à Jérusalem, dans le sens historique du mot, est confirmée par les derniers mots: « Où aussi notre Seigneur a été crucifié. » Ce

(1) IX, 12 : « Le premier malheur est passé; voici, viennent encore deux malheurs! Et le sixième ange sonna de la trompette. »

(2) « En vérité, je vous dis qu'il ne restera pierre sur pierre qui ne soit renversée, » dit Jésus en parlant des bâtiments du temple. (Matth. XXIV, 1, 2.)

(3) Esaïe I, 10 : « Ecoutez la parole de l'Eternel, conducteurs de Sodome. » Ezéch. XVI, 49; XXIII, 8; Jér. XXIII, 14; etc.

verbe au passé ne peut s'appliquer à la crucifixion spirituelle du Seigneur dans son Eglise.

Entre ces deux interprétations, l'une trop grossièrement littérale, l'autre beaucoup trop spirituelle, il y a un intermédiaire. Au chapitre VII, le prophète avait contemplé l'élite d'Israël scellée pour rester fidèle à son Dieu, dans les luttes des derniers temps, ce qui signifiait en même temps que le reste du peuple serait livré à l'apostasie universelle. C'est à cet état d'Israël, au milieu de la crise finale, que s'applique le tableau du chapitre XI. Jérusalem avec le parvis, abandonnée aux gentils, c'est la masse du peuple juif, livrée à l'esprit d'incrédulité qui a envahi le monde. Ce peuple avait pris place au rang des gentils, dès le jour où il avait dit: « Nous n'avons pas d'autre roi que César. » Et maintenant le moment est arrivé où il s'est complétement approprié le principe païen qu'il était destiné à expulser de la terre. Pour adorer le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et conserver l'espérance glorieuse d'Israël, il ne reste que ces cent quarante-quatre mille, précédemment scellés dans ce but. Et c'est eux que le prophète contemple prosternés dans le lieu saint; ils ne sont pas encore dans le lieu très-saint ; ils ne pourront y parvenir qu'à l'aide d'une foi nouvelle. Le mesurage de l'ange, par lequel il sépare ce qui est abandonné aux païens de ce qui est réservé à Dieu, correspond donc exactement au symbole du sceau apposé à cette élite, chapitre VII. Seulement ici le regard prophétique se porte plutôt sur la masse de la nation sainte, devenue une portion de la gentilité. Les quarante-deux mois pendant lesquels Israël est ainsi livré à l'esprit païen, sont dans toute l'Apocalypse le chiffre du temps pendant lequel règne l'antéchrist. Voilà pourquoi nous trouvons déjà, dans ce même chapitre, l'antéchrist en pleine activité et au faîte de sa puissance (1). Le petit livre est donc une anticipation dans la grande prophétie. C'est le tableau spécial de l'état et du rôle d'Israël dans la lutte qui va être décrite dès le chapitre XIII. Sans doute cet Israël des derniers temps pourrait bien se trouver alors dispersé comme il l'est aujourd'hui. Mais il est plus probable que Jean se le représente rentré à Jérusalem, et que c'est au sein du peuple restauré qu'il voit s'accomplir le fait qui va suivre et qui forme le contenu essentiel du petit livre.

Deux prophètes tels que ceux que Dieu avait accordés au peuple ancien, s'élèvent. Nouveaux Jean-Baptistes, ils cherchent à ramener « les désobéissants à la sagesse des justes (2). » Prédicateurs de repentance — ils sont revêtus du sac (v. 3), — ils préparent la conversion finale d'Israël au Messie, qui va se révéler à lui. Mais ils possèdent d'autres armes que l'épée de la parole; ils ont le pouvoir de frapper la terre de toutes les plaies dont Elie et Moïse ont frappé jadis les hommes rebelles. Nous

(1) Verset 7 : « Quand ils auront achevé leur témoignage, la bête qui monte de l'abîme leur fera la guerre et les vaincra et les tuera. »

(2) Luc I, 17.

retrouverons plus tard l'énumération de ces fléaux; ce sont les sept coupes dont le ciel arrose le trône de la bête. (Chap. XVI.)

L'antéchrist, qui voit ainsi toutes les misères, physiques et sociales, fondre sur cette terre à laquelle il a promis l'âge d'or, recherche la source de tous ces maux. Il comprend qu'elle se trouve à Jérusalem ; il y arrive, et fait périr les deux témoins. L'incrédulité triomphe; les peuples battent des mains, les ennemis du genre humain ont disparu ; l'âge d'or va fleurir. Mais les deux témoins revivent; un tremblement de terre fait tomber la dixième partie de la ville sainte et périr sept mille familles; tout le reste donne gloire au Dieu du ciel. C'est ici l'indication d'une commotion profonde, d'un réveil puissant dans le peuple d'Israël, et, sans doute, de sa conversion. Le prophète attend par conséquent cet événement décisif pendant le cours, ou, plus exactement, vers la fin du règne de l'antéchrist.

On comprend la raison pour laquelle cette vision est placée à part, comme un petit livre dans le grand. La conversion des Juifs au christianisme sera l'événement capital des derniers temps, le facteur essentiel dans la victoire de l'Eglise. Encore ici saint Paul et saint Jean sont d'accord (1).

La septième trompette sonne enfin (2). Elle appelle le dernier fléau : l'antéchrist. Autour de cette apparition se groupe tout ce qui doit se passer encore jusqu'à l'avénement du Seigneur. C'est ainsi que les sept coupes rentreront tout naturellement dans le contenu de la septième trompette.

L'apparition de l'antéchrist est décrite au chapitre XIII, et le chapitre XII est l'introduction de cette scène. Une femme revêtue du soleil, couronnée de douze étoiles, est sur le point d'enfanter. Un grand dragon, dont la queue entraîne le tiers des étoiles, cherche à dévorer l'enfant qu'elle va mettre au monde. Mais celui-ci n'est pas plus tôt apparu, qu'il est enlevé auprès de Dieu et auprès de son trône. L'archange Michel avec ses anges soutient alors une lutte contre le dragon, qui est précipité sur la terre. Deux ailes sont données à la femme pour échapper à sa poursuite et s'enfuir au désert où elle doit être miraculeusement nourrie et conservée pendant les trois ans et demi qui vont suivre. Alors le dragon, voyant que le pouvoir va lui échapper, évoque de la mer l'antéchrist, la bête aux sept têtes. (Chap. XIII.) Une de ces têtes a reçu une blessure mortelle, mais elle est guérie, à l'étonnement de toute la terre. Les peuples adorent la bête. Une autre bête, qui a des cornes d'agneau, travaille à lui assujettir le monde entier, et quiconque ne prend pas la marque de la première bête, est mis au ban et exclu de

(1) Rom. XI, 26 : « Tout Israël sera sauvé ; » et verset 15 : « Que sera leur réintégration, sinon une résurrection d'entre les morts? »

(2) XI, 15.

toutes les relations sociales. C'est le règne de l'antéchrist, mesuré dans la vision à trois ans et demi ou quarante-deux mois.

C'est ici le point culminant de la vision. Ce que saint Jean dépeint par ces images, n'est pas autre chose que ce que saint Paul annonce en termes propres, 2 Thess. II. C'est une apostasie générale qui embrasse le peuple juif et l'Eglise, la grande défection religieuse et morale qui doit clore l'histoire de l'humanité pécheresse. L'*Homme de péché*, c'est le nom que lui donne saint Paul, avait été contenu jusqu'alors par une puissance mystérieuse. Maintenant il se dresse hardiment et se substitue à Dieu universellement renié. Mais, parvenu au faîte de sa puissance, il est subitement anéanti par le souffle de Jésus glorifié. Ce tableau tracé par saint Paul correspond exactement à celui de l'Apocalypse. Nous venons de voir l'apparition de la bête; nous trouverons au chapitre XIX l'apparition du Christ qui vient détruire le règne de la bête. Qui est l'antéchrist? Chez saint Paul, la réponse ne me paraît pas douteuse. Cet Apôtre voit le mystère d'iniquité opérant déjà de son temps; mais pour que son explosion suprême ait lieu par l'apparition de l'Homme de péché, il faut que la puissance qui la retient, *le retenant*, comme il s'exprime, *soit ôté*. Lorsque les écrivains sacrés emploient des expressions énigmatiques, telles que celle-ci, c'est ordinairement quand ils veulent désigner à mots couverts les pouvoirs politiques du temps. Il est donc probable que par *le retenant*, saint Paul veut désigner le grand pouvoir terrestre régnant alors, la puissance romaine. Cette interprétation s'accorde avec l'explication la plus simple de la notion de l'antéchrist; ce nom indique assez qu'il s'agit du faux Messie, du Messie dans le sens juif. Au temps où saint Paul écrivait ces lignes, vers l'an 54, il voyait déjà s'agiter en Israël l'esprit de révolte et il connaissait le fond de cette disposition séditieuse; ce n'était rien moins que l'aspiration à l'héritage de la domination romaine, à l'établissement de la monarchie juive universelle. N'est-ce pas là l'idée que Barcochébas et tant d'autres pseudo-Messies ont essayé de réaliser? Sans doute, pour le moment, cette réalisation était impossible. Dès que le faible oiseau déployait ses ailes et prenait son essor, l'aigle romaine, aux yeux perçants, aux serres sanglantes, fondait sur lui. Mais saint Paul, l'ancien pharisien, comprenait mieux que personne l'intensité et l'opiniâtreté de l'espérance juive. Il la savait capable de survivre aux plus grandes catastrophes; et il ne pouvait douter que, dès que croulerait le trône des Césars, le fanatisme messianique, faisant alors explosion, ne remportât un triomphe que rien sur la terre ne pourrait arrêter. Paul savait que les Juifs voulaient ce règne, et que, s'ils avaient rejeté Jésus, c'était parce qu'il n'avait pas voulu le leur donner. Ils ne manqueraient pas de trouver un jour un instrument plus docile; ce serait là le faux Messie, l'Homme de péché. L'antéchrist est aussi certainement juif que le Christ; le nom le dit, et une grande loi le prouve; il n'appartient qu'au meilleur de devenir le pire.

Cette pensée est aussi, si nous ne nous trompons, celle de saint Jean. Et, bien loin que nous trouvions dans l'Apocalypse, comme le croit l'explication moderne, l'empereur romain transformé en antéchrist, ce n'est, au contraire, qu'après la chute de ce pouvoir que la terre verra apparaître le monstre. Cette sixième tête *qui est* et qui doit tomber pour que la bête sorte de l'abîme (1), n'est-ce pas précisément le pouvoir existant au temps de Jean, le pouvoir romain?

La femme couronnée des douze étoiles (chap. XII) pourrait être le peuple d'Israël, issu des douze patriarches, de qui est né le Messie; c'est ainsi que beaucoup l'ont comprise. Mais c'est plutôt l'Eglise qui doit aussi enfanter le Christ, et cela non-seulement dans le sens tout spirituel dans lequel saint Paul dit aux Galates : « Mes petits enfants, pour qui je sens de nouveau les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que Christ soit formé en vous, » mais encore dans ce sens plus extérieur et historique d'un Christ réalisé dans une société vraiment chrétienne, d'un Christ pleinement vivant et dans les cœurs et dans les vies. Dans cette interprétation, les douze étoiles sont les douze apôtres. Au point où en est la vision apocalyptique, ne serait-il pas oiseux de revenir en arrière jusqu'à la naissance du Christ et aux efforts d'Hérode le Grand pour le détruire? Saint Jean voit l'Eglise parvenue à la stature de Christ et mûre pour la réalisation de son règne. C'est l'enfantement du Christ-roi qui se prépare; mais au moment où le terme semble si proche, un abîme se creuse: l'époque de l'antéchrist s'interpose entre l'Eglise déjà spirituellement consommée et le Règne de mille ans qui semblait prêt à éclore; c'est comme jadis la croix se dressant entre le jour des Rameaux et celui de Pâques.

Une guerre dans le ciel prélude à cette lutte dont la terre va être le théâtre. Michel, dont le nom signifie: « Qui est comme Dieu? », l'archange qui préside aux destinées du monothéisme, le monothéisme personnifié, lutte avec le dragon, Satan, patron, auteur et objet des cultes païens (2). La victoire que remporte Michel sur Satan, qu'il précipite du ciel avec ses anges, ne signifie donc autre chose que la complète victoire du monothéisme, l'extirpation de l'ancien paganisme dans l'humanité. C'est l'œuvre qui s'accomplit depuis dix-huit siècles par la mission chrétienne. Jésus, en contemplant le prélude de cette destruction, la décrivait sous la même image : « Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair. » Satan, qui trônait dans le ciel de la conscience humaine prosternée devant lui, est précipité sur la terre. C'est le premier degré

(1) XVII, 10. « Cinq sont tombés, *l'un est;* l'autre n'est pas encore là...; et la bête est le huitième. »

(2) Saint Paul et saint Jean s'accordent aussi sur ce point. « Ce que les gentils sacrifient, ils le sacrifient au démon. » (1 Cor. X, 20.) « Ils ne se repentirent pas des œuvres de leurs mains, pour ne plus adorer les *démons*, les idoles d'or, etc. » (Apoc. IX, 20.)

de sa chute. Le second se trouvera XX, 3 : « Et l'ange le jeta dans l'abîme; » et le troisième, XX, 10 : « Et Satan fut jeté dans l'étang de feu. »

Cette première chute ne détruit point encore son pouvoir; elle ne fait que l'irriter. Aussi une voix du ciel met-elle la terre en garde contre lui (1). Il est descendu; il a soif de vengeance. Il cherche un instrument digne de la tâche qu'il veut lui confier. Le fanatisme juif le lui offre. Son vengeur sera l'antéchrist. C'est une grande humiliation pour lui, un signe manifeste de sa décadence, que d'avoir besoin d'un homme, pour rendre le coup qu'il vient de recevoir. Mais il subit cette nécessité. Par le moyen de l'antéchrist, il essayera d'arracher à Christ son peuple, comme, par la prédication de l'Evangile, Christ lui a arraché le sien : « Tu m'as ôté mes païens; moi, je t'ôterai tes chrétiens! » Voilà le calcul; et il semble réussir. L'Eglise, dont la vision du chapitre XII décrit par anticipation le sort pendant tout le règne de l'antéchrist, est reléguée au désert et ne subsiste plus sur la terre que par miracle (2); elle est exilée en de lointaines contrées, et, pendant les funestes 1260 jours qui lui sont accordés, l'antéchrist fait une guerre acharnée à tous les chrétiens qui sont restés dans les limites de son empire (3).

La bête qui figure l'antéchrist réunit, au chapitre XIII, les caractères des quatre bêtes qui, dans Daniel, servent de symboles aux grandes monarchies. Elle a la bouche du lion assyrien et babylonien, les pieds de l'ours médo-perse, et l'allure rapide de la panthère macédonienne (4). Elle possède enfin la puissance universelle qui caractérise Rome. (V. 7.) C'est donc comme le résumé et l'aboutissant de toutes les phases antérieures du pouvoir terrestre, du pouvoir politique étranger et opposé au règne de Dieu. C'est l'empire universel qui finira par réunir tout ce que les autres ont eu de grand et de glorieux. Les sept têtes de la bête indiquent les sept phases par lesquelles cet empire final a été préparé dans l'histoire du monde. De la bête elle-même, Jean dit qu'elle est plus qu'une tête; c'est le monstre sorti enfin tout entier du sein de l'abîme. Jean dit encore que cette bête a été, qu'elle n'est plus, et pourtant qu'elle est, comme huitième, et qu'elle sort des sept (5). Ces expressions rappellent ce trait du chapitre XIII : « Une de ces têtes était comme blessée à mort; mais sa plaie fut guérie. » Si réellement Jean, comme Paul, voit dans l'antéchrist le faux Messie juif, et, dans son empire, la réalisation de cet empire tout terrestre que Satan offrait à Jésus au désert, nous comprendrons dans quel sens il dit que la bête a été, qu'elle

(1) « Malheur à vous, terre et mer; car le diable est descendu vers vous, rempli d'une grande colère. » (XII, 12.)

(2) XII, 6, 14.

(3) « Le dragon s'en alla faire la guerre à tous les restes de la postérité de la femme, qui gardent les commandements de Dieu et retiennent les témoignages de Jésus. » (XII, 17.) Il le fait par le moyen de l'antéchrist.

(4) XIII, 2.

(5) XVII, 11.

n'est pas, et qu'elle va reparaître comme huitième et comme le monstre lui-même. Elle *a été* lorsque la royauté juive, prenant place parmi les pouvoirs du monde, déclara la guerre au Christ, et, par la main d'Hérode et de Caïphe, chercha à l'anéantir. En se séparant de son Christ, et virtuellement de son Dieu, Israël devint, dès ce moment, ce qu'exprime Jean lui-même par ce terme sévère : « La synagogue de Satan (1). » Ce pouvoir, qui a été, *n'est plus*. Ce judaïsme, ennemi de Christ, a disparu comme pouvoir politique. Mais, à chaque instant, il peut reparaître; car Israël, dans sa dispersion même, possède encore toutes les virtualités nécessaires pour ressusciter à chaque instant; pour qu'il parvienne à se reconstituer, grandir et dominer le monde, il ne lui faut qu'un concours de circonstances favorables.

Son indomptable énergie lui garantit la victoire. Plus sa chute a été humiliante, plus le relèvement sera glorieux : la terre sera étonnée, dit saint Jean. Dans cette guérison de la tête jadis abattue par le coup le plus violent, elle verra le signe manifeste d'une assistance mystérieuse. La résurrection de Jésus sera égalée, surpassée. Le monde abandonnera le Christ pour se tourner vers Israël, le nouveau Messie, et pour rendre hommage à l'homme qui personnifiera en lui cette restauration prodigieuse. C'est là la tête, jadis blessée à mort, qui reparaîtra guérie et qui deviendra la bête elle-même.

Jean nous dit, au chapitre XVII, qu'au moment où il écrit, c'est la sixième tête qui règne. Cette tête ne pouvant être, dans notre interprétation, que l'empire romain, qui sont les cinq têtes précédentes déjà tombées? La première fois que le pouvoir terrestre se constitua en adversaire du règne de Dieu, ce fut lorsque Pharaon fit peser sa main sur Israël, et chercha à étouffer le peuple de Dieu à son berceau : l'Egypte est la première tête. La monarchie babylonienne, qui a détruit l'ancienne Jérusalem; la monarchie médo-perse, qui a maintenu la domination païenne sur Israël restauré; l'empire grec, d'où est sorti Antiochus, le type du véritable antéchrist, voilà la seconde, la troisième et la quatrième tête; c'est là la première série des antéchrists; c'est au peuple d'Israël qu'ils ont eu affaire. La seconde série, qui compte aussi quatre phases, lutte contre la seconde forme du règne de Dieu, Christ et l'Eglise.

C'est d'abord la monarchie juive antichrétienne qui, comme un nouveau Pharaon (2), s'est efforcée d'étouffer l'Evangile à son berceau.

Rome suit comme sixième tête; la septième est certainement le pouvoir de courte durée qui a mission de détruire Rome et de frayer ainsi la voie à l'antéchrist.

La huitième est l'antéchrist lui-même.

(1) II, 9.

(2) Tout le chapitre IX de l'épître aux Romains repose sur le rapprochement entre le rôle d'Israel par rapport à l'Eglise, et celui de Pharaon par rapport à Israel.

Chacune des deux séries aboutit donc à un antéchrist : l'une à Antiochus Epiphane, au paganisme personnifié, qui prétend absorber Israël, à l'antéchrist typique ; l'autre au faux Messie, au judaïsme incarné, qui prétend absorber l'Eglise, à l'antéchrist réel. Quel pouvoir est désigné par la septième tête? Saint Jean n'en dit qu'une chose : c'est qu'elle « ne sera que peu de temps. » Ce peut être, dans la réalité historique, le pouvoir des peuples barbares, qui a mis fin à l'empire romain, et, après s'être promptement brisé, a laissé le champ libre à la monarchie nouvelle, déjà bien des fois essayée dans le monde moderne. Ce pourrait être aussi une puissance passagère, encore à venir, qui détruirait tous les pouvoirs actuels dans lesquels s'est perpétué le pouvoir, le droit, le système romain, et qui préparerait ainsi les voies à l'apparition de l'*antéchrist*.

Au chapitre XVII, v. 9, saint Jean, tout en désignant les sept têtes comme sept rois ou empires, les rapproche des sept collines sur lesquelles Rome était bâtie. C'est qu'en effet Rome est la grande résidence où a fini par s'établir, dans le monde ancien, le pouvoir terrestre, et où il siégera sans doute encore dans les dernières crises. Bien plus; si, comme l'affirment les Pères, Jean écrivait à la fin du premier siècle, sous Domitien, il n'avait pas seulement devant lui la ville aux sept collines comme siége de l'empire, mais derrière lui il pouvait contempler déjà la série de huit empereurs romains, remplissant tout le premier siècle de l'Eglise : Auguste, Tibère, Caligula, Claude; puis Néron, Vespasien (le vrai représentant de la tête romaine, comme destructeur de Jérusalem), Tite, le septième, qui ne régna que peu de temps, deux ans seulement; et Domitien, ce second Néron, le persécuteur de l'Eglise, le type du monstre lui-même, de l'antéchrist final. Est-il improbable que, comme les sept collines figurent aux yeux du prophète les sept phases du pouvoir terrestre, les huit premiers empereurs, avec Domitien pour terme, aient été en même temps, à ses yeux, l'emblème de la série des huit antéchrists?

Nous ne croyons pas, en donnant cette explication, être sorti un instant du cercle des prémisses bibliques et des préoccupations naturelles de Jean. Nous n'avons pas franchi en un seul point les limites de l'horizon dans lequel se mouvait son esprit. Il n'a été question ni des Arabes, ni de Tamerlan, ni de Luther, ni du catholicisme et du pape ; il a été question des Juifs et des gentils, ces deux grands acteurs de tout le drame biblique; cette antithèse n'est-elle pas, en effet, le vrai contraste qui constitue l'histoire du monde, et dont les phases décident de ses crises, comme saint Paul le montre dans le onzième chapitre de l'épître aux Romains? N'est-ce pas la solution finale de ce contraste à la fin de l'économie présente, qui fera la transition à l'époque glorieuse qui la couronnera, au Règne de mille ans, pour parler le langage de l'Apocalypse?

Quand aux deux nombres 3 1/2 et 666, dont l'un indique la durée du règne de la bête et dont l'autre est le chiffre de la bête elle-même, nous pensons que leur explication doit se chercher dans la symbolique des nombres.

3 1/2, la moitié de 7, du nombre qui exprime la plénitude, indique un développement subitement et violemment interrompu. Au faîte de sa puissance, le règne de l'antéchrist sera soudainement supprimé par l'apparition du Christ.

Nous avons traité ailleurs la question du nombre 666 (1). Nous dirons seulement ici que ce chiffre 6, trois fois répété, nous paraît être choisi pour caractériser la trinité diabolique : le Dragon, la Bête et le faux Prophète, qui aspire à se substituer à la Trinité divine : Dieu, le Messie, l'Esprit. Celle-ci, si elle pouvait être représentée par un nombre humain, le serait par 777. Si Jean parle d'un *calcul* pour trouver la signification de ce nombre (2), c'est peut-être qu'en grec les trois lettres (3) qui servent à le désigner ne présentent nullement à l'œil le même chiffre trois fois répété. Il faut un calcul pour arriver à découvrir leur valeur (4), et par là leur relation et leur sens symbolique. Du reste, nous ne prétendons nullement avoir par là mis au jour tout le contenu de ce nombre mystérieux.

Nous ne discuterons pas ici en détail l'explication du faux prophète. Nous dirons seulement que si la bête est le représentant de la puissance terrestre, antidivine, ce second personnage nous paraît être celui de la fausse inspiration, de l'exaltation diabolique, et qu'il y a une analogie frappante et intentionnée entre sa mission, qui est de donner gloire à la bête, d'amener le monde à ses pieds, et le rôle de l'Esprit-Saint, qui est de glorifier le Christ et d'arracher à chaque cœur ce cri d'adoration : « Jésus, Seigneur ! (5) » L'inspiration philosophique et poétique, la Muse sous toutes ses formes, « l'Esprit de ce monde, » comme dit saint Paul (6), se mettra au service du pouvoir politique régnant, avec un fanatisme dont l'histoire ne laisse pas que de donner quelques exemples.

Nous nous contenterons de quelques rapides indications sur le reste du tableau apocalyptique.

Au chapitre XIV, un tableau radieux vient reposer les yeux fatigués du spectacle horrible de la bête et de son acolyte : ce sont les cent quarante-quatre mille, cette élite d'Israël, dès longtemps scellée et ré-

(1) *Bulletin théologique*, 1865, n° 4.

(2) XIII, 18 : « Que celui qui a de l'intelligence *calcule* le nombre de la bête. »

(3) χξς'.

(4) Ἑξακόσια ἑξήκοντα ἕξ.

(5) Jean XVI, 14 : « C'est lui qui me glorifiera. » 1 Cor. XII, 3 : - Personne ne peut dire : Jésus, Seigneur ! si ce n'est par le Saint-Esprit. »

(6) 1 Cor. II, 12.

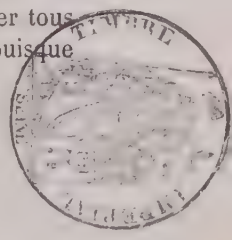
servée pour ces derniers temps, qui apparaissent sur la montagne de Sion. Mais maintenant ils sont groupés autour de l'Agneau; ils forment en quelque sorte sa garde du corps. C'est ce qui est sorti de plus saint du plus saint des peuples. Le bandeau est tombé de leurs yeux; le voile a été ôté (1), comme dit saint Paul; ils ont reconnu l'Agneau de Dieu dans celui qu'ils ont percé, et ils seront la principale force de son armée dans la lutte suprême qui s'approche. Les visions qui suivent représentent par anticipation, et pour soutenir l'espérance de l'Eglise, la propagation de l'Evangile sur toute la terre, la chute des puissances ennemies, le bonheur immédiat dont jouissent après leur trépas les victimes de la persécution, et le jugement par lequel Dieu répondra à cette audacieuse provocation de ses adversaires. Si, comme nous croyons l'avoir prouvé, les cent quarante-quatre mille, qui sont la principale force de l'armée de Christ, sont des Juifs, nous ne devons pas être étonnés qu'au chapitre XV, en traversant la mer de feu de la persécution, ils entonnent d'abord le cantique de Moïse, pour passer ensuite à celui de l'Agneau. (XV, 3.)

Le cantique par lequel fut célébrée, sur les bords de la mer Rouge, la première défaite de la puissance terrestre, formera l'ouverture du dernier chœur entonné sur ses ruines.

Nous voici arrivés au moment où l'antéchrist sévit sur la terre contre l'Eglise de Dieu. Le chapitre XVI nous met de nouveau en face d'un sombre tableau. C'est celui des plaies affreuses dont Dieu frappe cette humanité, qui vient de rendre hommage à la bête. C'est comme une répétition des plaies égyptiennes. Sept coupes sont coup sur coup versées sur le trône de la bête. Le sceau était un décret dont l'exécution pouvait tarder; la trompette était un signal qui ne permettait plus qu'un court délai entre l'ordre et l'exécution. La coupe versée, c'est l'ordre divin et l'exécution ne formant plus qu'un seul acte.

C'est d'abord un ulcère malin, qui ronge le corps des hommes et dérange leurs projets de volupté terrestre; c'est ensuite la corruption des eaux de la mer et des rivières; puis une brûlante sécheresse; des ténèbres qui, comme jadis en Egypte, couvrent la terre. Nous ne pensons point qu'il y ait des raisons pour donner à ces plaies un sens symbolique. Ce sont les verges de Dieu sur un monde éloigné de lui; c'est le sceptre de fer de l'Agneau, brisant le vase obstinément rebelle. La sixième coupe est versée sur l'Euphrate pour le dessécher. L'Euphrate est l'antique limite entre Israël et le lointain Orient. Le but de cette coupe est de l'effacer, afin de faciliter une grande opération stratégique, la réunion des ennemis de Christ dans le monde entier, sous les ordres de l'antéchrist, en vue du jugement sommaire qui doit les frapper tous ensemble dans la plaine d'Armageddon. Il est probable que, puisque

(1) 2 Cor. III, 16.



Babylone ne doit pas être prise dans le sens propre, et, d'après XVII, 10, désigne Rome, l'Euphrate, le fleuve de Babylone, ne doit pas non plus être entendu ici géographiquement. C'est le symbole des obstacles qui s'opposaient encore à la complète réunion des armées antichrétiennes du monde entier. La contrée d'Armageddon (probablement montagne de Mégiddo) est le lieu de la Palestine où s'étaient livrées la plupart des grandes batailles dans l'histoire sainte; c'est donc le type du théâtre de la lutte finale. Comme cette lutte aura avant tout un caractère spirituel, il est impossible de savoir jusqu'à quel point elle pourra se localiser.

La septième coupe est un tremblement de terre d'une violence incomparable qui atteint Babylone, la capitale du monde, et les villes des nations. Elle correspond donc au sixième sceau, qui représentait le même genre de calamités. Ici c'est le point culminant de cet ordre de fléaux.

La signification de *Babylone* est appelée un *mystère* (1); Rome, en effet, ne pouvait être désignée par son nom; il fallait recourir à cette terminologie énigmatique, bien comprise des premiers chrétiens, dont nous avons déjà parlé. Ce qui étonne le plus dans ce que le prophète dit du sort de cette capitale du monde antichrétien, c'est la relation qu'il établit entre elle et la bête. Au premier moment, Babylone est comparée à une femme splendidement parée, assise sur la bête. La plus cordiale entente paraît exister entre l'une et l'autre (2). Mais bientôt la bête, de concert avec ses nouveaux alliés, dix rois qui se sont donnés à elle, brûle Babylone et se repaît des chairs de cette prostituée (3). Pour rendre compte de cet accord momentané entre la bête et Babylone, et de l'antagonisme qui y succède bientôt, il faut se rappeler le rapport constant d'Israël et des gentils dans l'histoire du monde. Il règne entre ces deux principes une hostilité ardente, profonde. Le bon accord peut s'établir momentanément quand il s'agit, comme entre Hérode et Pilate, de se débarrasser de l'ennemi commun, de Dieu, de son Christ et de leur règne. Mais, le but atteint et l'ennemi détruit, la vieille inimitié reparaît, et alors le plus fort des deux rivaux écrase le plus faible. C'est ce qu'a jadis fait la puissante Rome à l'égard de Jérusalem; l'Apocalypse nous fait entrevoir le moment de l'histoire où Jérusalem, rajeunie et restaurée, prendra sa revanche sur la vieille Rome. Arrivé à l'apogée de son pouvoir, ayant pour vassaux les dix rois qui gouvernent tous les Etats formés des débris du monde romain, l'antéchrist rendra à cette mortelle ennemie de son peuple le coup qu'Israël en a jadis reçu. Après avoir, au commencement et par politique, accepté Rome comme capitale de son empire, il la répudiera, la livrera à

(1) XVII, 5.
(2) XVII, 3, 7.
(3) XVII, 16, 17.

la désolation, et transportera sa résidence dans l'autre capitale du monde, Jérusalem, la rivale de Rome, où le peuple juif rétabli l'acclamera, lui, son roi et le roi du monde. C'est alors que se réalisera le contenu du petit livre, qui, comme nous l'avons vu, était la prophétie spéciale sur Jérusalem et Israël à la fin des temps. Ces deux nouveaux Jean-Baptistes, prédicateurs de repentance et précurseurs du Christ glorifié, exercent leur ministère au sein d'Israël et préparent sa conversion; ils succombent extérieurement au pouvoir de la bête; mais leur supplice devient le signal de leur victoire. Le tremblement de terre qui clôt leur activité (XI, 13) est sans doute le même que celui de la septième coupe, comme les châtiments dont ils frappent les hommes ne sont autres que ceux des cinq premières coupes.

Le monde entier obéit alors à une volonté, et cette volonté est l'ennemie jurée de tout principe divin, de toute influence sainte. Alors paraît Jésus-Christ, avec ses anges et ses armées. Son apparition doit-elle être prise à la lettre, ou s'agit-il d'une grande manifestation spirituelle accompagnée de phénomènes extraordinaires, tels que ceux qui ont signalé la naissance, la mort, la résurrection de Jésus? Nous ne saurions le dire. Le résultat de cette catastrophe est, en tout cas, la chute du principe impie qui avait dominé la conscience humaine, la purification de l'atmosphère religieuse et morale sur la terre entière, et la réalisation terrestre du règne de Christ dans une société vraiment chrétienne. C'est ici le Règne de mille ans, durant lequel tout ce qui constitue la civilisation, les sciences et les arts, atteint un degré de développement dont les progrès, opérés depuis dix-huit siècles au sein de l'Eglise chrétienne, peuvent nous donner quelque idée. Ces cathédrales, qu'a fait surgir la foi à l'incarnation; cette musique et cette peinture sublimes, qui se sont inspirées de la pensée de Christ; cette étude de la nature et cette contemplation de la vérité, qui ont souvent si magnifiquement fleuri sous l'empire de la foi; tout cela n'est que l'avant-coureur de ce qui s'épanouira sur une terre sanctifiée, sous le ciel sans nuages de la grâce divine. Quant à un règne matériel de Christ sur la terre, l'Apocalypse n'en dit mot : il y est seulement question d'une première résurrection et d'un jugement que Christ confiera aux siens. Ces promesses sont conformes à diverses indications renfermées dans les épîtres de saint Paul (1). Sans doute, il est possible que Jérusalem et le peuple juif converti deviennent alors le foyer du mouvement social, comme le centre du culte unique et universel. Mais, pour cela, la présence visible de Christ n'est point nécessaire; il suffit que sa gloire spirituelle habite en ces lieux saints et rayonne de là sur toute la terre, pour justifier parfaitement les prophéties et consommer la vision.

(1) Première résurrection, à l'apparition de Christ : 1 Thess. V, 14 et suiv. — Jugement des puissances ennemies pendant le règne de mille ans : 1 Cor. XV, 24. — Jugement des anges et du monde par les saints : 1 Cor. VI, 2, 3.

La guerre de Gog et Magog contre la sainte cité est placée dans un lointain trop inaccessible à nos regards pour que nous nous permettions, sur ce point, même une simple hypothèse. Comme les chapitres XXXVIII et XXXIX d'Ezéchiel, qui sont la base du tableau apocalyptique, sont, pour les commentateurs de l'Ancien Testament, une impénétrable énigme, il en est de même de cette dernière lutte pour ceux du Nouveau. Après cela, ont lieu la résurrection universelle et le jugement final. Comme le dit admirablement M. de Rougemont, « chaque race, chaque nation a dit son dernier mot et fait tout le bien et tout le mal dont elle est capable. On presserait le cœur et l'esprit du génie de l'humanité, qu'on n'en ferait pas sortir une bonne œuvre ou un crime de plus (1). » Chaque individu aussi a dit son dernier mot, et, par la série de ses libres déterminations, fixé à jamais l'empreinte de son être, son caractère moral. Les semailles sont terminées; la moisson commence. C'est le jugement qui finit les unes et commence l'autre.

Dans la description de la future économie, dont la nouvelle Jérusalem est le symbole, nous remarquons surtout la forme cubique de cette cité céleste, demeure de l'humanité sanctifiée. Rien de plus choquant, au point de vue esthétique, que cette ville, dont la muraille est aussi élevée que la ville est elle-même longue et large. Rien de plus admirable, au point de vue de l'idée. Cette forme cubique était celle du lieu très-saint. La ville entière, c'est-à-dire l'humanité nouvelle, est un lieu très-saint, c'est-à-dire l'habitation immédiate de Dieu. Cette image sublime, par laquelle Jean dépeint le terme de l'œuvre divine, est exactement conforme au sens de cette expression de saint Paul, formulant la même idée en ces termes : « Dieu tout en tous (2). » Que s'il y a encore dans l'humanité des nations ou des individus attardés sur le chemin de la sainteté, parce que les dispensations providentielles n'ont pas été pour eux aussi favorables que pour d'autres, la ville sainte leur offrira, est-il ajouté, tous les moyens de perfectionnement et de guérison jusqu'à la sainteté parfaite (3).

Nous demanderons maintenant à nos lecteurs s'ils ont pu découvrir le moindre vestige d'une opposition entre les conceptions de l'auteur de l'Apocalypse et les intuitions de saint Paul. Bien plus; n'est-il pas évident que Jean, en célébrant avec une sainte exaltation, comme il le fait dans tout son livre, la propagation du christianisme chez les gentils, — qu'on se rappelle en particulier l'entrée des triomphateurs dans le ciel, au chapitre VII, — glorifie par là même, de toute sa force, l'œuvre de Paul? Et, en retour, n'est-il pas clair que tout ce que saint Paul nous enseigne, au onzième chapitre de l'épître aux Romains, sur la conversion

(1) Page 361.
(2) 1 Cor. XV, 28.
(3) XXI, 24 : « Les nations marcheront à sa lumière. » XXII, 2 : « Et les feuilles de l'arbre sont pour la guérison des gentils. »

finale d'Israël, concorde parfaitement avec tout ce que l'Apocalypse renferme sur ce sujet? Certes, si le caractère *judaïsant* et hostile à Paul du livre de l'Apocalypse est le premier axiome de la critique dite libérale et le fondement de son édifice, on peut bien dire que cette école a bâti sur le sable.

Les Juifs occupent sans doute partout une place importante dans l'Apocalypse. Ce sont eux qui, convertis, deviennent la force principale de l'armée de Christ sur la terre. Mais, en cela aussi, les deux apôtres s'accordent. Saint Paul n'annonce-t-il pas que la conversion des Juifs, à la fin des temps, sera, pour toute la gentilité chrétienne, comme une *résurrection d'entre les morts?* Le rôle final d'Israël, comme ennemi acharné de l'Eglise, n'est point en contradiction avec cette prophétie. C'est précisément parce que ce qui est saint en Israël le sera plus que tout le reste, que ce qui est pervers dans ce peuple le sera aussi dans une mesure incomparable. *Corruptio optimi pessima.* C'est parce que ce peuple était le seul capable d'enfanter le Christ, qu'il est seul aussi capable de produire l'antéchrist. Paul et Jean le placent tous deux à la tête de la défection, comme ils le placent tous deux à la tête du parti de la fidélité. Rien de plus philosophique; rien aussi de plus conforme à l'expérience, si l'on y pense bien.

Que montre l'histoire? Tandis que la première communauté apostolique offrait par son amour, son détachement, sa joie, sa pureté, son zèle, un spectacle que le monde n'a plus revu dès lors, les Juifs, rebelles dans le même temps, manifestaient une haine contre la vérité, que les païens ne sont jamais parvenus à égaler. Qu'on relise le passage 1 Thess. II, 15, 16! Voici ce que Justin, dans son *Dialogue avec le Juif Tryphon,* rappelle à celui-ci touchant ses compatriotes : « Vous nous maudissez, nous qui croyons en Christ, dans vos synagogues; seulement vous n'avez pas la puissance de mettre la main sur nous, à cause de ceux qui maintenant gouvernent le monde (les Romains) (1); mais toutes les fois que vous l'avez pu, vous n'avez pas manqué de le faire. » Et dans sa première *Apologie,* voici ce que dit à l'empereur le même écrivain, touchant les Juifs : « Ils nous emmènent et nous torturent dès qu'ils le peuvent; et dans la guerre que Barcochébas vient de faire à la tête des Juifs, les chrétiens étaient les seuls auxquels il infligeait les derniers supplices, lorsqu'ils ne voulaient pas renier et blasphémer Jésus le Christ. » C'est un fait, qu'encore à cette heure, personne ne sait blasphémer comme un Juif. Il faut avoir vu briller la haine dans les regards d'un Israélite incrédule et matérialiste, avoir entendu l'ironie sortir de sa bouche, pour comprendre tout ce qu'il peut y avoir de rage dans le cœur humain contre l'Evangile. Demandez à l'Allemagne qui donc, soit dans les journaux et dans la littérature, soit dans les sciences et dans les

(1) Le κατέχων (*retenant*) de saint Paul, 2 Thess. II.

arts, est à la tête de la croisade radicale et matérialiste contre le christianisme? Les Juifs, vous répondra sans hésiter quiconque est au fait de l'état réel des choses. En même temps que les Juifs pieux, qui, eux aussi, ont à défendre leur vieille foi israélite contre ces héros d'incrédulité, se rapprochent de plus en plus des chrétiens croyants et commencent à comprendre que nous sommes pour eux des alliés plutôt que des adversaires, les Juifs apostats, d'autre part, se mettent de plus en plus à la tête de la chrétienté apostate, et montrent aux gentils qu'ils ne sont que des enfants quand il s'agit de maudire et de blasphémer.

Ainsi, tout se prépare pour l'accomplissement de la vision. Les acteurs entrent déjà en scène et se disposent à jouer leur rôle. La lutte, ajournée à la fin du siècle apostolique par la conversion extérieure du monde romain, se réveille et ne peut manquer d'éclater tôt ou tard (1). Il faut seulement, pour cela, que les peuples chrétiens secouent cette profession chrétienne, qui a fait d'eux moins les serviteurs que les esclaves de Jésus-Christ. Ainsi, la situation redeviendra de plus en plus semblable à ce qu'elle était à l'issue du temps apostolique : les chrétiens d'une part, le monde de l'autre; les premiers, se revêtant toujours plus de Christ; le second, se dépouillant de plus en plus de tout ce qu'il avait reçu de lui; l'Eglise, sans relation officielle avec l'Etat livré à lui-même, et perdant ainsi en sécurité ce qu'elle regagnera en vie; l'Etat, déchristianisé, indifférent à toute foi religieuse, en attendant qu'il y devienne décidément hostile; les Juifs pieux, de plus en plus disposés à reconnaître en Jésus-Christ un de leurs prophètes, et arrivant, toujours plus nombreux, à discerner en lui, comme l'aveugle-né, leur Messie; d'autre part, les Juifs apostats, foulant aux pieds non-seulement *notre* Seigneur et *notre* Dieu, mais encore le Dieu et la loi de leurs pères, et dirigeant hautement l'incrédulité païenne vers le but qu'ils se proposent, l'anéantissement de tout culte autre que celui de l'humanité. Le théâtre n'est-il pas prêt comme les acteurs? Et à supposer que le développement de ces germes dût se prolonger pendant des siècles encore, ce qui n'est pas impossible, ne faut-il pas reconnaître, en tout cas, que le regard prophétique de Jean a percé jusqu'au fond des choses, et qu'il a esquissé de main de maître le drame final qui doit terminer l'histoire? Ceux qui prêchent avec enthousiasme la séparation de l'Eglise et de l'Etat n'ont peut-être pas tort, mais il faut qu'ils sachent ce qu'ils font. Les deux adversaires ne se séparent que pour mieux s'étreindre et s'étouffer.

Un littérateur moderne a dit : « Toutes les erreurs que le christia-

(1) C'est avec surprise que nous avons rencontré dans la *Dogmatique* de Martensen les paroles suivantes, si bien d'accord avec les pensées ici exprimées : « C'est dans la mesure où le contraste entre l'Eglise et le monde, soit pour l'énergie de la vie chrétienne, soit pour l'intensité du despotisme de l'esprit diabolique, se rapproche de l'opposition qui existait aux temps apostoliques, que l'on peut dire : « Le Seigneur vient *bientôt!* » (Ed. allem., 1856, p. 441.)

nisme a vaincues dans une existence de dix-huit siècles, renaissent de leurs cendres pour demander un dernier jugement (1). » Mais si l'erreur rassemble ses forces, d'autre part la vérité concentre aussi les siennes. Dès que les deux camps seront formés et complétement distincts, la dernière heure sonnera. Christ paraîtra.

Christ vient : c'est toute l'histoire ancienne. Christ est venu : c'est le nœud de l'histoire, le terme de l'ancienne, le principe de la nouvelle. Christ revient : c'est toute l'histoire moderne. Voilà la philosophie de l'Apocalypse, de toute la Bible; c'est la pensée de Dieu sur l'histoire de l'humanité. La venue de Christ est donc l'âme de l'histoire : elle est l'invisible essence de tout ce qui passe sur la scène de ce monde.

F. Godet.

(1) M. Alfred Nettement.

HISTOIRE RELIGIEUSE

—

L'ÉVANGILE EN ESPAGNE

UNE LETTRE DE M. CARRASCO.

Tout ce qui se passe en Espagne au point de vue religieux a un intérêt considérable aujourd'hui. Nous espérons pouvoir bientôt donner un aperçu de la situation morale de ce pays; il nous a été promis par l'un des hommes les plus capables d'en bien juger. En attendant, nous sommes assuré que nos lecteurs seront heureux de lire la lettre suivante adressée à un journal de Valladolid par M. Carrasco, qui, après avoir partagé la captivité de Matamoros, continue son œuvre dans sa patrie avec autant de dévouement que de sagesse, profitant de toutes les occasions pour étendre la propagande évangélique. Il avait été attaqué à l'occasion de discours religieux qu'il avait prononcés dans un lieu public pour éclairer ses concitoyens sur la vraie religion. Voici sa réponse; il n'était pas possible de déployer avec plus de fermeté et de noblesse le drapeau de la liberté de conscience et de la foi évangélique :

« Le journal intitulé *Sor Patrocinio,* qui se publie dans votre ville, a inséré dans ses colonnes un article rempli d'erreurs concernant les discours que j'ai prononcés dans le Temple de la Liberté, et je crois qu'il est de mon devoir d'adresser quelques paroles à son rédacteur. Je dois dire tout d'abord au rédacteur de l'article que dans le Temple de la Liberté j'ai plaidé pour la liberté des cultes et rien de plus. Si j'ai attaqué l'Eglise catholique-romaine c'est parce que cette Eglise, part quelques-uns de ses membres, condamne la tolérance religieuse comme une hérésie. Ceux qui ont écouté mes pauvres discours se souviendront que j'ai protesté hautement contre les injures qui ont été lancées, dans plusieurs occasions, à l'Eglise romaine; cela leur prouve que ce n'est pas mon dessein d'attaquer systématiquement l'Eglise romaine! Ce sont uniquement les ennemis de la liberté, qu'ils soient protestants, mahométans ou catholiques, qui doivent me compter au nombre de leurs adversaires. Le rédacteur de l'article affirme « qu'il ne rejette pas l'observance des autres cultes, mais sachant « que je ne parle pas en défense de la liberté des cultes par ma vertu,

« mais que je le fais en raison du payement d'un solde que je reçois de « la Société biblique anglaise; il me demande qu'on me ferme la « bouche. » Je vais vous prouver à quel point le rédacteur de l'article s'est trompé en ce qu'il avance : En l'année 1860 j'arrivai à la conviction qu'un jour j'aurai à rendre compte à Dieu de mes croyances. J'avais été élevé dans la religion catholique-romaine, mais cette religion que je n'avais jamais examinée, cette religion que j'avais reçue comme j'aurais accepté le mahométisme si on me l'avait enseigné, n'était pas en réalité ma religion. Je compris que mes parents avaient à répondre devant Dieu de leurs propres âmes, mais pas de la mienne. J'eus la hardiesse de soumettre mes croyances à un examen; je me permis de ne pas suivre stupidement la voie de la plupart des hommes par la seule raison que la plupart y marchent. Je m'arrêtai et je me mis à réfléchir, comme les libéraux d'aujourd'hui s'arrêteront un jour pour soumettre à un examen le système des absolutistes, comme se sont arrêtés tous ceux qui ont préféré être des hommes plutôt que d'être des sots. Je reconnus que mes croyances passées étaient fausses et je les abandonnai. En agissant ainsi je ne faisais qu'accomplir mon devoir. Mais parce que je me hasardai à suivre la voix de ma conscience et non la voix du roi de Rome, je fus emprisonné à l'âge de dix-huit ans, avant même d'avoir achevé mon éducation. Je fus retenu pendant deux années dans cette prison de Malaga, qui est une vraie école d'immoralité et de corruption, et où j'étais confondu avec les criminels. Et les journaux néo-catholiques ont approuvé à diverses reprises la conduite du gouvernement. Est-ce pour une bonne raison ou parce que j'ai reçu un salaire que je défends la liberté religieuse, Monsieur le Rédacteur! N'ai-je pas des motifs suffisants pour la défendre?

« Au terme d'une si longue reclusion, le tribunal de Grenade me condamna à neuf ans de prison majeure, et les néo-catholiques applaudirent en chœur. Que leur importait-il que l'Espagne se déshonorât par un acte aussi inquisitorial aux yeux de toutes les nations de l'Europe et de l'Amérique? Quelques âmes généreuses élevèrent la voix en notre défense (nous étions un assez grand nombre de persécutés); les dames catholiques de la Hollande demandèrent notre liberté; les dames françaises au nombre de trente mille en firent autant; les juifs suivirent un si noble exemple. La presse libérale de l'Espagne protesta contre notre emprisonnement. Vingt-cinq députés, représentants de onze nations, arrivèrent à Madrid pour défendre les droits de la conscience, indignement foulés aux pieds, mais pendant tout ce temps nous étions à souffrir dans notre prison, si l'on peut appeler souffrance ce qu'on endure pour une noble cause. Est-ce pour une bonne raison ou parce que j'ai reçu un salaire que je défends la liberté religieuse, Monsieur le Rédacteur? N'ai-je pas des motifs suffisants pour la défendre?

« Assaillie par tant de protestations, l'ex-reine Isabelle commua en autant d'années d'exil les neuf ans de prison; et quand ce temps serait passé, nous devions être toute notre vie sujets à être surveillés par l'autorité et à ne pas pouvoir obtenir, si l'on nous faisait tort, nos droits de citoyens. J'ai vu mourir dans l'exil mon cher ami et compagnon d'exil, D. Manuel Matamoros. L'Espagne a perdu en lui un de ses plus nobles fils, et le martyr est allé dans les demeures célestes, sans avoir eu le bonheur de voir la régénération de sa patrie. J'ai été informé dans l'exil que ma pauvre mère était malade; je n'ai pu voler auprès d'elle, parce que l'intolérant système romain ne me l'a pas permis, et ma mère est morte sans que j'aie eu la consolation de lui dire un dernier adieu. Est-ce pour une bonne raison ou parce que j'ai reçu un salaire que je défends la liberté religieuse, Monsieur le Rédacteur? N'ai-je pas des motifs suffisants pour la défendre?

« Quand notre révolution s'opéra, et que la tyrannie religieuse, trois fois séculaire dans notre pays, arriva à son terme, je me trouvais en Hollande. Plusieurs bons amis me conseillèrent de continuer mes études à Berlin, et de profiter des mille moyens d'instruction qu'offre cette capitale, mais je préférai abandonner mes études qui m'intéressaient a un très-haut degré, et revenir en Espagne pour communiquer à mes compatriotes les idées de la vérité desquelles j'étais de jour en jour plus convaincu, et pour défendre en même temps la liberté religieuse, base et garantie de toutes les libertés, sans laquelle nous ne serons jamais une nation de premier rang.

« Je ne suis pas un employé de la Société biblique anglaise. La mission de cette Société consiste uniquement dans l'impression de la Bible dans toutes les langues connues. Tout autre genre de propagande lui est défendu par ses statuts. Je conseille à M. le rédacteur de l'article, quand il voudra écrire une autre fois sur la Société biblique anglaise, de prendre de meilleures informations pour ne pas répandre des erreurs, comme il le fait à présent. Voulez-vous savoir, Monsieur le Rédacteur, qui sont ceux qui composent la Société à laquelle je me soumets d'une manière absolue? C'est mon Dieu, ma raison et ma conscience, et quand ils m'envoient, je vais en avant sans vaciller, sans craindre les plaideurs du journal *Sor Patrocinio* : « Propagez dans le Temple de la « Liberté des idées qui puissent être utiles à la classe ouvrière, » dit le rédacteur de l'article, « expliquez-lui ses droits et ses devoirs. » La question de la liberté religieuse n'aurait-elle par hasard aucun intérêt pour la classe ouvrière? Je déclare le contraire, et tous les véritables libéraux du monde sont de mon avis : cette question est une des plus importantes qui puissent se traiter devant un peuple. Car, je le répète, je me suis occupé uniquement de la liberté des cultes dans le Temple de la Liberté. Dans un premier discours je l'ai défendue au nom de la raison et de la conscience. Dans mon second discours j'ai signalé l'intolérance

religieuse de l'Eglise romaine en citant contre elle les paroles de Christ. Les protestants lisent tant l'Evangile, qu'en me l'entendant citer, le rédacteur de l'article a cru que je faisais de la propagande protestante. Mais il ne doit pas oublier que si l'Eglise romaine condamne aujourd'hui la lecture de la Bible, il n'en a pas toujours été ainsi, il y a eu beaucoup d'évêques, plusieurs papes, et des théologiens éminents qui ont recommandé cette lecture. Je citerai comme exemple cette parole du chanoine de Plaisance, le Dr Antonio Porras : « Comment? « notre docteur, Christ, a enseigné des choses si obscures et si difficiles, « que les savants seuls peuvent les entendre? Et si la doctrine que Christ « enseigne est claire et distincte, et qu'elle est nécessaire à tout le monde, « pourquoi restreindre à quelques-uns ce qui est commun à tous? »

« Dans mon troisième discours j'ai signalé quelques-uns des maux qu'a attirés sur l'Etat et sur l'Eglise l'union de ces deux pouvoirs; un de ces maux fut, à mon sens, l'introduction forcée de beaucoup de païens dans l'Eglise, de gens qui ignorent ce qu'est le culte en esprit et en vérité, et qui ont besoin d'images pour les adorer. J'ai combattu cela, comme étant contraire à l'Evangile, et pour appuyer ce que je disais, j'ai cité plusieurs passages d'Origène, de Tertullien, de saint Epiphane et de saint Augustin, les Pères de l'Eglise n'étaient pas, croyez-le-moi, Monsieur le Rédacteur, des disciples de Calvin et de Luther. Si les catholiques romains m'excommunient je serai excommunié dans la compagnie de saints qui sont aujourd'hui vénérés dans les églises.

« J'ai dit au peuple qu'il a droit à ce que sa religion, quelle qu'elle soit, soit respectée; mais je n'ai pas oublié non plus de lui faire connaître en même temps ses devoirs, concernant le respect qu'il doit à la religion de ses semblables. Le rédacteur de l'article désire que les libres penseurs me défendent d'émettre mes pensées dans le Temple de la Liberté; et avec cela il se dit lui-même républicain. Il fait bien de s'appeler lui-même républicain, parce que de ses paroles on pourrait conclure que l'absolutisme a pénétré jusqu'à la moelle de ses os. Je suis libéral, républicain, partisan de la liberté des cultes, mais qu'on défende à cet homme de faire — quoi? d'imposer ses idées par la force? — Non, cet homme n'a d'autres armes que celle de la parole pour émettre ses opinions. — Très-bien: que les libres penseurs lui défendent de parler. Bonne manière de comprendre la liberté et ce qu'est un libre penseur! Que Dieu préserve ma patrie d'être un jour gouvernée par des libéraux qui ont peur de l'impression produite par l'émission libre et pacifique des opinions!

« Qu'on lui défende de parler « parce que le peuple, dans l'ignorance « qui le distingue pourrait écouter comme un oracle l'agent de cette idée « et la propager, etc. » Ah! le peuple espagnol est ignorant? Sont-ce les protestants qui ont laissé fomenter cette ignorance ou ceux qui en ont eu besoin pour la tirer à profit et vivre aux dépens du pauvre peuple? Le

rédacteur de l'article met ses compatriotes en garde contre le haut clergé anglais. Il a raison. Je proteste contre les abus du haut clergé anglais, comme contre ceux du haut et du bas clergé catholique-romain.

« Le rédacteur de l'article pense-t-il que j'aie élevé mon front contre la hiérarchie romaine pour l'incliner servilement devant la hiérarchie anglicane? Il se trompe dans ce cas grandement. Je ne veux pas d'abus dans l'Eglise. Je désirerais que les Espagnols formassent une Eglise sous la forme républicaine. Je désirerais que ceux qui embrassent les doctrines du crucifié nommassent comme président d'une congrégation le ministre de l'Evangile qui en fût le plus digne tant par sa foi, son honnêteté que par ses connaissances bibliques, et quand ce président ecclésiastique n'accomplirait pas fidèlement les devoirs de sa charge on en nommât un autre à sa place. Le rédacteur de l'article se dit être chrétien, il dit « que les républicains de cœur s'honorent du titre de chrétiens... et « qu'ils iraient volontiers jusqu'à donner leur vie pour le progrès des « vérités que le martyr de Golgotha est venu nous révéler. » Veut-il peut-être enseigner par cette profession de foi que nous autres chrétiens nous ne sommes pas chrétiens? Peuple, lis et juges-en: moi aussi je vais te « présenter ma profession de foi : « Je crois en Dieu, père tout-puis- « sant... » (Suit le symbole des apôtres.)

« Voilà ce que je crois, et pour soutenir ces croyances moi aussi je donnerais ma vie. Mais je proteste contre cette idée impie de faire de la tradition une autorité égale et supérieure à celle des paroles de Christ et des apôtres, parce que la tradition a servi à accréditer mille fables entièrement opposées à l'esprit et à la lettre de l'Evangile. Je proteste contre la part que Rome veut faire prendre aux œuvres dans le salut des hommes, parce que l'apôtre Paul dit que « le juste vivra de foi. »

« Je proteste contre le sacrifice de la messe qui est inutile après la solennelle déclaration de saint Paul que « Christ a par un seul sacrifice ren- « dus parfaits ceux qu'il a sanctifiés. » Je proteste contre les arrogantes prétentions de l'évêque de Rome, comme étant contraires à l'esprit apostolique et aux faits accomplis dans les premiers siècles de l'Eglise.

« Je proteste contre le pouvoir temporel de celui qui se nomme le vicaire de Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ a dit : « Mon règne n'est « pas de ce monde. » Je proteste contre cette Encyclique et ce *Syllabus* émanés de cour papale, documents qui déclarent que la religion est incompatible avec la liberté, tandis que la religion chrétienne a besoin de la liberté.

« Je proteste contre le nouveau dogme proclamé par Pie IX de la conception immaculée de Marie, parce que la Bible et tous les Pères de l'Eglise les plus saints jusqu'à saint Bernard, inclusivement, ont dit et soutenu le contraire.

« Je proteste contre l'usage du latin dans les cérémonies du culte, parce que l'apôtre Paul dit: « J'aime mieux dire cinq mots dans mon « sens, afin d'enseigner les autres, plus que de dire dix mille paroles dans « une langue inconnue. »

« Je proteste contre les cinq sacrements que Rome a ajoutés, parce que Jésus-Christ n'en a institués que deux, le baptême et la sainte cène.

« Je proteste contre le culte des images, véritable idolâtrie, condamnée par Dieu même et de plus par les saints Pères de la chrétienté.

« Je proteste contre cette troupe d'intermédiaires qui veulent se placer entre Dieu et les hommes, sans tenir compte de cette déclaration : « qu'il « n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, savoir Jésus-« Christ. »

« Je proteste contre le célibat obligatoire du clergé, qui n'a d'autre but que de former une armée permanente aux ordres de Rome et qui a contre lui l'exemple de saint Pierre qui était marié, et les paroles de saint Paul qui a écrit: « Que l'évêque soit mari d'une seule femme. »

« Je proteste contre l'usage des reliques qui font de la religion chrétienne, la plus spirituelle de la terre, une reproduction des religions fétichistes du continent africain.

« Je proteste contre la doctrine du purgatoire, lieu complétement ignoré par Jésus-Christ et par ses apôtres, lieu inventé pour exploiter la bourse des trop crédules.

« Je proteste contre la confession auriculaire, cet espionnage immoral qui introduit le clergé dans le sanctuaire du foyer domestique, où il sème bien souvent la division et le malheur, pour ne pas dire davantage.

« Je proteste enfin contre tout ce qui est contraire à la Parole de Dieu, seule règle de la religion chrétienne.

« Peut-être exposerai-je une fois ces doctrines, si Dieu me prête vie, dans une école, comme le rédacteur de l'article me le conseille et j'espère que d'ici là il aura un peu mieux compris ce qu'est la liberté et alors il n'adressera plus de plaidoyer au gouvernement tel que celui qu'il adresse aujourd'hui aux libres penseurs pour qu'ils me défendent de parler. La vérité n'a rien à craindre de sa sœur, la liberté. La liberté ne détruit autre chose que l'erreur. Mais ces idées ne se peuvent comprendre en un jour. Il n'est pas facile à l'homme, au moment où il se nomme républicain, de se défaire instantanément de toutes les vieilles préoccupations qui sont nées pendant un long temps d'oppression. »

« *Signé :* Antonio Carrasco.

« Madrid, 16 janvier 1869. »

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 mars.

La discussion sur la ville de Paris. — Nouvelles rigueurs contre les réunions publiques. — M. Jules Simon et la Morale indépendante. — *Atteinte à la liberté religieuse par un pasteur alsacien. — Une histoire du second empire. — L'Union libérale de Neuchâtel et l'athéisme. — Un article de la* Revue des Deux-Mondes, *sur le protestantisme français. — Un nouveau livre de M. Arnaud (de l'Ariége), sur* l'Eglise et la Révolution.

La discussion sur la ville de Paris est pleine d'enseignements sur l'arbitraire effréné qui s'est manifesté dans la gestion de ses immenses affaires. Ce scandale ne survivra pas à ces mémorables débats où M. Thiers, toujours égal à lui-même par le talent, a déployé l'énergie d'un grand citoyen. Le respect se mêlait à l'admiration, quand on le voyait, après une de ces merveilleuses discussions où il répand la vie et l'intérêt avec la lumière sur les détails les plus arides, épuiser ses forces physiques dans une protestation qui ne sera pas oubliée contre ces emprunts de 400 millions, contractés contre toutes les règles, grâce à un artifice de langage, de par le bon plaisir d'un fonctionnaire ou trop indépendant ou trop docile. Il ne lui suffira plus de monter au Capitole, c'est-à-dire au Trocadéro, monument insigne de ses imprudences, pour fermer la bouche à ses adversaires. Le gouvernement lui-même a dû en définitive, par son principal organe, donner un démenti flagrant à ses propres apologies de la veille, car il avait lassé la majorité de la chambre. Toute cette affaire de Paris a un côté moral qui est de beaucoup le plus grave. A part les œuvres utiles et incontestées, l'administration municipale a donné un cachet d'hôtellerie somptueuse et banale à la grande cité qui, rapproché des procédés employés, est singulièrement caractéristique de l'époque actuelle, du moins à ce moment précis de notre histoire.

L'interpellation sur les réunions politiques n'a pas fait long feu comme on aurait pu le croire, après le pauvre débat auquel elle a donné lieu. La circulaire partie le 18 février du ministère de l'intérieur annonce que l'on va entrer dans la voie des répressions sévères, afin, dit ce document, de faire exécuter la loi. Ainsi le gouvernement avoue qu'il a permis qu'elle fût violée jusqu'à présent. Dans quel but? Ce n'est certes pas par amour platonique de la liberté. Il a donc attendu que le dossier électoral fût suffisamment pourvu de pièces effrayantes pour la bourgeoisie et les populations rurales. Puis du jour au lendemain, quand il a laissé s'établir une espèce de jurisprudence tolérante pour les discussions, il veut arrêter le flot qu'il a laissé monter et lui dire : *Jusqu'ici! pas plus loin! tu m'as assez servi.* Il nous semble que l'interprétation de

la loi ne peut varier d'un jour à l'autre, et qu'elle n'est pas un frein qu'on peut serrer ou détendre à son gré, selon la fantaisie ou le calcul du jour. Les saturnales du socialisme athée étaient en train de s'user. Le travail souterrain va reprendre, et l'on sait aujourd'hui à quel point la compression et le silence le favorisent. Espérons que les belles réunions populaires inaugurées par les représentants les plus éminents de l'Union libérale pourront continuer à rassembler des foules aussi nombreuses et aussi émues que celle qui, le dimanche 14 février, écoutait M. Jules Simon parler du devoir avec une si fière éloquence. Son discours a été considéré par le journal *la Morale indépendante* (numéro du 20 février) comme une consécration éclatante de ses théories favorites. Nous croyons qu'il contient des réserves fort importantes. Nous les voudrions sans doute plus nombreuses, mais elles empêchent l'illustre orateur de passer armes et bagages dans le camp où l'on désire tant le gagner et le retenir. M. Jules Simon réclame pour le sentiment du devoir une indépendance absolue; il prétend qu'il subsiste même dans la ruine des idées religieuses. Nous le croyons comme lui. La question est de savoir s'il y perd ou s'il y gagne, si la morale, indépendante en tant que sentiment de l'obligation, ne subit pas l'influence des erreurs de l'esprit sur l'étendue des devoirs à accomplir. Evidemment, si Dieu existe, il ne sera pas indifférent de le connaître ou de l'ignorer. M. Jules Simon admet lui-même qu'il est très-nécessaire de dissiper les malentendus de l'intelligence pour que la conscience rende son jugement en connaissance de cause. Donc la morale ne peut subsister dans son isolement, et ses progrès dépendent des saines doctrines. Qu'on parle donc, si l'on veut, de morale indépendante, mais non pas de morale isolée, qui puisse se passer de l'idée philosophique ou religieuse. C'est un pur non-sens, et M. Jules Simon l'a évité avec soin. Nous irions plus loin que lui, nous qui croyons à la nécessité d'un secours efficace et d'un mobile divin dans la redoutable lutte du bien contre le mal. Ce que M. Jules Simon a dit sur le besoin instinctif de notre conscience de trouver une sanction à la morale, a une haute importance et nous ramène aux plus importantes conclusions de la philosophie de Kant. Je sais bien que l'orateur a singulièrement affaibli ses déclarations à cet égard, en exaltant la vertu stoïcienne qui meurt, calme et sereine, au sein des tourments en ne croyant à aucune rétribution. Il s'est même fait la partie trop belle en prenant pour type de la vertu chrétienne l'extase du moine espagnol qui rêve de harpes d'or et de splendeurs éthérées. Le premier des martyrs, mourant le sourire sur les lèvres, uniquement parce qu'il voyait le Christ s'incliner vers lui, eût été un exemple mieux choisi. Ce trait du christianisme primitif nous rappelle que le salaire de l'amour qui s'immole, c'est de posséder pleinement son divin objet, c'est d'aimer parfaitement et à jamais, c'est en un mot la réalisation absolue de son idéal. Où est l'in-

térêt vulgaire dans un tel mobile? Et pourtant il est bien plus puissant que ce sublime et froid stoïcisme qui n'apprend à l'humanité qu'à mourir et non à revivre, quand il est conséquent avec lui-même. Il n'en demeure pas moins que M. Jules Simon maintient énergiquement la foi en Dieu et dans la sanction finale de la morale. Ce n'est pas assez pour nous, chrétiens; c'est beaucoup trop pour *la Morale indépendante* qui n'a pas encore gagné cette dépouille opime.

Le droit de réunion touche de bien près à la liberté des cultes. On sait qu'elle n'existe pas réellement en France, puisqu'elle est soumise au régime de l'autorisation préalable. Les mesures restrictives peuvent dormir quelque temps; elles n'en sont pas moins sous la main du pouvoir à toute heure. Jusqu'ici elles n'avaient été ravivées que par les agents de l'administration civile. Un fait récent a montré que le bigotisme ecclésiastique est très-capable de devancer et de provoquer les rigueurs de l'autorité. Un pasteur alsacien, dont nous sommes heureux d'ignorer le nom, n'a pas craint de provoquer les sévérités administratives contre un missionnaire de l'Eglise méthodiste qui avait le tort de vouloir prêcher dans la commune où il réside. Il a invoqué la loi contre cette propagande qui l'irritait, et a été chercher dans l'arsenal trop bien fourni de notre législation un article que nous déclarons ne pas connaître, qui interdit à un étranger de célébrer un culte public en France. Bien loin de rougir d'une telle conduite, le pasteur officiel s'en laisse féliciter comme de la plus belle chose du monde. Il ne se doute pas qu'il a commis un acte indigne, qui est une atteinte au droit le plus sacré de la conscience, qu'il a tranché du persécuteur au petit pied, et qu'il ne mérite plus de se réclamer du nom de protestant. Nous n'hésitons pas à dire avec Frédéric Monod : *Honte au catholicisme quand il porte atteinte à la conscience, mais triple honte au protestantisme quand il l'imite.* Nous nous imaginions que de tels faits n'étaient possibles qu'en Suède ou dans le Mecklembourg! Mais ce qu'il y a de pire, c'est la désinvolture avec laquelle ce bel exploit est raconté. Il faut qu'on sache que pas un pouce de terre, pas plus qu'une seule âme n'appartient de droit à un culte quelconque au point de vue civil, et que la liberté religieuse n'existe réellement que quand on peut incessamment et partout, selon le mouvement des convictions, changer les bornes des héritages spirituels. Les questions de ménagement et de délicatesse chrétienne, que nous sommes loin de dédaigner, appartiennent à un tout autre ordre : les pouvoirs ecclésiastiques et administratifs n'ont rien à y voir (1).

Un livre vient de paraître qui est plein d'instruction pour la France : c'est le premier volume de l'*Histoire du second empire*, par M. Taxile

(1) Le *Sontagsblatt* de Strasbourg dit clairement que le pasteur dont il s'agit « pense qu'il était de son devoir de *faire cesser* les prédications du missionnaire méthodiste, » c'est donc lui qui a invoqué les lois qui nous régissent et sur lesquelles il avait donné une consultation gratuite au prédicateur étranger.

Delord. Il retrace les origines et la période ascendante du régime jusqu'au traité de Paris en 1856, à la suite de la guerre de Crimée. Cette période ascendante est à nos yeux l'une des phases les plus tristes de notre histoire contemporaine, parce qu'elle marque le dernier degré de l'abandon du pays par lui-même et de l'indifférence politique. C'était le beau temps où le corps législatif votait les budgets en deux jours et se glorifiait d'être tout aux affaires. Il faut reconnaître qu'il les expédiait avec une admirable rapidité, et qu'il avait vis-à-vis du pouvoir toute la docilité d'un confident de tragédie. Encore sa réplique était-elle étouffée dans le silence, car on ne permettait pas même à l'approbation sous réserve d'élever la voix. Les débats se passaient en famille, et il fallait se contenter d'un compte rendu succinct. C'est alors que dans le dédain de la chose publique, on vit se développer la fureur de l'agiotage, l'art du vol à grand orchestre, et le luxe effréné qui était destiné à désennuyer par des plaisirs frivoles un pays aplati. M. Taxile Delord a très-bien décrit cette époque de succès extérieurs et d'abaissement moral. En repassant cette histoire d'hier, on comprend mieux celle d'aujourd'hui, les lamentables échecs de notre politique étrangère, le trouble profond des esprits, le développement du plus mauvais socialisme sous cette atmosphère de compression, et enfin les tardives concessions faites à la liberté, concessions bien insuffisantes, si elles laissent debout le système des candidatures officielles avec ses belles pratiques et ses préfets trop habiles. Le livre de M. Taxile Delord, riche de documents bien classés, modéré et ferme de ton, nous paraît d'une lecture fort opportune à la veille des élections. Il fortifie singulièrement les conclusions hardies de M. de Maupas, que l'on a été fort étonné de voir l'autre jour, au sénat, prendre parti pour le régime parlementaire. On ne s'attendait guère à voir l'ancien préfet de police du 2 décembre brûler ce qu'il avait adoré et même contribué à mettre sur l'autel, et déserter le système des ministres irresponsables. Il aura sans doute lu avec attention le livre de M. Taxile Delord, et il se sera dit avec une haute raison : « Si ce sont là les beaux jours d'un gouvernement sans contrôle suffisant, que seront donc les mauvais? » Il est très-curieux de voir de pareilles hérésies prononcées au sénat conservateur.

A la suite de la discussion sur l'Ancien Testament soulevée par un de ses adhérents français dans le canton de Neuchâtel, en Suisse, le parti radical vient de planter son drapeau sur ce sol nouveau pour lui. L'Union dite libérale s'est constituée dans ce canton, jusqu'ici préservé de ces luttes intestines. Cette association prétend, non pas détruire mais réformer et reconstituer l'Eglise sur sa vraie base. Là est son originalité. Si nous n'y devions voir qu'une tentative nouvelle de l'incrédulité du dehors contre le christianisme, nous ne prendrions pas la peine de la signaler, car elle aurait fort peu d'importance à ce point de vue. Mais il n'en est rien; l'Union libérale de Neuchâtel affiche hautement l'inten-

tion de réaliser l'idéal de la société chrétienne, c'est-à-dire d'établir l'Eglise de l'avenir. Or, voici ce que nous lisons dans le manifeste qu'elle vient de lancer et jusqu'où va sa largeur. On n'a rien vu de si inouï jusqu'à ce jour :

« Sous le nom d'*Eglise libérale*, nous entendons une *association volontaire d'hommes qui s'appliquent ensemble à la poursuite d'un idéal moral supérieur à la stricte justice.*

« Cet idéal, — qui suppose la soumission constante et sans réserve à une autorité unique, celle de la conscience, — peut se définir : dévouement absolu au bien absolu.

« Le culte du bien, qui est l'essence de cette religion, s'exprime principalement par l'*amour de Dieu* et l'*amour des hommes*.

« L'*amour de Dieu* est la subordination volontaire de nos actes, de nos pensées et de nos intentions à cette puissance supérieure que tous les hommes sentent plus ou moins confusément sous le nom de *Dieu*, et qui apparaît aux uns comme *cause* première, aux autres comme *substance* absolue, à ceux-ci comme *loi* immuable, à ceux-là comme *volonté* libre.

« L'Eglise libérale reçoit dans son sein tous ceux qui sont d'accord comme hommes à entreprendre vigoureusement le travail de leur commune amélioration spirituelle, sans s'informer si comme savants, comme philosophes, comme théologiens, ils professent le théisme, le panthéisme, le supranaturalisme, le positivisme, le matérialisme ou tout autre système. S'il se trouvait même des hommes qui prétendissent être athées et qui néanmoins prissent comme les autres le sérieux engagement de participer de toutes leurs forces à cet effort moral que supposent les mots *culte du bien* et *amour de l'humanité*, l'Eglise libérale devrait les recevoir au même rang que tous leurs frères, non comme athées, mais comme hommes. »

Ce langage ne donne lieu à aucun malentendu, bien que M. Etienne Coquerel, dans *le Lien* du 27 février, ait prétendu que l'Union libérale de Neuchâtel a simplement voulu admettre les athées aux bienfaits de ses enseignements. Le document cité déclare que les athées seront reçus au même titre que les autres membres. Est-ce clair? Ainsi il est convenu que les athées sérieux et honnêtes, amoureux de l'idéal, peuvent appartenir à l'Eglise libérale. C'est ainsi que celle-ci compte accomplir la prophétie qui annonce que la Sion de Dieu étendra les courtines de ses pavillons. Qu'il y ait des athées dans le monde, cela s'est vu de tout temps, et le Psalmiste parlait déjà de l'insensé qui dit qu'il n'y a point de Dieu, mais ce qui est neuf et hardi, c'est l'athée reçu de droit dans l'Eglise de Jésus-Christ et pouvant en devenir l'ancien ou le pasteur! Qu'on ne dise pas que nous n'avons là qu'une imprudence de quelques cerveaux brûlés! Le parti radical à Paris avait déjà pratiqué cette belle théorie en amenant au scrutin de l'Eglise, des matérialistes non-seulement affichés mais célèbres. L'un de ses journaux, *le Protestant libéral*, en répondant à la *Revue chrétienne*, qui demandait aux radicaux de l'Eglise réformée de France s'ils pensaient que l'on pût être membre de cette Eglise sans croire à la personnalité de Dieu, a déclaré « que le protestantisme libéral en Allemagne, en France, en Hollande et dans la Suisse allemande, ne rejetterait pas Servet sous prétexte qu'il ne croyait pas dans le sens orthodoxe au Dieu personnel. » Il est connu que Servet n'y croyait dans aucun sens, qu'il était absolument panthéiste. Nous

voilà bien près du programme de l'Union libérale de Neuchâtel. Eh bien, je le répète, de pareilles assertions ne se discutent pas, tant elles blessent le bon sens. Elles tomberont sous la risée publique qui est le seul châtiment qu'elles méritent, car on ne saurait prendre au sérieux cette incroyable invention d'un pandémonium ouvert à toutes les croyances possibles, y compris l'athéisme, et décoré du nom d'Eglise. Que Messieurs les libéraux de Neuchâtel veulent bien ainsi que tous leurs alliés de France méditer le petit article que leur consacre la *Morale indépendante* du 27 février, où nous trouvons ces mots significatifs:

« Si on supprime de ce manifeste les mots détournés de leur signification, tels que culte, Eglise, religion, christianisme, il ne reste à la société en formation, comme règle et comme lien, que la morale pure, la morale indépendante. Mais pourquoi les rédacteurs ne l'ont-ils pas dit simplement et nettement? Une religion sans catéchismes, un culte sans mystères, un Dieu sans systèmes, une Eglise sans symbole commun et sans sacerdoce, est-ce là une religion? Renoncez à des expressions qui prêtent à l'équivoque. »

Au moins l'Union libérale de Neuchâtel réclame la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et ne compte pas abriter ces belles innovations sous les vieux temples. C'est là son seul tort aux yeux du *Lien*, qui désire faire la grande révolution religieuse à son aise dans les anciens cadres et avec l'appui du ministère des cultes.

Le protestantisme français a été ce mois-ci assez ému d'un article de la *Revue des Deux-Mondes* (numéro du 1er février), où M. Albert de Broglie, à l'occasion des *Méditations* de M. Guizot sur la religion, a parlé non sans dédain de la situation des adhérents de la Réforme dans notre pays. Cet article contient, comme tout ce qu'écrit l'auteur, de fort belles pages sur la religion et spécialement sur l'immortalité de l'âme au sens chrétien, mais son jugement sur les protestants français est empreint d'étroitesse. Il les peint comme étrangers par leur pensée et par leur style au génie national. Rien n'est plus erroné pour le passé, car les grands réformés du seizième siècle nous ont présenté une image idéale de la France ; ils ont été comme la chevalerie héroïque de la Réformation. Calvin a été le premier écrivain de son temps et a façonné l'admirable instrument de notre prose précise, claire, animée. Au dix-septième siècle, Louis XIV disait, après avoir entendu une harangue de Dubosc : « Je viens d'entendre l'homme de mon royaume qui parle le mieux. » Il est vrai que le protestantisme a été proscrit, et n'a pas eu le loisir de polir sa langue à Versailles en flattant le roi très-chrétien, adultère et persécuteur. Ce qu'a coûté à la France cette proscription, M. Quinet l'a dit avec éloquence dans son grand livre sur la révolution. Reprocher aux théologiens protestants de notre époque de se préoccuper de l'Allemagne, c'est reprocher à un peintre de tourner ses yeux vers l'Italie. La théologie catholique serait moins pauvre si elle avait plus voyagé au delà du Rhin ; elle mériterait moins les sévères reproches que l'illustre

Döllinger, qui n'est pourtant pas protestant, adressait à l'enseignement de nos séminaires, qu'il déclarait pitoyable. Les protestants, dit-on, parlent un français d'émigré; mais il y a émigrés et émigrés. Il y a ceux qui ont respiré l'air de la liberté en Angleterre et en Amérique, et ceux qui en sont encore à Coblentz ou à Rome, la pire des Coblentz. Or, quelque exotiques que puissent être les prêches protestants, ils le sont moins que les dolentes homélies de nos évêques ultramontains; ils sont plus français en tout cas que les encycliques du Vatican, qui ne savent que maudire la société moderne. M. de Broglie essaye bien à la fin de son article d'expliquer cette opposition flagrante entre les organes les plus autorisés du catholicisme et les principes consacrés de notre révolution, en disant que celle-ci ne réclame pas seulement une reconnaissance de fait, mais une reconnaissance en droit, et que le catholicisme a vu passer trop d'empires pour sanctionner une forme sociale qui n'est peut-être que transitoire. Mais la papauté ne s'est pas fait faute de protéger ouvertement l'ancien régime. Elle n'a donc pas toujours agi comme si elle habitait sur une cime placée au-dessus de nos agitations politiques. Elle n'a pas cessé d'anathématiser la conquête la plus précieuse des temps modernes, la liberté de conscience. Tant qu'elle n'aura pas retiré cette condamnation, elle sera la personnification même de l'ancien régime et rien ne sera plus suranné et émigré pour le fond des choses dans la société du dix-neuvième siècle que le clergé qui marchera à sa suite dans ces vieilles ornières, toutes défoncées, grâce à Dieu.

Le parti auquel appartient M. de Broglie fait tout ce qu'il peut pour s'en tirer; il n'y a jusqu'ici gagné que des condamnations plus ou moins détournées. Nous lui voudrions une allure plus décidée à la veille de ce concile qui doit leur inspirer de si grandes inquiétudes, en songeant à l'infaillible démence des hommes qui exercent la haute influence à Rome, et dont la *Civitta catholica* est l'organe. Nous préférons l'attitude décidée de M. Arnaud (de l'Ariége) qui, dans un livre éloquent et sincère, intitulé : *l'Eglise et la Révolution*, proteste avec énergie contre la déplorable confusion de la politique et de la religion qui a tant compromis le catholicisme contemporain, et revendique la pleine séparation du spirituel et du temporel, comme la vraie réalisation de la pensée du Christ. Nous reviendrons à ce beau livre ; il a une portée considérable, venant d'un croyant aussi sincère.

La place nous manque pour dire tout ce que nous fait éprouver la mort de M. de Lamartine. Nous attendrons le mois prochain.

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE

LES ADVERSAIRES DE LA PHILOSOPHIE [1]

SIXIÈME EXEMPLE. — *M. Littré.*

Dans ses *Paroles de philosophie positive* (2), M. Littré s'exprime ainsi, à la page 33 : « La philosophie positive ne nie rien, n'affirme rien (au sujet des causes premières et des causes finales); car nier ou affirmer, ce serait déclarer que l'on a une connaissance quelconque de l'origine des êtres et de leur fin... Nous ne savons rien sur la cause de l'univers et des habitants qu'il renferme... La philosophie positive ne s'occupe ni des commencements de l'univers, si l'univers a des commencements, ni de ce qui arrive aux êtres vivants, plantes, animaux, hommes, après leur mort ou à la consommation des siècles, s'il y a une consommation des siècles. Permis à chacun de se figurer cela comme il voudra; aucun obstacle n'empêche celui qui s'y complaît de rêver sur ce passé et sur cet avenir. »

Même publication, page 30 : « En dépit de quelques apparences, la philosophie positive n'accepte pas l'athéisme. A le bien prendre, l'athée n'est point un esprit véritablement émancipé; c'est encore, à sa manière, un théologien; il a son explication de l'essence des choses. »

Même publication, page 16 : l'auteur explique que lorsqu'on a accepté le point de vue positiviste, « il ne reste plus que ce

(1) Voir la *Revue chrétienne* des 5 janvier et 5 mars 1869.
(2) Brochure in-8°. Paris, Adolphe Delahays. 1859.

qui se nomme en science une loi, c'est-à-dire une condition dernière, un fait primordial au delà duquel on ne peut aller. »

Toute la science se réduit à connaître la loi de succession des faits : c'est la thèse commune aux adversaires de la philosophie. Mais il importe de remarquer qu'entre un fait et la loi qui l'exprime se place une idée qui ne procède pas de l'expérience : l'idée de la fixité de l'enchaînement des faits, car des faits dont l'enchaînement n'aurait rien de régulier ne pourraient être exprimés par des lois, de même que des êtres qui ne présenteraient aucun caractère commun ne pourraient être réunis dans des classes. L'induction, qui est le procédé essentiel des sciences expérimentales, suppose que, dans les mêmes circonstances, un même fait se produit partout et toujours. La physique n'existerait plus si le physicien admettait que, toutes les circonstances étant identiques, la chaleur pourrait se comporter autrement l'an prochain que l'année présente, ou que la réfraction des rayons lumineux n'a pas lieu dans la sphère de la lune comme dans celle de la terre. M. Claude Bernard a reconnu et énoncé fort clairement que la fixité des lois ou, comme il le dit, le *déterminisme* est l'axiome des sciences de la nature. Le déterminisme est pour lui un principe, un principe absolu. « L'expérimentateur a la certitude *a priori* que les variations des phénomènes sont déterminées par des rapports rigoureux et mathématiques (1). » Ceci est incontestablement vrai pour la physique, et, d'une manière générale pour toute science qui présuppose l'inertie de son objet; M. Claude Bernard a seulement le tort d'affirmer, sans donner aucune base à cette affirmation, le déterminisme absolu des phénomènes psychologiques qu'il identifie avec les phénomènes cérébraux (2).

Si la fixité des lois est, dans la science de la nature, un élément *a priori*, il y a dans notre science de la nature une part qui n'appartient pas à l'observation des faits, mais à l'esprit humain : c'est l'esprit humain qui porte en soi les notions du nécessaire, de l'éternel et qui les applique d'une manière qui doit demeurer soumise au contrôle de la raison. Voilà la porte ouverte à la philosophie. M. Littré voit cette porte et s'empresse

(1) Voir, en particulier, les pages 91, 94 et 95 de l'*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*.

(2) Page 158. — Si les phénomènes psychologiques supposent un élément de spontanéité, et ils le supposent, affirmer leur déterminisme absolu, c'est nier leur essence même.

de la fermer. Il n'admet pas que nous puissions affirmer jamais ni la nécessité, ni l'universalité, et n'admet pas, comme une donnée scientifique, la constance des lois de la nature. « La connaissance certaine ne s'acquérant que par l'expérience, ne peut jamais prendre le caractère de nécessité, d'universalité. Nécessité, universalité qui d'ailleurs sont des formules de l'absolu, n'appartiennent pas aux conceptions humaines (1). » L'auteur s'explique, par un exemple, en disant que nous ne pouvons affirmer la loi de la gravitation que dans les limites de notre expérience. M. Stuart Mill, développant le même point de vue, dit qu'un homme habitué à l'abstraction ne trouverait pas de difficulté à concevoir que, dans une partie du monde, « les événements puissent se succéder au hasard, sans aucune loi fixe; » et il ajoute : « Rien, ni dans notre expérience, ni dans notre constitution mentale, ne nous fournit une raison suffisante, ni même une raison quelconque pour croire que cela n'a lieu nulle part (2). » Voilà l'expression la plus avancée du positivisme. Non-seulement nous ne savons rien au delà des lois; mais nous ne pouvons affirmer les lois que dans les limites précises de notre expérience. On ne peut accepter cette manière de voir qu'en négligeant une réflexion fort simple. Toutes nos expériences présupposent la fixité des lois, en sorte que l'idée de la fixité des lois étant supprimée, l'expérience s'écroule. Admettons, par exemple, que la communication de la lumière soit régie dans la sphère des étoiles fixes par d'autres lois que celles que nous connaissons, toute l'astronomie est ébranlée. Si les lois ne peuvent être affirmées que dans la sphère de notre expérience, notre expérience est renfermée dans nos perceptions immédiates. Nous ne savons même rien, à proprement parler, que ce que nous touchons, car toute observation où intervient la vue suppose la fixité des lois de la lumière. Nos lois sans doute ne sont confirmées que par l'expérience ; mais sans le principe de la constance des lois, base de l'induction, il n'y a plus de science expérimentale. Laissez-nous en présence des phénomènes, sans aucun élément *a priori*, le monde, comme l'a fort bien dit M. Taine, ne sera plus pour nous « qu'un simple monceau de faits (3). » Sans prolonger cette discussion, il suffit de constater

(1) *Journal des Débats* du 6 février 1866.
(2) *Le positivisme anglais*, étude sur Stuart Mill, par H. Taine, pages 102 à 103.
(3) *Le positivisme anglais*, page 105.

que personne plus et mieux que M. Littré n'a précisé la prétention de rester dans le pur domaine de l'expérience, sans rien affirmer et sans rien nier de ce qui la dépasse; puisque non-seulement il réduit toute notre science aux lois, mais qu'il nous interdit d'affirmer ces lois au delà de notre expérience.

Cette déclaration d'ignorance, la plus accentuée qu'on puisse rencontrer dans les annales de l'esprit humain, se transforme en négation, comme les déclarations analogues que nous avons enregistrées : rien de plus facile à constater. *Paroles de philosophie positive*, page 34 : « La transcendance, c'est la théologie ou la métaphysique, expliquant l'univers par des causes qui sont en dehors de lui. » — *Auguste Comte et la philosophie positive* (1), page 570 : « L'état théologique est celui où l'esprit humain conçoit que les phénomènes sont l'œuvre de volontés, ou, si le développement social est arrivé au monothéisme, d'une seule volonté. » Il n'y a qu'à lire ces déclarations à la place qu'elles occupent pour voir que dans la pensée de l'écrivain, la transcendance est une erreur, et la conception de volontés qui régissent les phénomènes une doctrine fausse. Il passe donc du doute à la négation, c'est la première transformation de la doctrine.

Ce point a été établi solidement, et avec abondance de preuves, dans la préface dont M. Charles Secrétan a enrichi sa deuxième édition de la *Philosophie de la liberté* (2). M. Secrétan signale dans l'œuvre de M. Littré, « la confusion entre le doute critique et la négation dogmatisante; » il met à nu le procédé qui consiste à « attribuer à l'ignorance de ce qui est les droits qu'aurait la connaissance de ce qui n'est pas, » en sorte qu'on connaît assez pour nier l'existence de ce qu'on dit ne connaître en aucune manière. Les développements dans lesquels entre M. Secrétan suffisaient pour justifier ses affirmations. Mais il s'est produit, depuis la publication de son ouvrage, un incident qui ajoute de nouvelles preuves à celles qu'on possédait déjà. M. Littré avait écrit, nous l'avons vu, en parlant des causes premières et de la fin des choses : « Permis à chacun de se figurer cela comme il voudra. » M. Stuart Mill, usant de cette permission, qu'il n'avait pas besoin du reste de recevoir de per-

(1) Un volume in-8°. Paris, Hachette. 1863.

(2) *La philosophie de la liberté*, par Charles Secrétan. — *L'Idée*. — Seconde édition. 1 vol. in-12. Paris, Auguste Durand, 1866. Voir les pages XLVIII et XLIX.

sonne, a affirmé que « le mode positif de penser n'est pas nécessairement une négation du surnaturel (1). » Il observe très-judicieusement que « si l'univers a eu un commencement, le commencement, par les conditions mêmes du cas, fut surnaturel; les lois de la nature ne pouvant rendre compte de leur propre origine. » Enfin il conclut que, pourvu qu'on admette l'existence de lois fixes qui ne souffrent de dérogations d'aucune sorte, on peut être positiviste et admettre, « la croyance que l'univers fut créé, et même qu'il est continuellement gouverné par une intelligence. » En présence de cette déclaration, M. Littré a retiré la permission qu'il avait accordée. « Il ne faut pas, dit-il (2), considérer le philosopher positif comme si, traitant uniquement des causes secondes, *il laissait libre de penser ce qu'on veut des causes premières*, non, il ne laisse là-dessus aucune liberté; sa détermination est précise, catégorique..., il déclare les causes premières inconnues. » Les causes premières sont *incognoscibles*, et doivent être par conséquent éliminées de la pensée de l'homme. Un disciple russe de M. Littré, M. Wyrouboff, qui écrit sous les auspices de son maître, nous apprend que « le régime scientifique ne peut pas accepter les causes premières, non-seulement sous forme de doctrine, mais même sous forme de croyance. » L'erreur de M. Stuart Mill qui « tolère les causes premières » est déclarée « capitale (3). » Si l'on s'arrête à la lettre de ces déclarations, les causes premières ne sont pas niées, il est seulement défendu de croire à leur existence : c'est la doctrine officielle, le doute. Mais ce qu'il est défendu d'affirmer est bien près d'être nié; et le positivisme, quoiqu'il s'en défende, nie bien réellement. Si l'on conservait le moindre doute à cet égard, ce doute serait promptement dissipé par l'étude des affirmations qui viennent prendre la place des négations qui ont pris la place de l'ignorance.

M. Wyrouboff le déclare explicitement : la philosophie positive affirme. « Elle substitue au dogme ancien un dogme à elle, un dogme nouveau (4). » Quel est ce dogme? Cherchons à le constater, non dans les écrits du disciple, ce qui rendrait la

(1) *Auguste Comte et Stuart Mill*, par Littré. Brochure in-8°. Paris, Germer-Baillière, 1867. Page 49.

(2), *Idem*, page 52.

(3) *Auguste Comte et Stuart Mill*, par Littré. Appendice de M. Wyrouboff, pages 64 à 84.

(4) *Idem*, page 62.

tâche trop facile, mais dans ceux du maître. Je rouvre les *Paroles de philosophie positive*, à la page 34, et j'y lis : « L'univers nous apparaît présentement comme un ensemble ayant ses causes en lui-même, causes que nous nommons ses lois... L'immanence, c'est la science expliquant l'univers par des causes qui sont en lui... L'immanence est directement infinie, car, laissant les types et les figures, elle nous met sans intermédiaire en rapport avec les *éternels* moteurs d'un univers *illimité*, et découvre à la pensée stupéfaite et ravie les mondes portés sur l'abîme de l'espace, et la vie portée sur l'abîme du temps. » Voilà le dogme nouveau : l'immanence, l'affirmation que le monde est éternel, infini, et, à l'exclusion de toute conception de Dieu, a ses causes en lui-même. C'est à la page 33 que nous avons lu « la philosophie positive ne nie rien, n'affirme rien, » et voici qu'à la page 34, M. Littré, après avoir proscrit, sous le nom de transcendance, l'explication de l'univers par des causes qui sont hors de lui, affirme que l'univers a ses causes en lui-même. Nous avons lu, à la page 16, que la science ne connaît que des lois, et voici que les lois sont déclarées être des causes. Nous avons lu, dans le *Journal des Débats*, que l'esprit humain ne peut atteindre aucune conception absolue; et voici que l'univers est déclaré infini et ses moteurs éternels. Nous avons lu que la connaissance ne s'acquiert que par l'expérience, et voici que l'auteur emploie les idées de l'infini et de l'éternel qu'aucune expérience sans doute n'a pu lui fournir. On ne saurait plus clairement faire de la métaphysique tout en niant la métaphysique. Il est étrange qu'un homme de la force de M. Littré ait pu employer le terme *immanence* sans que ce mot lui ait donné immédiatement l'éveil. La langue française, en effet, ne renferme pas de terme plus essentiellement métaphysique. Proscrire la métaphysique et affirmer l'immanence est une contradiction qui se révèle immédiatement dans le rapprochement des termes. M. Littré croit être émancipé et il ne l'est pas ; il produit un système, un peu à la dérobée il est vrai, mais enfin il produit un système de la nature des choses; il est resté théologien à sa manière et malgré lui ; c'est tout ce que je voulais montrer et démontrer.

Les six exemples qui précèdent suffisent à établir le fait énoncé

au début de ces pages. Nombre d'écrivains de nos jours veulent rayer la métaphysique du catalogue des sciences humaines, et, en supprimant la philosophie, au sens historique de ce terme, donner son nom aux résultats les plus généraux de la physique et de l'histoire. L'étude attentive de leurs écrits démontre pourtant qu'ils ne réussissent pas à demeurer fidèles à leur programme. Tous les adversaires de la philosophie, contredisant leurs préceptes par leur exemple, font de la philosophie. Comme ils veulent limiter leur pensée à l'expérience immédiate, et qu'ils ne peuvent pas détruire dans leur propre esprit les idées supérieures de la raison, il en résulte que, sans s'en rendre compte et d'une manière confuse, ils appliquent les idées de la raison à l'objet de l'expérience. Ils attribuent donc au relatif les caractères de l'absolu, au contingent les caractères de la nécessité, aux phénomènes temporaires les caractères de l'éternité, au monde les attributs de Dieu, et ils couvrent ces confusions d'idées du manteau de la méthode expérimentale qu'ils ne cessent de trouer sans s'en apercevoir. Si nous disions à ces écrivains: Puisque vous entreprenez d'expliquer l'univers, ne conviendrait-il pas de vous rendre compte des conditions du problème universel? Puisque vous faites usage des notions du nécessaire, de l'éternel, de l'infini, ne faudrait-il pas prendre la peine de les étudier avec soin, c'est-à-dire d'accorder à la métaphysique, dans le tableau des connaissances humaines, la place que vous lui refusez?

Avant de dire « le monde est parce qu'il est, » consentiriez-vous à examiner si ce *parce que* est réellement une raison?

Avant d'identifier les causes aux lois, voudriez-vous examiner si les deux idées de la cause et de la loi peuvent être identifiées sans pécher gravement contre les préceptes les plus clairs et les plus légitimes de la logique.

Avant d'affirmer que les lois de la nature constatées par l'expérience sont l'expression de la nécessité, ne serait-il pas à propos d'étudier l'idée de la nécessité dans ses rapports avec les données de l'expérience, et de réfuter par quelque argument valable l'opinion générale des logiciens et de métaphysiciens qui, depuis Aristote et avant sans doute, enseignent que l'expérience ne saurait révéler le nécessaire?

Avant d'expliquer l'univers par un ressort et de faire sortir la conscience d'un état purement mécanique, n'y aurait-il pas

lieu à se demander s'il y a un passage possible d'un état purement mécanique à un état psychologique?

Avant d'user des notions de l'éternel, de l'immuable et du nécessaire dans l'explication expérimentale du monde, ne serait-il pas à propos d'examiner si l'emploi de ces notions est compatible avec la méthode qui réduit tout le savoir humain à constater la succession des phénomènes?

D'une manière générale, avant de faire usage des idées qui se révèlent dans l'expérience intérieure de la raison, mais qui, par leur propre nature, dépassent l'expérience, ne conviendrait-il pas d'en faire une étude spéciale, c'est-à-dire de reconnaître l'existence et les droits de la philosophie?

Si nous parlions ainsi, on nous répondrait : Pas de métaphysique ! Nous ne voulons pas sortir de l'observation. — Mais c'est comme observateurs que nous vous adjurons de vous rendre attentifs aux données de l'esprit humain dont vous faites usage. Vous observez les propriétés du soufre et du carbone, la transmission de la lumière et le rayonnement de la chaleur. Vous observez la structure des chenilles et le vol des insectes; vous observez le vocabulaire des Arabes et la syntaxe des Chinois, ne voudrez-vous pas observer les idées dont vous vous servez et faire l'expérience de la raison? — Non; on criera haro sur le métaphysicien! Et quand ce visiteur incommode sera mis à la porte, les adversaires de la philosophie continueront à dire :

Nous ne nous occupons point des causes; c'est pourquoi nous affirmons que le monde a ses causes en lui-même.

Nous ne pouvons avoir aucune idée de l'éternel et de l'infini; c'est pourquoi nous affirmons que le monde est éternel et infini.

Notre savoir ne va pas au delà de l'expérience; c'est pourquoi nous déclarons que les lois de la nature sont nécessaires.

Faire de la philosophie et dire qu'on n'en fait pas; proscrire les systèmes et couvrir du manteau de l'expérience les germes ou les débris de systèmes fort caractérisés ; se donner pour des purs observateurs et ne pas vouloir observer les idées; ce procédé peut être commode, mais il est peu conforme aux exigences d'une pensée sérieusement scientifique. Si c'était une ruse, elle manquerait de finesse; mais ce n'est pas une ruse, c'est une punition. La contradiction manifeste observée dans l'œuvre des adversaires de la philosophie est le châtiment des esprits qui méconnaissent les nécessités et les droits de la raison.

L'étude de l'esprit humain découvre trois vérités qui sont les fondements des recherches philosophiques :

1° La pensée renferme des éléments inhérents à la pensée même, que l'on nomme métaphysiques ou transcendants, entre lesquels on remarque les idées de la cause et du but, et les notions de l'un, de l'infini, du nécessaire, de l'absolu. C'est la raison au sens spécial et philosophique.

2° Ces idées et ces notions ne se manifestent qu'à l'occasion de l'expérience ; mais, dans leur totalité, elles ne peuvent pas s'appliquer à l'objet de l'expérience, tant interne qu'externe. Les phénomènes de la nature ne livrent à l'observation ni leur cause première ni leur fin dernière. L'âme humaine est une cause, et l'idée du but procède de l'emploi de notre volonté ; mais la cause humaine est essentiellement relative, contingente et limitée, et ne saurait puiser dans son être propre aucune idée absolue.

3° La pensée, par sa constitution même, est portée à rechercher la cause et le but de la nature et de l'humanité, et cette recherche la conduit inévitablement à la conception d'une cause première de l'univers et d'un être qui réponde à nos conceptions de l'éternel, de l'infini, de l'un. Il y a donc en nous, outre les facultés de l'intelligence qui nous permettent d'observer les faits, de les classer et d'établir leurs lois, des facultés d'un autre ordre qui demandent à être employées, à moins que l'on n'admette que la raison est une source d'erreurs nécessaires, ce qui constituerait dans notre nature un irrémédiable désordre, nous précipiterait dans un scepticisme qu'on ne pourrait ni attaquer ni défendre, parce que la défense comme l'attaque se feraient au moyen de la raison qui aurait été déclarée suspecte.

Il existe donc, au delà de la physique et de l'histoire, qui cherchent la loi des faits, une science générale dont le caractère et le but sont parfaitement déterminés, et cette science est la philosophie.

Si nous considérons maintenant les attaques dont la philosophie est aujourd'hui l'objet, nous reconnaîtrons, non-seulement que ces attaques échoueront inévitablement, parce qu'elles sont dirigées contre la constitution même de l'esprit humain ; mais de plus qu'elles contribueront à accélérer le mouvement de croissance de la vérité. En effet, les adversaires de la philosophie, voulant s'enfermer dans les bornes de l'expérience, pros-

crivent la métaphysique. Pour cela ils montrent sans peine que tout dans le monde de l'expérience est multiple, fini, relatif. Ils insistent surtout sur cette dernière pensée : tout est relatif; et certains esprits oublieux de l'histoire prennent pour moderne et propre au dix-neuvième siècle cette vieille pensée qu'Héraclite n'ignorait pas. Tous les arguments apportés dans ce débat viennent à l'appui de la deuxième vérité qui vient d'être indiquée : les idées de la raison ne peuvent être appliquées légitimement à l'objet de l'expérience.

Les adversaires de la philosophie concluent : donc les idées de la raison n'ont pas d'application possible; elles constituent des préjugés propres à l'enfance de l'esprit humain ; il n'y a rien d'absolu dans le domaine de l'expérience, donc l'idée de l'absolu ne répond à rien; et il faut s'en défaire. Mais ils ne peuvent s'en défaire en réalité, et ils affirment le caractère absolu de l'objet de l'expérience. De la sorte, en même temps qu'ils appuient par leur doctrine la deuxième des vérités énoncées, l'impossibilité d'appliquer les idées de la raison à l'objet de l'expérience, ils confirment la première par leur exemple; ils montrent en eux-mêmes la présence de ces éléments métaphysiques inhérents à la pensée. La confirmation est d'autant plus éclatante que les lois de l'esprit humain se manifestent ainsi chez des penseurs qui les nient et qu'elles en mettent en pleine contradiction avec eux-mêmes.

La cause de la vérité sera donc servie par les attaques mêmes dont elle est aujourd'hui l'objet. Tous les efforts dirigés contre les idées métaphysiques au nom de l'expérience ne peuvent aboutir en définitive qu'à démontrer que la raison ne saurait se rendre compte d'elle-même, sans étendre ses recherches au delà de la nature et de l'humanité : dès lors la place de la philosophie est marquée et assurée.

L'homme est naturellement métaphysicien, comme le dit M. Claude Bernard, en sorte que pour le délivrer de la métaphysique, il faudrait changer sa nature. Il est naturellement métaphysicien, comme il est naturellement artiste, épris de la beauté idéale, comme il est naturellement religieux, cherchant au delà des limites du monde présent l'espérance de son cœur et l'appui de sa conscience. Toutes les aspirations élevées de l'âme tendent en commun à s'élancer au delà des bornes du monde actuel. Elles se rapprochent, dans la proportion où elles

s'élèvent, comme les rayons de la lumière se rapprochent dans la direction du soleil. La métaphysique est l'expression suprême de l'esprit scientifique dont la propre impulsion porte l'âme au delà des limites de l'expérience, et la philosophie qui, dans le vocabulaire du dix-huitième siècle dont on use trop souvent encore, est l'adversaire de la religion, la philosophie, pour qui voit sa vraie nature, est la part de la raison dans la recherche de Dieu.

L'âme humaine ne saurait s'enfermer dans les horizons de la vie présente; tant qu'elle demeure dans l'intégrité de sa nature, le *sécularisme* est une mutilation. L'homme a la nostalgie du ciel, et rien ne saurait le guérir de cette glorieuse maladie. Droits exclusifs de l'expérience, lumières du temps, esprit du siècle, science moderne,

D'un incurable amour remèdes impuissants,

tout échoue. L'âme a ces ailes dont Platon avait senti le battement, et au delà de ce qui l'entoure elle prend son vol à la recherche de l'éternel et de l'infini. Cet instinct est si puissant que nous l'avons reconnu chez ceux-là même qui ont fait leurs efforts pour l'éteindre. Tertullien, en entendant les païens s'écrier : Bon Dieu! mon Dieu! disait : *Testimonium animæ naturaliter christianæ;* n'a-t-on pas le droit de dire, en présence des faits que nous venons de passer en revue : *témoignage de l'âme naturellement métaphysicienne!* Puisque nous sommes condamnés à la philosophie, le plus sûr est de reconnaître cette nécessité, de s'y soumettre et de faire de la philosophie sérieusement en observant avec soin toutes les conditions du problème universel. Sans cela on risque fort de se contredire, comme nous venons de le voir; et l'on s'expose à des accidents de la nature de ceux qui vont être indiqués dans un septième et dernier exemple.

SEPTIÈME EXEMPLE. — *Auguste Comte.*

Cet exemple est spécial. Nous n'y trouverons pas la contradiction immédiate d'un écrivain qui, dans le même livre, parfois dans la même page, nie la métaphysique et fait de la mé-

taphysique, mais un phénomène analogue s'offrira à notre étude dans des conditions profondément instructives. Auguste Comte est un homme auquel, en rabattant beaucoup de la valeur qu'il s'accorde à lui-même, on doit attribuer une valeur grande encore. Il a réussi, mieux que tout autre, à réaliser les conditions de ce qu'on appelle l'esprit moderne. Il a parfaitement saisi la direction d'un des courants principaux de la pensée contemporaine, et il se livre à ce courant avec une entière conviction : de là sa puissance.

Il annonça dans la première leçon de son cours public en avril 1826, qu'il avait fait une grande découverte; il était plein de cet enthousiasme réfléchi qui caractérise les fortes natures intellectuelles. Sa découverte, qui a été indiquée déjà au début de ces pages, c'est que l'homme n'est religieux et philosophe que d'une manière transitoire. La théologie et la métaphysique sont les degrés de l'échelle qu'il faut monter pour arriver à la science pure, qui renonce à toute idée de cause et de but, d'infini et d'éternel, pour s'en tenir strictement aux lois. Il s'agit en particulier de purger l'esprit humain de toute idée relative à l'intervention de volontés dans l'explication de l'univers. Auguste Comte sent bien que le positivisme est la négation de la philosophie au sens traditionnel de ce mot. C'est pourquoi, en désignant l'ensemble de ses travaux sous le titre de *philosophie positive*, il donne l'explication que voici : « Je regrette d'avoir été obligé d'adopter, à défaut de tout autre, un terme comme celui de *philosophie*, qui a été si abusivement employé dans une multitude d'acceptions diverses. Mais l'adjectif *positive* par lequel j'en modifie le sens, me paraît suffire pour faire disparaître, même au premier abord, toute équivoque essentielle, chez ceux du moins qui en connaissent bien la valeur. » Et il précise la valeur du terme en disant que la science a pour objet « la coordination des faits observés » à l'exclusion de toute idée relative à des volontés conçues comme la cause des phénomènes (théologie), ou à des entités abstraites qui seraient la raison d'être des faits (métaphysique) (1). Or, comme des idées religieuses ou métaphysiques ont toujours été le fond de la philosophie, pour tous ceux qui la considèrent comme une science réelle, le positivisme est bien, de l'aveu de son fondateur, la négation de la phi-

(1) *Cours de philosophie positive.* Tome I. Avertissement.

losophie. Tel est Auguste Comte au début de son enseignement.

A la fin de sa carrière, il apparaît avec une autre figure, ou, pour le moins, sous d'autres habits. Il occupe à Paris la position de grand prêtre de l'humanité; il dirige une Eglise, administre les sacrements, bénit des mariages, fait un calendrier et fonde pour l'entretien du culte nouveau un subside sacerdotal dont nous avons les comptes. De 1849 à 1859, le subside sacerdotal s'est élevé à la somme de 332,787 francs (1).

Cette transformation du positivisme en religion a amené un déchirement dans l'école. Il s'est formé deux partis, dont l'un a suivi le maître jusqu'au bout, tandis que l'autre a voulu rester dans la science, sans aller au culte. A la tête du parti scientifique marche M. Littré. Nous trouvons dans l'autre parti le docteur Robinet, un des treize exécuteurs testamentaires d'Auguste Comte. Voici comment le docteur Robinet s'exprime aux pages 380 et 381 de sa *Notice sur Auguste Comte* : « La foi positiviste enseigne que l'homme comme la société deviennent de plus en plus religieux, c'est-à-dire sympathiques, synthétiques et synergiques. Le jugement opposé, inspiré par l'orgueil révolutionnaire et par la sécheresse académique (M. Littré est membre de l'Institut), peut rester l'opinion de quelques natures sceptiques, de quelques âmes étroites et refroidies, mais il n'est point l'expression du vrai. » La lutte est acerbe, comme on le voit. Voici précisément le point en discussion. M. Robinet et ses confrères disent : Toute l'œuvre d'Auguste Comte aboutit à sa religion. M. Littré et ses adhérents disent : « A la fin de sa vie, M. Comte a renoncé à sa méthode; nous nous séparons de lui dès qu'il fonde une religion ! » Qui a raison ? Dans l'œuvre de Comte y a-t-il développement, y a-t-il contradiction ?

Le 27 juin 1845, Auguste Comte écrit à M. Stuart Mill, qu'il vient de passer par une grave maladie nerveuse sur laquelle il aura des détails très-intéressants à lui fournir (2). C'est à dater de ce moment qu'il entre ostensiblement dans la voie religieuse. M. Littré fournit trois explications de ce phénomène. La première est que Comte devenait vieux, et que, lorsqu'on

(1) *Notice sur l'œuvre et sur la vie d'Auguste Comte*, par le docteur Robinet, son médecin et l'un de ses treize exécuteurs testamentaires. 1 vol. in-8°. Paris, octobre 1860 (72e année de la grande révolution), page 597.

(2) *Auguste Comte et la philosophie positive*, par M. E. Littré. 1 vol. in-8°. Paris, Hachette, 1863. Page 581.

BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

vieillit, les souvenirs d'enfance reprennent un grand empire.

> Convertissez le sauvage idolâtre;
> Près de mourir, il retourne à ses dieux,

dit Béranger (1).

La seconde raison est que la maladie d'Auguste Comte a produit une secousse mentale, et que l'effet des secousses mentales n'est pas avantageux pour le sain développement de l'intelligence. La troisième raison est qu'Auguste Comte était devenu amoureux. Auguste Comte, en effet, fut saisi d'une passion vertueuse pour Madame Clotilde de Vaux, passion qui a fortement agi sur sa pensée, en lui faisant accorder une large part aux faits du sentiment. Madame Clotilde de Vaux mourut très-peu de temps après la naissance de la flamme qu'elle avait allumée, et cette circonstance n'améliora pas la situation intellectuelle de M. Auguste Comte. En résumé, M. Littré, avec de grands ménagements pour son vieux maître, donne à entendre que son maître, à la fin de sa carrière, avait un peu perdu la tête, et que son retour à la religion trouve là son explication naturelle.

On ne peut pas contredire absolument cette manière de voir; mais les phénomènes qui se sont produits dans l'esprit du fondateur du positivisme méritent pourtant une étude attentive, et peuvent fournir des instructions utiles. Le point de départ était la réduction de la science aux lois, à l'exclusion des causes, et par conséquent des volontés. Les lois ne sont que la formule rationnelle de la succession des phénomènes. Quand vous dites qu'un homme passe tous les matins à telle heure, devant telle maison, vous formulez la loi de son passage; mais vous n'entendez pas que cette loi qui exprime les mouvements de cet homme rende raison de leur cause. Quand M. Littré dit que les lois sont des causes, il tombe dans une confusion majeure; et cette confusion a pour origine le besoin qu'a l'esprit humain de concevoir les causes. Cette nécessité de la pensée s'éveilla chez Auguste Comte et se traduisit par un retour à la métaphysique qu'il avait voulu proscrire. Il reconnut que l'intelligence ne saurait se passer des causes; et, ne tombant pas dans la confusion d'idées de M. Littré, il chercha les causes en dehors des lois; il remonta ainsi du positivisme à la philosophie. Il entrevit même la vérité capitale qui tend à se dégager toujours plus clairement

(1) *La Nostalgie.*

des travaux de la spéculation moderne; il admit que les causes vraies, les seules causes proprement dites sont des volontés. « Dans les conceptions de la fin de sa vie, M. Comte confesse ouvertement que l'esprit humain ne peut se passer de croire à des volontés » M. Littré, en nous fournissant ce renseignement, reconnaît, avec une loyauté parfaite, « que jamais n'a été fait aveu plus mortel à la philosophie positive, » puisque cet aveu renferme l'affirmation que l'homme est nécessairement métaphysicien, tandis que l'affirmation fondamentale du positivisme est qu'il n'est théologien et métaphysicien que transitoirement (1). Nous apprenons même par M. de Lombrail que Comte avait exprimé sa pensée dans un vers alexandrin qu'il donnait pour maxime :

Pour compléter les lois il faut des volontés (2).

La considération pure de la loi exclut la recherche de la cause finale, en même temps que celle de la cause efficiente; mais dès que nous sommes en présence d'une volonté, nous demandons naturellement la fin, le but de cette volonté. La recherche de la cause finale reparaît dès que la considération de la cause efficiente est acceptée. Comte obéit encore à cette nécessité de la pensée. Il nous dit : « La sagesse finale institue la synergie d'après une sagesse fondée sur la sympathie, en concevant toute activité dirigée par l'amour vers l'harmonie universelle (3). » Ces paroles ont besoin d'être interprétées. Je ne veux pas les traduire moi-même; voici la traduction de M. Littré : « Cette phrase signifie que tout ce qui se fait est dirigé vers l'harmonie universelle par l'amour (4).

Comte est donc revenu à la métaphysique par la considération des causes. Il entre dans une voie métaphysique déterminée en affirmant que les causes sont des volontés; et, comme l'idée d'un but est inséparable de l'idée d'une volonté, il voit dans l'harmonie universelle le but de la volonté suprême, et dans l'amour son mobile. Voilà la porte grande ouverte pour passer de la métaphysique à la religion. Comte franchit hardiment le passage. Un culte est institué, et la réalisation de l'amour universel est posée comme le fondement de la morale. L'effet de la religion

(1) *Auguste Comte et la philosophie positive*, page 578.

(2) *Aperçus généraux sur la doctrine positiviste*. 1 vol. in-12. Paris, Capelle. 1858, page 44.

(3) *Synthèse subjective*. Un vol. in-8°. Paris, chez l'auteur, 10, rue Monsieur-le-Prince. Novembre 1856, page 9.

(4) *Auguste Comte*, page 577.

vraie est que « l'altruisme tend à dominer l'égoïsme (1). » *Vivre pour autrui*, nous dit M. Ravaisson, était la devise d'Auguste Comte, dans ses dernières années; la chevalerie du moyen âge était son idéal (2).

Ici M. Littré est saisi d'une douleur que je comprends, sans la partager. Nous voici bien loin du positivisme. En traversant l'état métaphysique, nous avons rétrogradé jusqu'à l'état théologique. Cet amour réalisant l'harmonie universelle ressemble bien à la Providence; et l'altruisme semble un vêtement barbare qui recouvre l'idée de la charité. Il est manifeste que, quant à la forme générale de sa pensée, Comte rentrait dans les voies de la tradition chrétienne; mais c'était pour la forme seulement, pour les idées générales de la cause, de l'amour, de l'harmonie. Quant à l'application de ces grandes idées, il continua à se tenir si distant de la pensée chrétienne que, dans la religion qu'il fondait, on ne rencontre ni l'affirmation de Dieu, ni celle de l'immortalité de l'âme. Il subissait visiblement (M. Littré le remarque avec toute raison) l'influence de la tradition religieuse; mais il ne paraît pas qu'il ait jamais eu l'idée d'examiner la nature, l'origine et la valeur de cette tradition. Pourquoi? Il était le grand prêtre de l'ordre nouveau, et cette position ne lui permettait pas un examen impartial du passé. Puis, il partageait tous les préjugés du dix-huitième siècle, dont le positivisme est l'expression la plus avancée; et, bien qu'il fût un lecteur assidu de l'*Imitation de Jésus-Christ*, il ne dut jamais soupçonner que le dogme pût renfermer sous une forme spéciale la vraie solution des problèmes posés par la philosophie. Enfin le mode de travail qu'il avait adopté, l'éloignait de toute étude sérieuse de la tradition philosophique et religieuse dans son rapport avec le nouveau développement de sa pensée. Après avoir fait provision de lectures et d'études, il s'imposa, à l'époque où il aborda ses grands travaux, une *hygiène mentale* consistant à ne plus lire aucun écrit scientifique, pour vivre plus intimement avec sa propre pensée. Beaucoup se perdent, en lisant trop : ils étouffent leur esprit sous le bagage trop lourd de l'esprit des autres. Entre ce régime et celui d'Auguste Comte, il y a un milieu. Quoi qu'il en soit, le fondateur du positivisme, revenu à la métaphysique

(1) *Catéchisme positiviste.* — N'ayant pas réussi à me procurer un exemplaire de ce catéchisme, je suis réduit à transcrire les citations des autres.

(2) *La philosophie en France au dix-neuvième siècle*, page 83.

et à la religion, ne revint pas à Dieu. Il ne comprit pas que concevoir le principe de l'univers comme « une activité dirigée par l'amour vers l'harmonie universelle, » c'est concevoir Dieu dans le sens de la tradition chrétienne. Ce fut l'humanité qui devint l'objet de son culte, et qu'il proposa à l'adoration de ses sectateurs. « L'humanité, dit-il, remplace Dieu, sans oublier jamais jamais ses services provisoires (1). » Il écrivait à l'un de ses disciples : « Je vous recommande la pratique journalière de l'*Imitation* dans l'original et dans Corneille. Voyez-y un admirable poëme sur la nature humaine, et lisez-la, en vous proposant d'y remplacer Dieu par l'humanité (2). » Du reste, sans remonter aux sources primitives, on peut s'assurer facilement que l'adoration de l'humanité constitue le fond du culte positiviste, en recourant aux *Aperçus* de M. de Lombrail qui ont été rédigés avec la collaboration du maître. M. de Lombrail nous apprend que « l'homme a toujours adoré l'humanité. » Il l'a adorée longtemps sous un voile ; mais aujourd'hui, « il retire à la divinité le trésor sacré dont elle fut si longtemps l'idéal dépositaire, et le place sous la sauvegarde de l'humanité elle-même, qu'il adore directement sans l'intermédiaire divin (3). »

L'humanité est le Grand-Etre, et forme l'objet direct et principal du culte positiviste. Mais il est difficile d'adorer l'humanité seule, parce que son existence est manifestement relative, conditionnelle, et que pour l'adorer seule il faudrait lui attribuer l'existence absolue, ce qui ne se peut guère. Aussi Comte arrive à la conception d'un triumvirat religieux, d'une trinité, conception qui afflige encore M. Littré par son rapport manifeste avec la dogmatique chrétienne. Ce triumvirat renferme, en premier lieu l'humanité, ou le Grand-Etre ; en second lieu la Terre ou le Grand-Fétiche, dont le Soleil et la Lune sont des annexes ; en troisième lieu l'espace ou le Grand-Milieu qui est un être passif, mais sympathique (4). Voici le texte même de l'auteur : « Une inaltérable trinité dirige nos conceptions et nos adorations, toujours relatives, d'abord au Grand-Etre, puis au Grand-Fétiche, enfin au Grand-Milieu. Fondée sur la théorie de la nature humaine et sur la loi du classement universel, cette hié-

(1) *Catéchisme positiviste.*
(2) Lettre à M. Célestin de Blignière, dans Littré, *Auguste Comte*, page 660.
(3) *Aperçus généraux sur la doctrine positiviste*, pages 156 et 158.
(4) Littré, *Auguste Comte*, page 572.

rarchie offre un décroissement continu du caractère propre à la synthèse subjective. On y vénère au premier rang, l'entière plénitude du type humain, où l'intelligence assiste le sentiment pour diriger l'activité. Nos hommages y glorifient ensuite le siége actif et bienveillant dont le concours, volontaire quoique aveugle, est toujours indispensable à la suprême existence. Il ne se borne point à la Terre avec sa double enveloppe fluide, et comprend aussi les astres vraiment liés à la planète humaine, comme annexes objectives et subjectives; surtout le Soleil et la Lune, que nous devons spécialement honorer. A ce second culte succède celui du théâtre, passif autant qu'aveugle, mais toujours bienveillant, où nous rapportons tous les attributs matériels, dont sa souplesse sympathique facilite l'appréciation abstraite à nos cœurs comme à nos esprits (1). »

Le théâtre « passif autant qu'aveugle, mais toujours bienveillant » est l'espace. « Le siége actif et bienveillant indispensable à la suprême existence » est la Terre qui, étant le domicile du Grand-Etre, reprend à l'égard du Soleil le rôle de centre, dont l'hypothèse de Kopernik semblait l'avoir dépouillée. Auguste Comte suppose que « la nature du monde était jadis plus rapprochée qu'aujourd'hui de celle de l'homme, en sorte que notre planète et les autres habitables furent douées d'intelligence avant que le développement social y devînt possible. » Fondé sur ces hypothèses qui lui semblent permises et qui sont nécessaires à son culte, il écrit sans hésiter : « La Terre *quand elle était intelligente* pouvait développer son activité physico-chimique de manière à perfectionner l'ordre astronomique, en changeant ses principaux coefficients. Notre planète put aussi rendre son orbite moins excentrique, et dès lors plus habitable, en concertant une longue suite d'explosions analogues à celles d'où proviennent les comètes, suivant la meilleure hypothèse. Reproduites *avec sagesse*, les mêmes secousses, secondées par la mobilité végétative, purent aussi rendre l'inclinaison de l'axe terrestre mieux conforme aux futurs besoins du Grand-Etre (2). »

A mesure que chaque planète s'améliorait, « sa vie s'épuisait par excès d'inervation, mais avec la *consolation* de rendre son développement plus efficace (3). » M. Littré observe que l'iner-

(1) *Synthèse subjective*, pages 24 et 25.
(2) *Synthèse subjective*, page 10.
(3) *Synthèse subjective*, page 11.

vation étant une fonction nerveuse, ne saurait appartenir à la terre qui n'a pas de nerfs, en sorte qu'Auguste Comte perd de vue les plus simples notions de la biologie (1). Auguste Comte pourrait répondre, ce me semble, que la Terre a sacrifié ses nerfs, en même temps que son intelligence, par le même acte de dévouement qui l'a portée à consentir à un excès d'inervation en faveur du Grand-Etre. Mais laissons le disciple poser des objections de cet ordre à la doctrine du maître, et recueillons le sérieux enseignement que la raison doit extraire de ces textes peu raisonnables.

L'esprit humain conçoit l'idée de l'absolu, et la conçoit nécessairement et d'une manière permanente. S'il cessait de concevoir l'absolu, l'idée du relatif n'existerait plus pour lui. L'idée de l'absolu, dont l'existence dans notre pensée est un fait d'expérience, porte nécessairement la recherche de la raison au delà des bornes de l'expérience. Ce mouvement de la raison se rencontre avec les aspirations du cœur et les exigences du sentiment moral qui réclament un mode d'existence autre que la vie actuelle de l'humanité. La rencontre de Dieu met d'accord les tendances rationnelles et les tendances morales de notre nature; elle réalise l'accord de la raison et de la science. L'unité divine étant exclusive de toute déification, la foi en Dieu est le remède aux superstitions qui peuvent se développer sous le manteau de la religion. Quand Dieu est connu dans son unité, pour détruire une superstition, vous pouvez en appeler également à la raison, au bon sens, ou à la tradition religieuse. Si l'âme ne rencontre pas Dieu, ses besoins rationnels et ses instincts moraux s'égarent, et l'homme alors tombe dans l'idolâtrie. Il attribue des puissances, des vertus à des êtres créés, ce qui est l'idolâtrie vulgaire; ou bien il attribue l'existence et le pouvoir à des abstractions, à des formules, à des lois, ce qui est le propre de l'idolâtrie des savants. Auguste Comte, lorsqu'il fonda le positivisme, proscrivit l'emploi des hautes facultés de la raison et du cœur; il voulut réduire la pensée aux lois, et mit ainsi ceux de ces disciples qui prirent les lois pour des causes sur le chemin de l'idolâtrie scientifique. Pour lui, lorsque les grands instincts de l'âme se réveillèrent et brisèrent sa doctrine, comme il ne voulut pas de Dieu, il retourna à l'idolâtrie ordinaire, et adora

(1) *Auguste Comte*, page 579.

l'humanité, le Grand-Etre. Mais d'où viennent le Grand-Fétiche et le Grand-Milieu qui prennent place à côté du Grand-Etre? Le voici. Le Grand-Etre est tard venu dans la création. Lorsqu'il a paru son domicile était préparé. Qui a présidé à cette préparation? L'humanité n'était pas encore; on ne veut pas de Dieu; c'est donc le monde qui s'est préparé lui-même pour l'hôte qu'il attendait. L'espace est sympathique et la Terre était intelligente. C'est la Terre qui se secoue avec sagesse pour préparer le séjour de l'humanité, la Terre qui se dévoue et se sacrifie, et qui se console d'avoir perdu son propre être et sa propre substance, parce qu'elle a préparé le domicile du Grand-Etre. Comment ne pas reconnaître dans ces idées de dévouement, de sacrifice, une caricature religieuse, faite sans intention, une contrefaçon ridicule mais instructive du dogme chrétien? La vérité méconnue, négligée, reparaît en lambeaux épars, sous la figure des plus étranges superstitions.

La théorie du Grand-Etre, du Grand-Fétiche et du Grand-Milieu a été publiée à Paris, « la cité mère, » comme dit Victor Hugo, en l'an de grâce 1845. Ces doctrines ont fondé une école, un culte qui existe, et qui a maintenant quelques sectateurs sur différents points du globe et particulièrement en Angleterre (1). Je ne reproche pas à M. Littré de n'avoir pas suivi son maître jusqu'au bout; mais je voudrais présenter une considération dernière relative à la position des positivistes qui veulent borner leur pensée aux lois et n'en pas sortir.

Auguste Comte nie les besoins supérieurs de la raison et du cœur; qu'arrive-t-il? Il tombe dans des superstitions incroyables. M. Littré voit dans ce fait une rupture avec le passé; M. Robinet un développement; on peut y voir autre chose, savoir une réaction naturelle qui n'est ni une simple rupture avec le passé, ni un développement logique. Nous sommes ici en présence de la succession de deux phénomènes. A la négation absolue de la religion et de la philosophie succède la superstition. Est-ce là un fait isolé, un simple accident que les circonstances personnelles d'Auguste Comte suffisent à expliquer? Nullement. Ouvrez l'histoire du monde ancien, à l'époque où la pensée grecque se dissout dans un scepticisme fondamental. Toute croyance générale

(1) Je trouve du moins dans l'ouvrage de M. Robinet un sermon positiviste prêché à South Fields Wandsworth, le mercredi 19 moïse 72 (19 janvier 1860), par M. Richard Congrève.

a disparu. Tournez la page, vous êtes en pleine superstition : théurgie, évocation, démoniaques, etc. Passez au dix-huitième siècle, époque notoire d'incrédulité. La tradition chrétienne et la grande tradition philosophique avaient également disparu dans la plupart des intelligences. Qui se pressait autour de l'illustre charlatan Cagliostro et de ses confrères? Les hommes et les femmes d'une génération sans foi. Regardez plus près de nous. Un médecin de Lyon a publié récemment un travail sur l'aliénation mentale (1). Il fait remarquer que les hospices d'aliénés, non-seulement à Lyon, mais en France, mais dans le monde entier, se remplissent de spirites et de tourneurs de tables. L'auteur est un médecin pur, et je crois pouvoir affirmer, après la lecture de son travail, qu'il n'est ni dévot ni métaphysicien. Que nous dit-il? « L'homme est naturellement enclin à avoir des croyances religieuses. — En nous efforçant, en affectant de ne vouloir croire à rien, nous en sommes venus à accepter avec la plus étonnante facilité les choses les plus absurdes. » Et il indique comme un des remèdes aux progrès de l'aliénation spirite « les saines doctrines religieuses. » Ceci est de sa part observation pure et pure prescription médicale.

Le fait d'Auguste Comte n'est donc point isolé. Négation religieuse, superstition : les deux phénomènes se succèdent ; on l'a remarqué bien souvent. M. de Chateaubriand, si je ne me trompe, a écrit quelque part : « Fermez les temples du Seigneur, vous ouvrez les antres des sorciers. » Ces paroles résument le résultat de longues observations. Or, la succession régulière de deux phénomènes s'exprime par une loi. L'appel de la superstition par la négation religieuse et philosophique absolue est donc une loi de l'esprit humain. Si c'est une loi, les positivistes doivent en tenir compte. Nous pouvons dire à M. Littré, en restant sur le terrain qu'il a choisi, et sans sortir de l'expérience : L'homme a des besoins de croyance qui sont indestructibles. Si on lui ôte les aliments d'une foi sérieuse et raisonnable, il se jette dans la superstition : c'est une loi constatée par l'expérience, et votre doctrine qui vous dispense de toute autre recherche vous prescrit la sérieuse étude des lois. Prenez donc garde! En voulant comprimer l'essor du cœur et l'élan de la raison, vous travaillez pour les spirites et les adorateurs du Grand-Milieu. L'exemple

(1) *Du spiritisme considéré comme cause d'aliénation mentale*, par M. Burlet. Brochure in-8°. Paris, Savy, libraire. 1863. Voir les pages 6, 21 et 23.

de votre maître n'est-il pas là pour vous instruire? N'est-ce pas un fait digne d'une grave méditation que de voir le fondateur du positivisme, l'homme qui a conçu et exprimé avec le plus de puissance la prétention de rompre avec la religion et la philosophie, passer, par une réaction violente, de l'incrédulité la plus complète à la superstition la plus entière? N'est-ce pas l'objet de réflexions sérieuses que de voir un écrivain qui a si résolûment nié la métaphysique, recevoir sa punition en formulant une doctrine qui fait l'espace sympathique, et nous représente le globe terrestre énervé par la grandeur de son sacrifice?

L'exemple d'Auguste Comte est spécial. Pour le fond cependant, il met en lumière la même vérité qui ressort des exemples précédents. Tous les adversaires de la philosophie sont conduits et comme entraînés par une force majeure à faire de la philosophie. Si on méconnaît le légitime emploi des idées métaphysiques, on les applique indûment à l'objet de l'expérience. Nous avons vu le monde proclamé infini, éternel, nécessaire sous le couvert de la méthode expérimentale. Auguste Comte nous propose de l'adorer, en commençant par le culte de l'humanité, pour passer au culte de la Lune et à celui de l'espace. Ce n'est là que la légitime conséquence, dans l'ordre religieux, de la métaphysique qui fait le monde éternel et nécessaire.

Vous entendrez dire que l'humanité en a fini avec les chimères de la religion et de la métaphysique, et que notre siècle, justement fier des progrès de la raison, inaugure l'ère de la science pure et de la critique. Lorsqu'on vous fait part ainsi du décès de la philosophie, pensez au ressort de M. Renan et au Grand-Fétiche d'Auguste Comte; vous n'aurez pas perdu les instants que vous venez de consacrer à la lecture de ces pages.

Ernest Naville.

ÉTUDES CONTEMPORAINES

—

LA THÈSE DE LA MORALE INDÉPENDANTE [1]

MESSIEURS,

Une thèse nouvelle, celle de la *Morale indépendante*, a été récemment inscrite à l'ordre du jour de notre génération. Posée tout d'abord par un journal populaire, puis attaquée avec éclat du haut de la chaire de Notre-Dame, dans des conférences qui ont révélé à la France un digne successeur de Lacordaire, elle a soulevé d'ardentes discussions. Tous ont instinctivement compris qu'il s'agit ici non d'un problème abstrait et de curiosité pure, mais d'une question dont la solution peut exercer une influence décisive sur l'avenir de l'humanité.

Mais cette lutte même a eu ses inconvénients et ses dangers. C'est la tendance naturelle de l'esprit français de voir en chaque doctrine philosophique le côté pratique, agressif, par lequel elle peut agir immédiatement, saisir l'opinion; on la transforme ainsi rapidement en une machine de guerre. Tel a été le sort de la thèse nouvelle. A peine avait-elle paru qu'on y voyait un moyen d'attaque contre le christianisme; c'est à cela peut-être qu'elle a dû le retentissement qu'elle a partout excité. Chacun, pour prendre parti dans ce débat, a moins consulté la réflexion que l'instinct; croyants et libres penseurs se sont rangés vis-à-vis de la morale indépendante sous leur drapeau naturel; ils l'ont embrassée ou repoussée sans avoir toujours examiné ce

(1) Notre collaborateur, M. Eugène Bersier, a été appelé tout récemment à Genève pour y donner une série de conférences destinées aux hommes, et dont le sujet était « la morale indépendante. » Elles ont été suivies par un auditoire considérable. La première de ces conférences ayant pour sujet « la thèse de la morale indépendante » pouvait facilement être détachée de l'ensemble, et nous la publions ici. M. Bersier mettra du reste prochainement sous presse un volume sur cette importante question. (*Réd.*)

qu'il y avait sous ce mot; or l'instinct a ses injustices et ses aveuglements, et ces discussions en ont offert la triste preuve. Nous avons entendu des croyants accuser leurs adversaires de vouloir renverser la morale au moment où ceux-ci prétendaient l'asseoir sur une base immuable, universelle et incontestée. D'un autre côté, nous avons vu les partisans de la morale indépendante sortir fort souvent et de plus en plus de la neutralité qu'ils prétendaient conserver vis-à-vis de la religion, et ne la considérer souvent que comme un rêve énervant et malsain qui doit bientôt disparaître (1). Nous avons vu, par la plus singulière inconséquence, des philosophes dont la métaphysique autoritaire subordonne la morale à l'ensemble de leur système, saluer l'apparition de la morale indépendante, sans réfléchir qu'elle était aussi inconciliable avec leur philosophie qu'avec une religion quelconque. Preuve évidente qu'il ne s'agissait à leurs yeux que de soustraire au christianisme la direction future de l'humanité.

Pendant l'échauffement de la lutte, j'ai cherché à me recueillir, et j'ai fait de la thèse nouvelle qui nous était proposée l'objet d'une patiente étude, car plus je l'ai examinée, mieux j'ai compris l'importance, je dirai plus, la suprême gravité des questions qu'elle met en jeu.

En prenant à mon tour la parole dans ce grand débat, j'ai fait vœu avec moi-même d'être impartial jusqu'au bout. Nul ne pourra, je pense, m'accuser d'affaiblir ou de dénaturer jamais les idées que je devrai combattre. Avant tout il faut éviter dans

(1) Faisons ici une ou deux observations de détail qui ne pouvaient trouver place dans notre conférence et qui contribueront à élucider le sujet. La thèse de la morale indépendante a évidemment rallié de nombreuses sympathies; elle est rapidement devenue populaire. Nous croyons cependant pouvoir affirmer que l'immense majorité de ceux qui l'ont acclamée n'y a vu qu'une chose, à savoir la séparation de la morale et de la théologie. C'est par ce côté-là qu'elle a saisi l'esprit public. Un petit nombre d'adhérents seul souscrirait à la thèse complète de l'école qui prétend séparer également la morale de toute religion naturelle et de tout système philosophique. Quant à la position que le journal a prise vis-à-vis de la religion, il est bien facile de remarquer, dès le début, parmi ses rédacteurs, deux tendances diverses et de plus en plus accentuées; l'une, représentée surtout par M. Coignet, est plutôt sympathique au sentiment religieux, et croit à sa légitimité, à sa permanence; l'autre, dont M. Massol est l'interprète le plus logique, ne voit évidemment dans la religion qu'une phase inférieure du développement de l'humanité. Au reste, l'une et l'autre tendance s'accordent pleinement à séparer radicalement la morale de la religion, à reconnaître que la morale peut se constituer d'une manière complète et définitive sans renfermer le moindre élément religieux, et par conséquent à soutenir que l'homme n'a envers Dieu aucun devoir, aucune obligation morale, ce qui revient, comme nous le montrons plus loin, à frapper au cœur même toute religion révélée ou naturelle.

une discussion de cet ordre les déclamations auxquelles les sujets qui touchent à la religion prêtent si volontiers; il faut être lucide, exact et logique. Ce sera là, Messieurs, ma constante préoccupation.

Je dois d'abord délimiter nettement le sujet de cette étude. Que veut l'école de la morale indépendante? J'interroge le journal qui lui sert d'organe. En tête de son premier numéro je trouve la déclaration de principes que voici :

« Il est une loi par excellence, conforme à la raison, inscrite dans les cœurs, dont la voix nous dicte nos droits et nos devoirs, dont les menaces nous détournent du mal. De cette loi on ne saurait rien retrancher, rien changer. Il n'est puissance au monde qui nous en puisse affranchir. Elle n'a besoin ni de commentateur ni d'interprète. Elle est la même partout, la même aujourd'hui, la même demain; elle embrasse tous les peuples, tous les temps. N'y pas obéir, c'est se renier soi-même, c'est se dépouiller de son caractère d'homme, c'est s'infliger la peine la plus terrible, alors même qu'on échapperait à tout supplice. »

Ce sont là, Messieurs, de nobles et fières paroles. En les lisant, j'eus le souvenir vague de les avoir déjà rencontrées ; je ne me trompais pas. Elles sont empruntées à Cicéron, et littéralement extraites du livre III, chapitre XXII, de sa *République*. J'aurais voulu que le journal qui les donne comme siennes eût indiqué cette source. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait? Je l'ignore; peut-être eût-il été embarrassé de citer celles qui suivent immédiatement. Voici, en effet, comment Cicéron continue : « Partout, dans tous les temps, régnera cette loi immuable et sainte et avec elle régnera Dieu, le maître et le roi du monde, Dieu qui l'a faite, discutée, sanctionnée. » Nous verrons plus tard que l'école que nous étudions ne veut à aucun degré de Dieu dans la morale; elle eût donc été fort empêchée d'attirer dans son programme l'attention sur cette pensée d'un païen qui est la flagrante contradiction de sa thèse. Je note donc en passant ce petit incident qui porte avec lui, me semble-t-il, tout un enseignement (1).

(1) On sait que nous ne possédons que des fragments épars et incomplets du livre III de *la République*. Mais le fragment dont il s'agit ici nous a été conservé tout entier par Lactance. Lælius, répondant à Philus, oppose aux législations variables et imparfaites des hommes l'idée d'une loi immuable et absolue. Voici le texte même :

« Est quidem vera lex recta ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat, quæ tamen

Plus loin, le journal se demande sur quoi repose cette loi morale, et, après avoir établi qu'elle ne peut être dérivée, que pour être fixe et universelle, elle doit s'appuyer sur un fait patent, indéniable, universel, il trouve ce fait dans le sentiment instinctif que chaque homme a de sa dignité personnelle, d'où découle l'idée du droit. « Ce respect de la personne humaine, ajoute-t-il, chaque homme sent forcément qu'il est également exigible pour les autres, d'où découle le devoir qui n'est que le droit reconnu en autrui. »

C'est sur cette base de la dignité humaine que se constitue la morale. Souveraine et ne relevant que d'elle-même, elle doit désormais répudier toute solidarité avec une religion ou une philosophie quelconque. A ce prix seulement l'humanité arrivera, par la morale, à l'unité, que la religion et la philosophie ont été jusqu'ici également impuissantes à lui donner. »

Tel est le programme que l'école nouvelle formulait à son apparition. Aujourd'hui, après quatre ans d'existence, elle n'y a rien modifié, rien ajouté d'absolument nouveau.

En examinant de près ce programme, nous y découvrons une thèse fondamentale qui est celle-ci :

La morale doit répudier toute solidarité avec une religion et une philosophie quelconque.

Cette thèse exprime, sous une forme négative et polémique, le principe de l'autonomie absolue de la morale. Les faits sur lesquels on fonde cette autonomie sont les suivants : l'évidence, l'universalité, l'autorité, la parfaite suffisance de la loi morale. A cela, l'école ajoute un principe qu'elle rattache étroitement à sa thèse fondamentale, c'est que la base de la morale est le sentiment individuel du droit, d'où découle le devoir qui n'est que le droit reconnu en autrui.

Nous aurons à examiner plus tard ces faits et ce principe ; au-

neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quærendus explanator aut interpres ejus alius; nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, *unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis hujus inventor, disceptator, lator*, cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus hoc ipso licet maximas pœnas, etiam si cetera supplicia, quæ putantur, effugerit. » Cette magnifique page de Cicéron rappelle les termes sublimes dans lesquels Sophocle décrit la loi morale (voyez *Antigone*, v. 456), mais, pas plus que Cicéron, Sophocle ne sépare la morale de l'idée divine : ἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν νόμιμα.

jourd'hui, c'est sur la thèse fondamentale de l'école qu'il faut diriger notre attention. Il importe de concentrer sur elle toute la lumière possible, et de ne laisser place à aucune équivoque.

Une première question se pose ici : L'école nouvelle veut-elle simplement établir ceci : que la morale est vraiment une science qui se constitue sur son propre terrain, qui a, comme toutes les autres sciences, ses axiomes fondamentaux, son but et sa méthode? Est-ce là tout ce qu'elle veut dire? Mais cela a été reconnu depuis longtemps, non-seulement par des libres penseurs, mais par des théologiens très-partisans de l'autorité, par Thomas d'Aquin par exemple. On a toujours, dans les écoles de théologie ou de philosophie, fait à la morale une place à part; on a reconnu que la morale naturelle pouvait se constituer sur sa base propre, qui n'est ni la théologie, ni la métaphysique. La morale repose sur l'idée du bien, sa base unique est la conscience; la religion et la métaphysique ont un domaine bien plus étendu; ceci est hors de question. On pourrait, il est vrai, dire que l'idée du bien suprême se confond nécessairement avec l'idée de Dieu, et que ce serait donner à la morale une base plus solide que de la faire précéder de la science de Dieu. Cela serait incontestable si l'ordre des sciences était l'ordre hiérarchique, car, Dieu étant l'idée suprême, tout découlerait de lui, à commencer par la morale. Mais l'ordre scientifique n'est jamais hiérarchique; il est précisément inverse, il va du connu à l'inconnu; il s'élève des faits premiers, des sentiments évidents aux réalités supérieures; en morale par exemple, il part de l'idée élémentaire de l'obligation. Il est donc évident que le point de départ de la morale est différent de celui de la religion; si l'école nouvelle n'avait dit que cela, elle n'aurait rien dit d'original; elle va plus loin, elle affirme qu'à aucun degré la morale et la religion ne peuvent se rejoindre, qu'elles sont à jamais séparées; c'est là ce qui constitue l'originalité, la nouveauté de la thèse que nous discutons.

Remarquons en second lieu qu'il ne s'agit pas seulement ici de morale sociale. On serait tenté de le croire en lisant beaucoup de pages des écrivains de cette école; sans cesse les questions sont envisagées par eux exclusivement au point de vue social, comme elles le sont du reste presque toujours en France. Cela n'a pas peu contribué à semer ici les malentendus. Disons-le nettement: ramenée sur le terrain social, la thèse de la morale

indépendante pourrait se défendre avec avantage. L'idée que le droit social doit être de plus en plus indépendant de toute théologie, de toute métaphysique, est l'une de celles qui semblent avoir définitivement conquis droit de cité dans les sociétés modernes, et nous sommes de ceux qui s'en félicitent. Sans doute nos législations doivent beaucoup aux religions et à la philosophie, et nous montrerons que telles de nos lois remontent directement au christianisme, mais en acceptant ces lois ou en les maintenant, la société n'entend nullement se placer sur le terrain religieux ou philosophique, mais uniquement sur celui de l'utilité générale, elle accepte ces lois parce que ces lois lui semblent les meilleures et nullement parce qu'elles sont divines, elle laisse aux individus le soin de traiter les questions de foi religieuse ou de vérité philosophique. Je n'ai pas besoin de dire qu'il n'en a pas toujours été ainsi. Il y eut un temps où la société, organisée en véritable théocratie, prétendait représenter la justice de Dieu sur la terre. Elle avait prise sur les âmes, connaissait de la foi, punissait le blasphème et l'hérésie, déterminait les doctrines orthodoxes, se faisait en un mot l'interprète et l'exécuteur du droit divin. L'exemple de l'Espagne est là pour nous montrer comment la religion fleurit sous ce régime. Aujourd'hui tous les vestiges de la théocratie tendent à disparaître, l'Etat ne protége plus la religion qu'à un point de vue tout utilitaire et l'on peut prévoir le temps où cette protection cessera. On reconnaît de plus en plus que les convictions religieuses ne doivent plus faire partie de la mise sociale. Le nom de Dieu n'intervient plus dans la législation, et des actes tels que le serment disparaitront certainement, car ils constituent une véritable atteinte à la liberté des convictions (1).

Non seulement la société n'est plus théocratique, mais elle renonce à exécuter par ses lois la morale pure, la justice pure, et cela pour deux motifs : elle ne peut pas apprécier les intentions qui seules permettent de juger sûrement un acte, ensuite elle n'est point appelée à donner une sanction à la morale, mais simplement à veiller à la conservation des droits et des intérêts de chacun. C'est sur ce terrain de l'utilité sociale limitée par le droit inhérent aux individus qu'elle fonde son code pénal. Elle

(1) La condamnation si nette et sans réserve du serment par le Nouveau Testament (voyez Matthieu V, 34 ; Jacques V, 12), et cela au sein de la société la plus théocratique que le monde eût encore vue, est l'un des traits qui montrent le mieux la profonde originalité du christianisme.

n'apprécie donc les délits contre lesquels elle doit sévir qu'en tant qu'ils portent atteinte à son existence; elle ne peut ni ne doit pénétrer plus avant. C'est dire qu'elle ne relève d'aucun système religieux ni métaphysique. Donc, je le répète, s'il ne s'agissait ici que de morale sociale, l'école que nous étudions n'aurait rien dit d'absolument nouveau, rien que nous ne puissions accepter. Mais sa thèse a une tout autre portée, c'est la morale tout entière qu'elle prétend embrasser, ce n'est pas seulement pour le membre du corps social ou politique, c'est pour l'homme tout entier dans tous les sentiments, dans tous les actes de sa vie qu'elle veut tracer une règle universelle et parfaitement suffisante.

Faisons une troisième remarque. S'agit-il simplement pour l'école que nous étudions, de maintenir l'autorité de la conscience naturelle vis-à-vis des révélations religieuses? S'agit-il d'affirmer que la conscience est inviolable et que nul n'a le droit de l'opprimer au nom d'une autorité divine ou prétendue divine? Mais cela, le dix-huitième siècle l'a dit avec une verve, une éloquence qu'on ne dépassera pas. Le dix-huitième siècle avait vu toutes les oppressions, toutes les iniquités, toutes les corruptions justifiées au nom de la révélation divine. Il a protesté au nom de ce qu'il a appelé la loi naturelle. Il a fait ce que Lucrèce, ce que Lucain avaient fait vis-à-vis du polythéisme romain. Lucrèce racontant le sacrifice d'Iphigénie s'indigne et s'écrie : « Telles sont donc les iniquités que la religion nous a conseillées! » Lucain nous montre les dieux prenant le parti de César victorieux, et Caton plus grand que ces dieux s'attachant à la cause vaincue du droit et de la liberté :

Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni.

Ces paroles ont été en quelque sorte la devise du dix-huitième siècle. Lisez toutes les grandes œuvres de ce temps-là, les tragédies de Voltaire, en particulier son *Mahomet*, le *Discours sur la loi naturelle*, l'*Emile* de Rousseau, quelle en est l'idée dominante? C'est la revendication des droits de la nature, de la justice et de l'humanité; et, comme on l'a justement remarqué, l'Evangile ne fut pas étranger à cette revendication même, car dans les plus nobles conquêtes du dix-huitième siècle, il y a eu l'application des principes chrétiens. Rappelez-vous les vers fameux dans lesquels Gusman, ce héros d'une des pièces de Vol-

taire, s'adresse à Zamore dont le fanatisme a fait son meurtrier :

> Des dieux que nous servons connais la différence ;
> Les tiens t'ont commandé le meurtre et la vengeance,
> Et le mien, quand ton bras vient de m'assassiner,
> M'ordonne de te plaindre et de te pardonner.

Qu'y a-t-il là que l'Evangile ne puisse avouer et qu'il n'ait inspiré? Oui, le dix-huitième siècle, en croyant n'obéir qu'à ce qu'il appelait la voix de la nature, subissait l'influence de l'esprit chrétien. Ses meilleures œuvres en font foi. Je n'en citerai qu'une preuve, mais selon moi décisive. Avant le dix-huitième siècle et tout à fait en dehors de l'influence de la France, en Angleterre, en Amérique, des chrétiens obscurs, des quakers, des puritains absolument étrangers à la philosophie avaient proclamé et inscrit quand ils l'avaient pu dans leurs lois la liberté de conscience pour tous, incrédules ou croyants, l'égalité civile, la destruction de l'esclavage, l'inaliénable dignité de l'individu, en un mot tout ce qu'il est d'usage d'appeler les principes de 1789; ces principes, les protestants réfugiés en Hollande en avaient été les apôtres avant Montesquieu et Voltaire ; il suffit de citer ici le nom du ministre Jurieu. En réclamant toutes ces réformes, tous ces progrès, les hommes dont je parle ne s'inspiraient que de l'esprit de l'Evangile. En France, la question fut autrement posée ; la lutte éclata ardente, acharnée, entre la religion officielle et la conscience naturelle. « Plus de révélation, dirent les philosophes, car le Dieu révélé, c'est le Dieu s'imposant à la conscience, c'est l'arbitraire en morale, c'est la sanction possible de toutes les iniquités. » Je reviendrai, Messieurs, sur cette question capitale des rapports de la conscience naturelle avec la volonté arbitraire de Dieu. Pour le moment je ne discute pas, j'expose ; je cherche en quoi la thèse de la morale indépendante diffère de celle du dix-huitième siècle. Or voici le point fondamental de la divergence. En repoussant toute idée d'une révélation divine, le dix-huitième siècle n'a jamais prétendu séparer la morale de la religion naturelle ou de la philosophie. Vous savez assez que Voltaire et Rousseau tenaient à la religion naturelle tout autant qu'à la morale naturelle; pour eux la loi de la nature est la loi de Dieu; c'est dans cette pensée qu'ils ont puisé leurs mouvements les plus sublimes et les plus connus. Mais à côté d'eux, me direz vous, il y avait des matérialistes et des athées ; je le sais, mais ceux-là non plus ne préten-

daient nullement séparer la morale de la philosophie. Ils l'y rattachaient au contraire étroitement. Ils la faisaient à l'image de leurs doctrines. On peut en juger en lisant le *Système de la nature* du baron d'Holbach, et les traités d'Helvétius et de Lamettrie. Ils faisaient ce qu'ont toujours fait, ce que font encore aujourd'hui les penseurs qui, élevant la philosophie à la hauteur d'un système universel, y rattachent la morale comme la branche au tronc, qu'ils soient spiritualistes ou matérialistes, positivistes ou métaphysiciens. Mais tous ceux-là sont également suspects à l'école qui nous occupe, car tous ils subordonnent la morale au principe de leur philosophie. Qu'importe que ce principe ne soit point religieux! Vis-à-vis de lui la morale n'en reste pas moins dans une situation de dépendance et de vassalité. Or c'est à cela que l'école a voulu remédier en la déclarant autonome, en la séparant radicalement de la philosophie aussi bien que de la religion. Elle dit donc aux croyants et aux penseurs de toutes les Eglises et de tous les systèmes. « Cherchez à votre gré l'explication du monde et de vos destinées. Croyez à la matière ou croyez à l'esprit, admettez le néant ou la vie éternelle. Mais, en dehors, mais au dessus de vos systèmes, que la morale s'élève dans son indépendance et dans sa majesté. C'est à son ombre, c'est dans son sanctuaire que nous vous convoquons. C'est là que se consommera l'unité du genre humain. »

Ceci m'amène à traiter un point qu'il est impossible de laisser de côté dans ce débat. Il y avait à la fin du siècle dernier en Allemagne, à Kœnigsberg, un philosophe nommé Kant dont le puissant génie dialectique a exercé sur tout le mouvement de la pensée dans notre siècle une immense influence; cette influence, Messieurs, que nous en ayons conscience ou non, nous l'avons tous subie à quelque degré. Or on affirme que l'école de la morale indépendante relève directement de Kant, qu'elle est l'héritière de sa pensée, qu'elle peut se glorifier de cette filiation. Il convient de discuter ici cette affirmation et de montrer en quoi cette école se sépare très-nettement, selon nous, de la pensée fondamentale du grand philosophe.

Posons d'abord un fait: Kant a enseigné l'autonomie de la morale. Il faut expliquer comment il y est arrivé. Ceci exige un peu de tension d'esprit. Le sujet est aride, le langage de Kant hérissé de termes philosophiques; c'est une cime escarpée qu'il faut gravir, on n'y parvient pas sans effort, mais, une fois le but

atteint, il nous suffira d'un regard jeté sur le vaste horizon pour oublier tous nos labeurs. Essayons donc d'arriver et prenons pour cela, si vous le voulez bien, un chemin de traverse.

Vous êtes-vous jamais demandé, Messieurs, quand vous contempliez l'azur d'un beau ciel d'été, ou quand vos yeux s'abaissaient sur une gracieuse fleur, si cette couleur que vous admiriez était dans l'objet lui-même ou dans votre propre regard? Puis, étendant cette pensée, vous êtes-vous jamais demandé ce qu'il y avait de vrai, de réel dans toutes les qualités que vous voyez dans la nature? Vous parliez de la majesté du chêne, de la grâce mélancolique du saule pleureur, de la pureté du lis. Telle vous est toujours apparue la nature. Mais ces attributs de grâce, de beauté, de pureté, les possède-t-elle vraiment et n'est-ce pas vous qui les lui prêtez? Eh bien, ce doute qui a traversé votre esprit peut vous mettre sur la voie du système de Kant; c'est là ce que j'appelle mon chemin de traverse. Aux yeux de Kant, il y a en présence l'homme qui observe ou le *sujet*, et ce que l'homme observe, c'est-à-dire *l'objet*. De là ces deux fameux mots de subjectif et d'objectif qui ont servi à défrayer tant de plaisanteries. Kant s'est demandé si l'homme pouvait connaître les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, la réalité vraie, absolue, en un mot si le sujet peut connaître l'objet. Et il a répondu négativement. Voici ses motifs. Notre esprit est constitué d'une certaine manière qui fait que les objets nous apparaissent d'une certaine manière aussi. Ainsi nous sommes enfermés dans le temps et l'espace, il nous est impossible de saisir un être qui serait en dehors du temps et de l'espace, tel que Dieu. En définitive, nous ne connaissons sûrement que notre propre esprit et ses lois. Les mathématiques, par exemple, sont les plus exactes des sciences. Pourquoi? Parce qu'elles n'ont pas pour but de connaître les choses en elles-mêmes, mais seulement de développer certaines notions inhérentes à l'esprit humain, les notions d'unité, de nombre, d'espace. La géométrie s'attache à la notion d'étendue, l'algèbre, à la quantité idéale, au nombre abstrait; dans toutes ces sciences, l'esprit ne fait qu'étudier ses propres lois, il ne sait rien sur l'essence impénétrable des choses; les résultats auxquels nous parvenons par l'exercice des lois de notre esprit n'ont aucune valeur objective, nous ne pouvons rien affirmer de l'objet en soi. Toute notre science est subjective.

On peut représenter cela sous une image familière. Supposez

à la campagne un homme enfermé dans un pavillon ; ce pavillon est garni de vitraux à verre grossissant, de couleurs diverses, et taillés en facettes de toute forme. Notre homme qui est le *sujet* examine à travers ces vitraux le paysage qui est *l'objet* et en fait des descriptions fort curieuses ; tel arbre lui apparaît vert, tel autre orange, tel autre rouge ardent; ici les animaux lui semblent renversés; ailleurs c'est un phénomène plus étrange encore. Cependant notre homme observe et décrit toujours. Arrive un savant qui se charge de détruire ses illusions: il lui montre que, dans la maison où il se trouve enfermé, sa vue est soumise à certaines conditions nécessaires ; que son rayon visuel doit se briser dans les directions les plus opposées ; il lui décrit de la manière la plus complète et la plus ingénieuse toutes ces directions et tous les accidents qui en dérivent ; et en le quittant il le laisse persuadé que dans ces conditions il ne connaîtra jamais la campagne telle qu'elle est, mais simplement telle qu'elle lui paraît. Eh bien, cette campagne, c'est la vérité en soi; ces vitraux à travers lesquels notre homme la contemple, ce sont les lois de l'esprit humain ; les descriptions qu'il en fait ce sont les divers systèmes métaphysiques, et le savant, c'est Kant qui nous démontre l'impuissance radicale où nous sommes d'atteindre la vérité en soi. Voilà le sens de son livre fameux intitulé *la Critique de la raison pure.*

Je n'ai point à juger ici le système de Kant, et à faire devant vous la critique de sa critique. Mais je suis certain d'avance qu'en l'écoutant exposer chacun de vous soulève contre elle une objection de simple bon sens. Quoi! avez-vous dit, il n'y a de réalité que dans ma pensée! Il n'y en a pas dans les objets auxquels je pense! Les mathématiques que je croyais être ce qu'il y a de plus évident au monde ne sont certaines que dans mon esprit! Mais quel rêve est-ce que cela? Est-ce que les mathématiques ne sont pas en dehors de moi? Ne président-elles pas aux mouvements des astres? Ne fondent-elles pas des sciences telles que la physique, la dynamique, l'optique, qui participent de leur évidence et de leur solidité? Vous avez raison, Messieurs, et le doute méthodique de Kant viendra toujours se briser contre les sciences naturelles. Les progrès incontestables de ces sciences leur ont fait une place telle que celui qui voudrait s'inscrire en faux contre leurs résultats passerait pour un fou. L'idéalisme ne va plus jusque-là.

Mais c'est d'un autre côté que la critique de Kant se déploie avec avantage; c'est aux sciences métaphysiques, c'est-à-dire à celles qui ont pour objet l'âme humaine et qui échappent aux démonstrations sensibles qu'elle a porté les plus rudes coups. Ainsi, avant lui, on employait pour prouver l'existence de Dieu des preuves devenues célèbres; on remontait de cause en cause à un auteur suprême de toute existence, on partait de l'idée de la perfection que nous avons tous en nous pour arriver à l'être parfait. On prouvait de même la simplicité de l'âme, sa personnalité, son immatérialité. Eh bien, Kant s'en prend successivement à toutes ces preuves; il montre avec une grande vigueur de dialectique que, bonnes pour nous, elles n'ont et ne peuvent avoir aucune valeur objective; il montre que toutes ces preuves en reviennent au raisonnement que voici : « Notre esprit est constitué de telle sorte que certaines choses lui paraissent absolument nécessaires, » et que cela ne prouve nullement que ces choses existent réellement. Ainsi nous concevons Dieu comme être absolu, comme cause première, etc., cela prouve simplement que nous le concevons comme tel, mais nullement qu'il existe. Etrange et désolant spectacle! Ce noble génie engage une lutte acharnée contre les croyances les plus saintes et les plus élevées qu'il ait été donné à l'homme d'atteindre. Quand Pascal, irrité contre l'orgueil de l'intelligence humaine, désirait voir « cette superbe raison invinciblement froissée par ses propres armes, » il semble, a-t-on dit avec raison, qu'il appelât Kant et qu'il vît d'avance en lui le ministre de cette grande vengeance. Jamais le scepticisme n'avait adopté pareille allure; jusque-là léger et railleur avec Montaigne ou Voltaire, il se discipline ici, il devient grave, sévère, et sans jamais déclamer, n'employant d'autres armes que l'analyse et la dialectique, il montre les misérables contradictions où se joue notre raison dès qu'elle veut s'élever au vrai, à l'absolu. Je ne dis pas, Messieurs, que les vérités métaphysiques aient succombé sous ce terrible assaut, mais dans quel état elles en ressortent! Avant Kant, quand vous lisiez Leibnitz, par exemple, vous voyiez défiler devant vous les preuves de la religion naturelle, comme autant de vaisseaux majestueux enflant leurs voiles au souffle de la pensée; après lui vous les voyez revenir criblés par la mitraille, les voiles en pièces et le drapeau baissé.

Kant s'est-il donc proposé de tout détruire? Si peu qu'il pré-

tend reconstituer la morale sur un inébranlable fondement. Quel sera ce fondement? Ce ne sera plus la croyance en Dieu, car la raison humaine ne peut par son propre effort démontrer Dieu. Ce fondement sera en l'homme lui-même. L'homme en rentrant en soi-même y trouve le sentiment impérieux du devoir. Il se sent obligé au bien. La conscience lui dit : « Tu dois; » elle lui adresse ce que Kant a appelé l'impératif catégorique. Eh bien, c'est sur cette base que Kant édifie la morale tout entière.

On pourrait dire : « Pourquoi Kant donne-t-il au devoir la valeur, la réalité objective qu'il refuse aux idées de la raison? » Kant vous répondra : « Le devoir n'est pas une idée, c'est une loi dont l'homme ne peut pas plus douter que des lois constitutives de son intelligence. A moins de mettre en question sa propre existence, ce qui est impossible, l'homme se conçoit comme un être moral, obligé au bien. La loi du devoir a donc pour lui une valeur absolue. » On peut discuter la solidité de cette réponse, on peut dire à Kant qu'après tout il nous demande ici un acte de foi, car l'intelligence pourrait nier la réalité du devoir, et son caractère absolu. Mais je ne discute pas, je m'arrête plein de respect devant cette noble inconséquence par laquelle Kant a maintenu debout dans la conscience humaine le sentiment du devoir. Il y a ici plus qu'une page de l'histoire de la philosophie, il y a un grand enseignement. Oui, si je rencontrais aujourd'hui un homme chez lequel la critique eût détruit toute certitude, je lui dirais : « Rentrez en vous-même, ô douteur, interrogez le fond de votre être et vous y trouverez du moins cette conviction dernière que le bien vaut mieux que le mal, la vérité que le mensonge, l'amour que l'égoïsme. Eh bien, cette vérité suprême, gardez-la et derrière elle abritez votre âme. Quand un pays est tombé au pouvoir d'un oppresseur étranger, quand ville après ville a dû se rendre, quand partout pèse un joug détesté, s'il reste là quelques âmes fières encore, capables de comprendre ce que valent la liberté et l'indépendance, elles se choisissent un dernier refuge, et là, sur les hauteurs, dans les solitudes escarpées, elles plantent le drapeau de la patrie afin de protester jusqu'à l'heure de l'indépendance, car, tant que ce drapeau flotte encore, on peut espérer l'affranchissement. Eh bien, quand le doute aura envahi votre âme tout entière de ses ombres glaciales, quand vos convictions les plus saintes et vos meilleures espérances auront dû lui céder, arrêtez-vous devant

une de ces vérités suprêmes sans lesquelles il ne vaut plus la peine de vivre et que vous ne pouvez renier qu'en vous suicidant, et là, sur ce dernier coin de terre, creusez de vos mains, creusez jusqu'au sang, arrosez ce sol de vos larmes et plantez-y le drapeau de votre foi. Qu'il y reste soutenu de votre main fidèle jusqu'au jour de la lumière et de la délivrance, et si ce jour ne devait pas luire pour vous ici-bas, mourez du moins en affirmant qu'il y a une vérité sur la terre et que cette vérité, c'est le devoir.

Kant a donc trouvé la base de la morale dans la conscience humaine. L'homme se sent obligé au devoir, mais cette obligation n'est pas une contrainte, elle suppose la liberté. L'homme doit faire le bien librement, sans motif intéressé. La loi morale a sa sanction en elle-même. Dire que nous devons lui obéir pour tel ou tel motif, ce n'est pas la comprendre. Nous le devons parce que nous le devons. C'est bien là assurément ce qu'on peut appeler la morale indépendante. Aux yeux de Kant, la morale est autonome et ne relève que d'elle-même. S'ensuit-il que Kant ait voulu la séparer de la religion? Nullement, et c'est ici que nous apparaît avec une netteté parfaite la divergence profonde qui le sépare de l'école que nous étudions. On peut résumer tout l'effort de Kant sur ce point en disant que c'est par la morale qu'il a voulu arriver à la religion. S'emparant de l'idée du devoir, il la soumet à une analyse d'une profondeur et d'une vigueur que nul n'a jamais dépassées. Il maintient devant l'homme l'idéal moral sans le laisser fléchir. Il en tire toute la série des devoirs particuliers. Puis, comparant à cet idéal la réalité, voyant le mal régnant ici-bas et la justice méconnue, il conclut à un jugement futur; non qu'il veuille faire accomplir le bien dans un but intéressé, mais parce que l'ordre doit être rétabli. L'idée d'un jugement le conduit à celle d'un juge tout sachant et parfait. C'est ainsi qu'il rétablit en l'homme la foi en Dieu. Si Dieu ne peut être prouvé scientifiquement, il doit être cru, par cela même que l'on croit au devoir.

Dieu, le triomphe de l'ordre moral et l'immortalité personnelle, tels sont donc, selon Kant, les corollaires inséparables de la morale, tels en sont les postulats, pour employer son langage, parce que la morale les réclame ou les postule. Qu'on ne dise pas, comme on a cherché à l'insinuer, qu'en insistant sur ces conclusions, Kant cédait à la pression des convenances et obéissait

à l'opinion. Kant croyait fermement en Dieu. De même qu'il avait écrit la *Critique de la raison pure* pour arriver à la morale parce que d'un regard d'aigle il avait vu que le courant de la pensée moderne conduisait irrésistiblement au fatalisme et qu'il fallait soustraire à la critique le domaine sacré du devoir, de même il a défendu la morale dans l'intérêt de la religion. Je ne dis pas que la religion telle qu'il l'a comprise ait été efficace. Elle n'a rien produit de grand, elle n'a donné à l'humanité aucune impulsion nouvelle; elle a été aussi impuissante que le déisme qui régnait alors en France. N'importe! elle n'en maintenait pas moins comme inséparables de la morale ces deux grandes choses : Dieu, l'immortalité. L'école de la morale indépendante a, nous l'avons vu, une tout autre attitude; elle ne veut à aucun degré, à aucun titre, admettre dans la morale l'idée de Dieu et de la vie future. Ce sont là pour elle de pures hypothèses que la science morale ne connaît pas. Vous voyez, Messieurs, si j'ai été injuste en lui refusant le titre d'héritière du grand philosophe allemand.

Cette école est-elle donc hostile à la religion? Elle s'en défend parfois avec une grande vivacité de langage. Elle entend respecter la religion, mais ce qu'elle lui refuse de la manière la plus nette, c'est une part quelconque dans la direction morale, non-seulement des sociétés, mais des individus. A ses yeux la morale est parfaitement suffisante et scientifiquement complète sans renfermer le moindre élément religieux. Or, comme la morale se définit la loi de la volonté, il en résulte que la religion ne devra désormais avoir aucun empire sur la volonté. Dans quel domaine la reléguera-t-on? Dans celui du sentiment ou de l'imagination où elle pourra, nous dit-on, charmer et consoler l'âme individuelle.

Consoler! je note en passant ce mot que souvent j'ai vu dans les publications de l'école joint à celui de religion. Le christianisme consolera! ô vous que nous avons le regret d'appeler nos adversaires, n'est-ce pas là un aveu qui vous échappe? Auriez-vous dit cela d'une autre religion? Le paganisme a-t-il jamais consolé? Parmi les trente ou quarante mille dieux qu'il a enfantés, y en a-t-il un seul qui se soit incliné vers l'homme pour essuyer ses larmes et guérir son cœur déchiré? Et ceci me rappelle le mot sublime d'un vieux patriarche. Quand Job se rappelait ses prospérités passées, il s'écriait dans l'amertume de son

âme : « J'étais comme un roi dans son armée et comme celui qui console les affligés. » Comme un roi, il disait vrai, car la consolation véritable c'est vraiment une royauté. Si donc il y avait ici-bas une religion assez puissante pour rendre à l'humanité la paix et la joie, pour faire pénétrer la lumière dans le mystère effrayant de l'épreuve, cette religion ne serait-elle pas la vraie? S'il y avait un consolateur souverain, ne serait-il pas le vrai roi de l'humanité?

La religion consolera, disent-ils. C'est donc qu'ils sont impuissants à le faire! Oui, devant les souffrances poignantes du cœur, devant les cruels déchirements de la mort et l'effrayante alternative du néant ou de l'éternité, devant les infirmités honteuses et les effroyables misères que recèle notre civilisation brillante, on se souvient que l'Eglise existe, on se souvient que seule elle sait affronter ces contacts, ces douleurs, ces dégoûts, ces hideux spectacles; que seule elle peut les couvrir du manteau royal de sa charité, et l'on dit: «La religion consolera.» Elle sera là, dans la maison de deuil, au chevet du pauvre et du misérable, dans nos orphelinats, dans nos hôpitaux, dans nos refuges, elle sera là au lit de mort, ou devant une fosse ouverte, elle sera là aux prises avec ces douleurs sans nom, avec ces désespoirs qu'elle seule ose aborder. Mais si elle sort de là pour régler les volontés, pour sanctifier les vies, pour diriger les cœurs, alors au nom de la morale indépendante nous lui dirons : « *Vade retro.* En arrière! A toi les ténèbres de la douleur et de la mort, à nous le grand jour de la science, de la force et de la vie! »

Et vous croyez que cela est possible et vous pensez qu'une religion digne de ce nom se laissera mesurer ainsi son domaine, et vous ne voyez pas que par ce grand chemin de la douleur que vous ne réussirez pas à fermer, elle peut toujours vous envahir et reprendre demain tout ce que vous lui aviez ravi? Et pourquoi ne le ferait-elle pas? De quel droit fermerez-vous à la religion la conscience de l'homme? La religion c'est Dieu retrouvé, et ce Dieu souverain vous le reléguerez dans je ne sais quel coin perdu de l'âme humaine, et vous ne voyez pas que s'il est vraiment Dieu c'est au centre même de la conscience et du cœur qu'il veut habiter! Choisissez donc : Ou le néant dans le ciel vide et sur la terre la morale indépendante, ou le Dieu vivant source de toute vie, de toute vérité et de tout bien. Ou

l'homme ne relevant que de lui-même, ou Dieu régnant dans le cœur, dans les affections, dans les volontés de ses créatures. Je dis que s'il y a quelque part une religion véritable, elle ne pourra pas demander moins que cela. En tout cas, c'est là ce que demande le christianisme : le christianisme a remis Dieu au centre du monde comme le soleil des volontés ; il a relié tous les êtres à lui par une loi souveraine, par une chaîne de diamant qui s'appelle l'amour, il a réalisé cette harmonie que Pythagore avait rêvée à l'aurore de la pensée antique. Il a fondé la fraternité humaine sur la paternité divine, et lui demander d'exiler Dieu de la morale, c'est lui demander de mourir. Aussi toujours il aspire à prendre au sein de la conscience la place centrale et dominante, toujours par son essence même il est, il veut être la loi des volontés, non pas une loi imposée, comme l'a voulu l'Eglise du moyen âge, en opprimant les âmes, mais une loi librement acceptée, la loi de l'amour, celle qu'un apôtre appelle admirablement la loi de la liberté.

Voilà ce que doit demander une religion si elle est vraie. Aussi nos adversaires l'ont bien compris, et les plus logiques d'entre eux ont laissé de côté depuis longtemps tout respect pour la foi religieuse. Tout récemment le journal *la Morale indépendante* se demandait s'il pourrait y avoir de nos jours une rénovation religieuse, et pour toute réponse il citait en y adhérant sans réserve, une lettre de Proudhon, dans laquelle ce publiciste fameux conclut à la mort de la religion et se félicite de ce que l'humanité est en train de se débarrasser d'un mysticisme énervant. Voici le raisonnement de Proudhon : « Toute autorité prétendue divine devant désormais relever de la conscience, c'est l'homme qui est le vrai Dieu, c'est l'homme qu'il faudrait adorer (1). » Le journal accepte cette idée ; ailleurs déjà et dans plus d'une occasion, il avait appelé Proudhon le père de la morale indépendante. Il disait vrai, Messieurs : Proudhon a été le théoricien le plus conséquent du nouveau système. Dans son livre *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, il l'a exposé avec

(1) Numéro du 8 novembre 1868. Voici les expressions mêmes de Proudhon : « Toujours notre conscience prononcera en dernier ressort sur la sagesse des lois divines, toujours elle aspirera à faire le bien par sa propre vertu, en sorte que la religion nouvelle perfectionnée, au lieu de créer comme autrefois entre Dieu et l'homme un rapport de subordination, de soumission, de rédemption, en créera un de simple justice commutative, de droit réciproque, en un mot, d'*égalité*..., mais il est évident qu'il n'y a plus de latrie, plus d'adoration, plus de culte..., nous sommes en pleine justice : l'hypothèse d'une religion de progrès se trouve réduite à zéro. »

une fermeté de vue, une verve, une intrépidité de logique qui ont fait sensation. Il convient donc qu'avant de terminer nous disions quelques mots de ce système qui est le vrai code, le répertoire de l'école que nous étudions. Ne nous y trompons pas d'ailleurs ; dans les masses populaires de nos grandes villes aucun écrivain n'exerce une influence comparable à celle de Proudhon. Honni et maudit par la bourgeoisie, en 1848, quand sa fameuse théorie de la propriété mit la France en émoi ; il a dès lors regagné, par d'autres côtés, beaucoup de terrain dans l'opinion, et un critique qui connaît et qui suit mieux que personne la direction de l'esprit public, M. Sainte-Beuve, lui a récemment consacré une étude presque sympathique et parfois pleine de déférence.

Une première question se pose ici : « Proudhon est-il athée? A-t-il rejeté systématiquement l'idée de Dieu ? » Il n'est, à première vue, pas facile de répondre à cette question, car on peut citer de lui des phrases contradictoires à ce sujet. Je ne parle pas ici de son fameux paradoxe : « Dieu, c'est le mal. » Le Dieu qu'il caractérisait ainsi, c'était le Dieu arbitraire de la théologie dont il ne voulait pas. Parfois il admet Dieu, il parle souvent de création ; ailleurs il conclut énergiquement dans un sens opposé. Ceux d'entre vous qui ont lu les écrits de MM. Vacherot et Renan, y ont rencontré les mêmes amphibologies, les mêmes contradictions. Voici, me semble-t-il, quel est le fond de la pensée de Proudhon. Il admet l'absolu qu'il appelle Dieu, comme point de départ de toute existence. Il lui faut, comme le disait Pascal, quelqu'un qui donne la première chiquenaude et qui mette en branle le système du monde. Mais une fois cela concédé, l'absolu doit rentrer dans le néant. Cet absolu, ce Dieu n'est donc pour Proudhon qu'une idée de la raison, un être idéal non réel, quelque chose dont la raison a besoin pour concevoir l'ensemble des choses, quelque chose comme le cintre dont les maçons se servent pour construire une voûte et qui peut être jeté de côté le jour où la clef de voûte est posée. Le Dieu de Proudhon c'est le Dieu idéal de M. Vacherot, c'est la catégorie de l'absolu de M. Renan ; nulle part il ne lui donne une existence réelle. A aucun prix il ne veut qu'on l'introduise dans la science et surtout dans la morale. « L'athéisme méthodique est pour lui le *fiat lux* de la philosophie ; » ce sont ses expressions textuelles.

Il insiste plus d'une fois sur le fait que les sciences physiques ou naturelles n'ont fait de progrès que depuis qu'on en a écarté l'idée de Dieu qui y intervenait d'une façon arbitraire, et il demande pourquoi il n'en serait pas de même en morale. C'est là un des arguments favoris de l'école de la morale indépendante. Ma réponse sera très-simple. Quand en physique je m'occupe des propriétés extérieures, quand en chimie j'examine leur composition intime, quand en astronomie je m'occupe de la mécanique céleste, que fais-je? j'étudie simplement les relations des corps entre eux, les lois de leurs affinités et de leurs mouvements. Qu'aurait à faire ici l'idée de la cause première? Evidemment rien. Mais en morale, de quoi m'occupé-je? De la loi de ma volonté. Or, il s'agit précisément de savoir si je ne suis pas dépendant d'une cause première, si je ne suis pas lié envers elle, si en un mot je n'ai pas de devoir envers Dieu. Vouloir résoudre cette question par une analogie superficielle et trompeuse avec les autres sciences, est un véritable sophisme. C'est trancher la question par ce qui est en question.

Son athéisme méthodique une fois posé, Proudhon se place en face de la morale et il constate qu'elle est aujourd'hui profondément entamée par le scepticisme. Il faut la sauver à tout prix, il faut lui donner une base certaine, invariable. Quelle sera cette base? Deux systèmes sont en présence. Le premier place le principe du droit en dehors de l'homme, il le place en Dieu; c'est le système de la transcendance; le second, c'est celui de l'immanence, le place dans la conscience humaine. Proudhon dirige naturellement contre le premier de ces systèmes ses plus violentes attaques. Si le principe du droit est en Dieu, c'est l'arbitraire qui nous domine, et l'arbitraire c'est la violence, c'est l'oppression, c'est l'immoralité; preuve en soit le moyen âge. Si l'idée religieuse intervient dans la morale, elle la souille, dit Proudhon; « les sociétés sous cette influence sont destinées à pourrir vivantes comme l'enfant scrofuleux. » Donc plus de transcendance en morale. Le principe du droit est dans l'individu, il est immanent à l'homme. Qu'est-ce qui détermine le droit de l'individu? C'est sa dignité. Cette dignité que l'homme veut faire respecter en lui-même, il doit vouloir qu'elle soit aussi respectée chez autrui; c'est là ce qui s'appelle la justice. Voilà l'idée de justice que la révolution doit faire triompher. C'est la pensée dominante de l'ouvrage.

On peut soulever ici bien des questions. L'individu est la source du droit. Mais quoi ! l'idée du droit ne domine-t-elle pas les individus, ne subsiste-t-elle pas quand les individus ont passé? N'est-elle pas éternelle? Nullement. Proudhon ne vous le concédera pas, car il a tellement horreur des idées éternelles, absolues ; il sent si bien qu'elles touchent de près aux idées religieuses, qu'il n'en veut à aucun degré. Selon lui les idées n'existent ni antérieurement aux individus, ni en dehors d'eux. L'individu est donc la source et la règle du droit. Son droit pour lui, c'est sa dignité. Mais quelle est ma dignité? Grave question ! Est-ce la satisfaction de ma passion, de ma convoitise, de mon ambition? N'est-il pas de ma dignité que ma faim soit largement satisfaite, que ma curiosité puisse l'être aussi, que je possède autant que mon prochain, que tous mes désirs s'assouvissent aussi bien que ceux des autres hommes? Qui fixera la limite? Qui dira où le mal commence, où le bien finit dans l'exercice de ma dignité? Moi seul qui suis ici tout à la fois juge et partie intéressée. Kant avait procédé d'une autre manière ; il avait placé le devoir avant le droit, il concevait l'individu comme obligé, et le droit c'était pour lui la faculté d'accomplir ses devoirs. Mais Proudhon qui ne veut pas de l'obligation, parce qu'il ne veut à aucun degré de la dépendance, ne voit dans l'individu que son droit. Aussi n'a-t-il pas une seule réponse valable à faire à cette question : « En quoi consiste ma dignité? »

Le droit de l'individu, dit-il, aura pour limite le droit des autres. Voulant ma propre dignité je veux celle d'autrui. Cela est bientôt dit. Mais comment déterminerez-vous ce que vous appelez l'égale dignité d'autrui? Autrui, c'est l'enfant mineur, c'est la femme que vous faites inférieure à l'homme, c'est l'ignorant qui s'égare dans les ténèbres, c'est le sauvage qui s'abrutit dans ses superstitions, c'est l'homme vicieux que sa passion domine. Chacun d'eux, remarquez-le, est au même titre que vous juge de sa dignité, car, vous l'avez dit, il n'y a, en dehors des individus, aucune règle supérieure, éternelle.

N'êtes-vous pas frappés, Messieurs, du vague, de l'arbitraire, de l'incertitude de cette doctrine? Elle est incapable de définir ces deux grands mots « la dignité, l'individu, » et c'est sur ce sable mouvant qu'elle veut établir une morale immuable, incontestée.

L'individu valant l'individu, que sera la morale si ce n'est

l'équivalence des égoïsmes? Proudhon l'a compris, et, pour échapper à cette conséquence redoutable, il a imaginé un singulier expédient. S'il n'y avait en présence que des êtres égaux, l'idée morale du dévouement, de l'amour ne pourrait pas naître. Mais la nature y a pourvu. Remarquez en passant, Messieurs, cette nature que l'on fait intelligente, prévoyante et morale et qui apparaît au moment voulu, comme le Dieu sortant des coulisses dans les tragédies antiques, *Deus ex machinâ*. La nature y a pourvu en faisant la femme nécessaire à l'homme, et cependant inférieure à l'homme. De là un rapport qui n'est plus de pure égalité. Par là rentrent dans la morale les idées de respect, de dévouement, d'amour. Aussi l'homme n'est-il un être absolument moral que dans l'état de mariage. La vraie morale est *androgyne;* c'est l'expression de Proudhon. Androgyne est un mot grec qui signifie à la fois homme et femme. C'est par ce biais assurément original que Proudhon prétend retrouver l'idée d'amour qui jamais ne serait sortie de son principe égoïste de la dignité de l'individu.

Voilà la théorie; et dans la pratique que fait Proudhon? Il en revient aux deux préceptes suivants :

Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait.

Fais à autrui le bien que tu voudrais qu'il te fît.

Il y a dix-huit siècles, Messieurs, que ces deux préceptes sont dans l'Evangile. Seulement Proudhon ajoute que c'est là toute la morale. Or, l'Evangile ne le dit pas; l'Evangile dit que c'est là le résumé de nos devoirs envers nos semblables, mais au-dessus de l'amour des hommes, il a placé l'amour de Dieu comme le premier et le plus grand commendement.

Et la sanction de la morale, quelle est-elle pour Proudhon? Elle est assurément nécessaire, car Proudhon a des aveux significatifs. Il lui échappe de dire que « le premier mouvement du cœur de l'homme est de garder un dépôt confié. » Nous qui ne croyons pas à la bonté native de l'homme, nous ne dirions pas cela. Mais enfin, il faut une sanction. Où est-elle? Dans la joie ou la douleur de la conscience. Toute autre serait immorale selon Proudhon, parce qu'elle rendrait la morale intéressée. Il n'a pas assez de mépris pour l'idée d'un jugement futur. Toute son école pense là-dessus comme lui. Or, qu'il me soit permis de faire en terminant deux courtes observations sur ce dernier point de son système.

Vous voulez une sanction, dirai-je à nos adversaires, car vous comprenez bien qu'une morale non sanctionnée serait le plus affreux des désordres, — mais cette sanction pour vous n'est que dans la douleur de la conscience du coupable, vous repoussez comme profondément immorale l'idée d'une peine future quelconque. Qu'est-ce à dire? Si la peine future est immorale, pourquoi la peine présente du remords ne le serait-elle pas? Comme elle, en effet, elle peut rendre la morale intéressée. Et, si la peine présente est juste, pourquoi la peine future ne le serait-elle pas? De deux choses l'une, ou la sanction est bonne, et alors elle l'est toujours, ou si elle est mauvaise dans la vie future, elle l'est dès ici-bas. Vous ne sortirez jamais de ce dilemme-là.

Voici ma seconde observation : « La joie ou la douleur de la conscience, ce sont pour vous les seules sanctions légitimes. » Mais vous avez assez vécu, vous avez assez observé les hommes pour savoir que le résultat le plus habituel du désordre et du vice, c'est d'étourdir et d'endurcir. Plus on fait le mal, plus la conscience perd sa délicatesse. On s'y habitue comme à tout. Cela étant, voici la conséquence logique de votre principe : Plus on sera coupable, moins la sanction existera. Le moyen le plus efficace pour étouffer le remords, ce sera de pécher davantage. Vous n'échapperez jamais à cette conclusion-là.

J'ai exposé, Messieurs, dans ses traits principaux, le système de Proudhon; mais il faut que vous entendiez ses propres paroles, et l'accent de défi, de triomphe avec lequel il s'adresse aux hommes de ce temps :

« Voilà déjà que, sur la poussière des croyances passées, l'humanité jure par elle-même. Elle s'écrie, la main gauche sur le cœur, la droite étendue vers l'infini : C'est moi qui suis la reine de l'univers. Tout ce qui est hors de moi est inférieur à moi et je ne relève d'aucune majesté. »

Dieu étant ainsi relégué dans le néant, l'auteur se tourne de l'autre côté et s'écrie :

« Viens, Satan, le calomnié des prêtres et des rois, que je t'embrasse, que je te serre sur ma poitrine. »

Vous voyez d'ici l'effet, Messieurs. C'est un mouvement de rhétorique qui a fait quelque bruit; nous n'y attachons pas d'autre importance.

Et maintenant, voici l'opinion de l'auteur sur sa propre

œuvre : « Je ne songeais point à produire un système, et le voilà sorti de ma négation comme Minerve du cerveau de Jupiter. Ce que la philosophie antérieure, après un labeur de quarante siècles, n'avait pu expliquer, la révolution, en quelques mots accessibles à toutes les intelligences, nous le livre. La philosophie ressuscite sous la plume d'un révolutionnaire, d'un démolisseur, d'un ennemi de Dieu, avec un caractère d'unité, de simplicité, de puissance que ne lui connurent jamais ni les Allemands ni les Grecs. Je défie le dialecticien le plus subtil de trouver à cette cuirasse le moindre défaut. »

C'est ainsi que s'exprime celui que la morale indépendante peut avec raison appeler son père. Nous connaissons maintenant sous tous ses aspects principaux l'école que nous avons à combattre. Nous sommes en mesure d'apprécier la valeur des réserves que certains partisans de cette école font en faveur de l'idée religieuse. Nous pouvons entrer dans la discussion de la thèse dont Proudhon a été l'initiateur et le plus logique interprète.

EUGÈNE BERSIER.

Au moment où nous prononcions cette conférence, paraissait à Neuchâtel le programme d'une Eglise nouvelle dont la fondation vient de remuer profondément la Suisse romande. Chose singulière ! cette Eglise qui, en abandonnant le terrain de la révélation chrétienne, prétendait affirmer le théisme, arrive dès sa première manifestation aux conclusions de la morale indépendante. Elle ouvre ses portes à quiconque déclare vouloir travailler à son développement moral, quelle que soit d'ailleurs son opinion sur Dieu ou sur la vie future. Il y a là dans le parti qui arbore le drapeau du christianisme libéral une évolution nouvelle, bien propre à faire réfléchir tous les hommes sérieux. Voici du reste en quels termes le journal de la morale indépendante appréciait ce parti : « Le protestantisme libéral, d'élimination en élimination, en est venu au point de n'être plus séparé des moralistes indépendants, qu'on nous permette l'expression, que de l'épaisseur d'un cheveu. Christ n'est plus pour lui qu'un idéal de la vie humaine, un moyen de se rattacher à la tradition, de se dire chrétien tout en ne l'étant plus, et de préparer la transition à une foule d'esprits incapables encore de s'élever à la grande notion de la justice pure. » Jusqu'à présent, une telle appréciation nous eût paru exagérée et injuste. Mais si le parti du protestantisme libéral adhère au manifeste de Neuchâtel, nous ne croyons pas qu'il lui soit logiquement possible d'opposer rien de valable à ce jugement.

TIMBRE

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE [1]

—

Le christianisme libéral et le miracle. Quatre conférences prononcées à Nîmes, Neuchâtel et Paris, par *Félix Pécaut*. Paris, Cherbulliez. 1869.

Principes du christianisme libéral. Résumé des conférences données à Neuchâtel, à la Chaux-de-Fonds, etc., par *F. Buisson*, professeur de philosophie à l'Académie de Neuchâtel. *Idem*, 1869.

Les conférences de M. Pécaut sont plus qu'un écrit de circonstance. Elles sont aussi remarquables par le sentiment sérieux et profond qui les inspire que par la mâle simplicité et la beauté correcte de la forme. C'est une des douleurs de ce temps que d'être appelé à combattre des hommes tels que l'auteur, et de voir parmi les adversaires d'une cause qui l'emporte sur toutes les sympathies personnelles des esprits élevés si bien faits pour la défendre. Adversaires est bien le mot. C'est en effet le christianisme positif, le christianisme apostolique dans sa donnée essentielle que M. Pécaut veut remplacer par le théisme. Il est trop loyal pour prétendre le contraire. Il sait bien que ce qu'il élimine de l'Evangile, c'est le trait caractéristique, le principe spécifique, je veux dire la notion de révélation, de rédemption. En ôtant à Jésus la sainteté parfaite et à la religion qu'il a fondée une valeur définitive, il déclare que ce qui a passé incontestablement jusqu'ici pour le christianisme doit céder la place à une conception plus large, plus spirituelle. Ce n'est pas simplement briser le vase pour conserver le parfum, car ce qu'on prend pour la forme, pour l'enveloppe grossière, c'est le fait lui-même, c'est l'œuvre du Christ, c'est cette manifestation effective de l'amour divin qui est la substance de la religion chrétienne et qui la distingue de la philosophie pure. M. Pécaut ne se fait pas illusion sur la révolution qu'il veut accomplir. On s'étonne seulement qu'il ait cru devoir changer sa situation ecclésiastique et qu'après avoir déclaré dans son premier livre qu'il plantait son drapeau hors de l'Eglise, il veuille maintenant s'abriter sous l'étendard commun. On nous répond que l'on dé-

(1) Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

pose ainsi dans la pâte le levain qui doit la faire lever. Ce levain ressemble singulièrement à la poudre mise sous un bastion et destinée à le faire sauter. Car il est certain que du jour où dans l'Eglise extérieure les idées de M. Pécaut auraient triomphé, il n'y aurait plus de christianisme. Je sais que tous les éléments de vérité conservés dans ce théisme auquel on promet l'avenir procéderaient de l'Evangile, mais comme ces éléments seraient en quelque sorte désagrégés et qu'ils ne se combineraient plus avec l'élément essentiel, central, qui est la notion de révélation et de rédemption, l'Evangile lui-même aurait vécu. Tel est bien le sens des conférences de M. Pécaut. Il n'en faut pas amoindrir la portée s'il ne faut pas en exagérer le péril.

Le péril nous paraît en effet sans gravité pour la cause chrétienne. Ce qui est grave, c'est la situation de M. Pécaut; il est bien difficile qu'il s'y maintienne logiquement. On peut en effet retourner contre son théisme tous les arguments qu'il oppose au christianisme positif, tandis qu'ils ne portent pas contre le christianisme tel que nous le comprenons, nous osons dire tel qu'il est en réalité. Nous nous bornerons à indiquer notre pensée sans entrer dans aucun développement.

Je trouve trois objections principales faites par M. Pécaut au christianisme surnaturel. La première est empruntée à la culture moderne. D'après lui, on ne saurait être imbu de cette culture sans écarter d'emblée tout ce qui ressemble au miracle. C'est l'argument de M. Renan, cette affirmation tout ensemble leste et superbe qu'on ne discute plus avec quiconque croit encore au surnaturel, non pas même s'il s'appelle Pascal, Newton, Faraday, Vinet, esprits ignares, étrangers comme on le sait à la haute culture moderne. Cela revient à emprunter à Tertullien la conclusion de son traité *des Prescriptions* pour la retourner contre ses propres idées. C'est un procédé autoritaire et non scientifique, un appel à l'opinion courante d'une certaine classe d'esprits. Le second argument consiste à prendre au catholicisme le plus étroit sa conception de l'autorité pour ruiner plus facilement toute autorité religieuse. En effet, à entendre M. Pécaut, toute autorité s'impose du dehors au nom d'une infaillibilité acceptée en bloc. Il lui est facile d'établir qu'une autorité ainsi définie a toujours besoin d'une autre autorité pour se fonder, et que nous n'arrivons jamais au terme de la démonstration. Mais n'y a-t-il pas de par le monde et de par l'Eglise une autre conception de l'autorité, d'après laquelle la croyance est un consentement du cœur, de la conscience et de la pensée, de l'être moral et intellectuel tout entier à la vérité? L'autorité consentie n'est-elle pas la seule qui soit réelle pour nous? Du moment que l'homme reconnaît un plus grand que lui et se soumet à lui, n'a-t-il pas accepté par là même une autorité qui ne repose pas en l'air mais sur la libre adhésion ou la soumission volontaire? A ce point de vue ne puis-je pas légitimement reconnaître le divin dans un livre ou dans un homme, le reconnaître en dehors et au-dessus de moi,

à la suite d'un examen personnel et d'une expérimentation légitime? La discussion de M. Pécaut ne porte dans sa seconde conférence que contre ceux qui veulent croire les yeux fermés. La troisième objection revient à cette affirmation si souvent répétée de l'ordre immuable des lois de la nature, affirmation gratuite tant qu'on n'a pas prouvé que la liberté de Dieu subsiste intégralement sans sa souveraineté. M. Pécaut, sur ce point, s'est fait la partie belle en laissant de côté la question du péché. Il sait pourtant bien que le surnaturel pour les chrétiens n'est pas un simple arbitraire qui se joue de la nature; c'est à leurs yeux la réparation d'un grand désordre introduit dans l'univers par la liberté de la créature, c'est le rétablissement de l'ordre du bien, qui est l'ordre naturel établi primitivement, par une intervention secourable du libre amour du Tout-Puissant. Il est infiniment plus commode de ramener le problème à des points de détail et de demander quel effet produit sur l'homme moderne l'ânesse de Balaam ou la baleine de Jonas, ces deux grands chevaux de bataille du radicalisme actuel. Seulement c'est triompher à bon marché avant même d'avoir engagé le combat, car on a déserté son vrai terrain. Je me plais à croire que l'importance de cette lacune dans son argumentation n'échappera pas à la loyauté de M. Pécaut.

Telles sont ses trois objections contre le surnaturel chrétien, qui ne portent pas si on le considère en lui-même et non dans l'image rétrécie et bizarre qui nous en est donnée. Eh bien, ces trois objections se retournent victorieuses contre le théisme de M. Pécaut pour en démontrer l'insuffisance. Vous dites que le miracle est condamné par la culture moderne. Vous imaginez-vous que dans la direction où il vous plaît de la prendre votre théisme soit davantage accepté par elle? Ne savez-vous pas que rien ne la heurte davantage que l'idée du Dieu libre et personnel, principe et source de la vie morale? Comment soutenir que vous avez trouvé l'indiscutable, l'axiome, la vérité incontestée de la culture moderne en face de la morale indépendante et du livre de M. Vacherot et de ce mouvement formidable d'athéisme qui grandit tous les jours. Si votre argument vaut contre nous, il vaut bien plus contre vous-même.

En second lieu, cet ordre immuable que vous invoquez se concilie difficilement avec le Dieu créateur. La folie de la création vaut celle de la croix pour la dialectique pure. Ou croyez au Dieu contraint de produire le monde, c'est-à-dire achevé par le monde et se confondant bientôt avec lui, ou laissez-nous le Dieu libre qui sauve du même droit qu'il a créé. Enfin en reconnaissant Dieu, vous n'avez pas simplement reconnu le divin qui est en vous; vous avez reconnu un être plus grand, plus saint, en dehors de vous, au-dessus de vous. Vous l'avez adoré et vous voulez lui obéir. Prenez garde, c'est l'autorité acceptée, proclamée; c'est le loup dans la bergerie. Pour vous y soustraire, il faut prétendre que vous possédez en vous Dieu tout entier, l'absolu total. Or, vous

ne l'oseriez pas. En quoi donc la conscience abdique-t-elle en reconnaissant en Jésus-Christ la réalisation de son idéal? Je sais bien que vous prétendez que le monde moderne a surpassé cet idéal, et cela parce que Jésus, en posant le principe fécond de toutes les réformes dans la société comme dans l'individu, n'en a pas tiré les conséquences sociales et n'a pas donné comme cinquième et sixième évangiles une politique et une économie politique nouvelles. C'est sur cette question du Christ que M. Pécaut froisse le plus profondément la conscience chrétienne, malgré ses sincères hommages qui ont trop l'air d'encouragements et de ménagements affectueux pour un maître dépassé. Nous ne pouvons ramener incidemment ce grand débat, d'autant moins que les conférences actuelles n'y ont rien ajouté.

L'idéal n'est pas tout. Nous avons besoin de plus ; oui, nous l'avouons, nous avons besoin, — et l'humanité tout entière aussi, — de pardon, de réparation, de salut. Ces mots ne sont pas vides de sens ; ce ne sont pas de vaines métaphores. Ils correspondent à ce grand cri de douleur qui monte des entrailles de notre terre vers le ciel. Quand je vois les hontes, les crimes, les affreuses misères de la race à laquelle j'appartiens, je comprends devant cet abîme qui s'est creusé en bas que le ciel se soit ouvert en haut pour une suprême assistance. Quand je descends dans mon cœur, j'y vois s'ouvrir un autre abîme de misère et de péché. Ma conscience l'illumine pour moi comme elle éclairera de son rayon sacré le divin Réparateur, afin que je le reconnaisse et le salue et saisisse la main qu'il me tend. Mais à elle toute seule elle ne me rendra pas la vie, la force, la paix, la sainteté. Il me faut, non pas une simple illumination qui me révèle mes grandeurs cachées, mais un secours extraordinaire, — Celui enfin qui est venu chercher et sauver ce qui est perdu ! Voilà ce qui nous sépare de M. Pécaut, ce qui sépare l'Eglise universelle de son théisme et ce qui en séparera toujours l'humanité prise dans son ensemble. Elle est trop malheureuse pour se contenter de si peu. Je suis persuadé que c'est dans cette voie que la philosophie chrétienne peut déployer le plus de richesse et d'originalité en creusant ces grands problèmes de la chute, de la rédemption, de la solidarité, sur lesquels l'éloquent et grave auteur passe sans même les effleurer.

La brochure de M. Buisson, *le Christianisme libéral*, publiée à Neuchâtel peu après le passage de M. Pécaut, est une réfutation de ses conférences des plus significatives. Eh quoi ! M. Pécaut vient à peine de terminer dans cette ville les beaux discours qui essayent d'établir que le théisme débarrassé du surnaturel va être fondé à toujours ; une brochure paraît accompagnant et commentant un manifeste d'après lequel l'Eglise idéale, l'Eglise de l'avenir n'aura plus même, dans sa raison sociale, la notion de Dieu ! C'est le renversement de tout ce qu'a affirmé M. Pécaut, puisqu'on lui enlève, ou du moins à l'Eglise idéale qui tend à se fonder à la suite de ses conférences, ce

qui est pour lui la seule chose nécessaire. Et ce n'est pas une imprudence fortuite : il est certain qu'au sein du radicalisme protestant, en Allemagne, en Suisse et aussi en France, l'idée de Dieu commence à pâlir après celle du Christ. Aussi le système ecclésiastique, qui a pour principe unique d'écarter toute condition de doctrine, est-il obligé de s'assouplir à ces nécessités nouvelles, au nom d'une logique plus impérieuse que la prudence et même que le bon sens le plus élémentaire. Et quand on est venu à ces extrémités, on ose prétendre que parce que l'orthodoxie a brisé ses cadres, parce que la théologie évangélique se renouvelle selon son droit et son devoir, nous sommes condamnés à nous unir à toutes les négations qui ont cours et portent sur Dieu même, sous peine de forfaire à la liberté! Quoi! parce que je ne crois plus à l'inspiration littérale, à la prédestination, à une certaine notion de l'expiation, je n'ai plus de barrière à opposer à l'antichristianisme flagrant, à l'athéisme, et je dois leur ouvrir les portes de mon Eglise! Mais à pousser ainsi les choses à outrance, on tue la liberté qu'on veut défendre. C'est l'argument banal du conservatisme fanatique qui dit qu'on ne peut réclamer l'indépendance de la presse et le droit de réunion sans coiffer le bonnet rouge. Il n'est pas de plus sûr moyen de fortifier toutes les tyrannies. Faudra-t-il donc redire cent fois encore que l'association religieuse qui repousse tout privilége, toute protection du pouvoir civil, qui respecte toutes les associations voisines, a rempli ses devoirs envers la liberté, et qu'elle a le droit de réclamer de ses adhérents qu'ils respectent ses bases fondamentales? Je dirai même que la liberté est d'autant plus respectée par cette association qu'elle fait mieux connaître ses bases, afin d'éviter tout malentendu et toute surprise. M. Buisson est aussi l'un de ces hommes qu'on aimerait à avoir pour alliés. Certes, il aime sincèrement la liberté, mais en la poussant jusqu'à la plus intolérable anarchie intellectuelle, il réjouit, bien malgré lui, ses pires adversaires. Et pourtant il finira par la servir, car il fournit la plus décisive réduction à l'absurde de cette notion si prônée de l'Eglise club. Au moins ne fait-il pas ouvrir ce club discordant par la lecture du *Credo* et ne veut-il pas qu'il soit soutenu comme une religion nationale. Rien ne prouve mieux combien son erreur est sincère, et avec quel empressement il y renoncera dès qu'il l'aura reconnue.

E. DE PRESSENSÉ.

LA PHILOSOPHIE DE VICTOR COUSIN, par *Ch. Secrétan*. Grassart et Durand, libraires. Paris, 1868.

PRÉCIS ÉLÉMENTAIRE DE PHILOSOPHIE, par *Ch. Secrétan*, professeur à l'Académie de Lausanne. Lausanne, Georges Bridel, 1868.

Il serait bien superflu de recommander le premier de ces écrits aux lecteurs de la *Revue chrétienne*. Nous voulons espérer qu'il fixera l'at-

tention d'un public plus nombreux encore et que notre école spiritualiste française surtout ne laissera point passer sans réplique cette critique si vigoureuse et si radicale de la philosophie de Cousin.

La destinée de cette philosophie paraît singulière. Comme système, elle est bien morte depuis une vingtaine d'années. Les philosophes qui se donnent pour mission de la continuer la renversent ou la transforment tous les jours; et les adversaires qui depuis longtemps l'attaquent au nom de la science positive semblent toucher enfin à un triomphe complet. Cette philosophie cependant ne disparaît pas, elle persiste et dure parmi nous sous forme de tradition; elle est devenue le catéchisme officiel de l'enseignement secondaire, et à ce titre, on la défend parfois comme nous avons vu défendre au sénat la religion officielle des Français. A cette durée il y a bien une raison. Où la trouver, sinon dans cette harmonie intime, *préétablie*, qu'il est facile de percevoir entre cette philosophie du sens commun et les traditions de notre système de gouvernement? Si l'Etat doit avoir *son* enseignement, aucune doctrine ne saurait mieux lui convenir. Aucune n'a mieux su s'arrêter dans ce juste milieu, que l'on croit si favorable à l'ordre public, à égale distance du matérialisme qui blesse les convenances et des convictions ardentes qui font les apôtres, bien plus gênants encore que les matérialistes. Ce respect plein d'indifférence ou cette indifférence pleine de respect comme on voudra, cet air même de protection généreuse qu'affecte la philosophie de Cousin à l'égard des religions positives, ne répond-il pas à merveille au tempérament d'une administration qui salarie et protége tous les cultes avec une égale bienveillance? M. Cousin a eu la bonne fortune de trouver la juste dose de conviction convenable à l'administration française. Voilà pourquoi sa philosophie est devenue sans peine une religion établie; elle durera, nous pouvons bien le prédire, autant que le régime des concordats, mais elle ne durera pas plus longtemps.

Revenons au système lui-même. Il est mort et il est resté stérile, parce qu'il n'a jamais eu qu'une vie artificielle. L'éclectisme a voulu se constituer en dehors de la science de la nature et de la science religieuse; il a laissé de côté la partie la plus vaste du savoir humain, et dans la psychologie même, il a dédaigné la force la plus intime et la plus féconde de l'âme. La raison impersonnelle a prétendu se suffire à elle-même. La science de la nature et la science des religions se sont vengées en renvoyant cette raison impersonnelle dans le séjour des ombres mythologiques. Le système est aujourd'hui débordé, écrasé par les faits. La critique de M. Secrétan est vraiment impitoyable; nous voudrions pouvoir dire qu'elle a été trop sévère; mais elle n'est que juste. Plus spirituelle et plus tapageuse, celle de M. Taine est en réalité bien moins terrible. Elle a l'air d'une taquinerie d'écolier émancipé; celle de M. Secrétan est un jugement. On goûte en la lisant un

bonheur assez rare, celui de trouver dans une âme croyante un intérêt scientifique si vrai et une liberté d'appréciation si entière.

Nous signalons encore plus volontiers à l'attention de tous ceux qui étudient ou enseignent la philosophie le *Précis élémentaire* du même auteur paru dans la même année. On trouvera dans ce modeste volume le fruit d'une longue méditation des problèmes philosophiques unie à une très-longue expérience de l'enseignement. Ce n'est point, comme on pourrait le croire, une exposition abrégée et populaire du système particulier de M. Secrétan, ni une préface aux deux volumes sur la *Philosophie de la liberté;* non, c'est bien un vrai manuel, un programme d'études qui ne sera guère moins utile au maître qu'à l'élève. Comme manuel, il tranche vivement sur cette littérature d'école qu'a enfantée parmi nous la préparation au baccalauréat. Nous n'avons point ici un catéchisme spiritualiste, où maîtres et élèves trouvent des solutions toutes prêtes, qu'il ne leur reste plus qu'à commenter. Les questions sont posées avec une entière franchise et dans toute leur gravité, et la philosophie, au lieu de n'être plus pour les jeunes esprits qu'un thème d'amplification oratoire, leur apparaît immédiatement comme une science austère, qui, pour être féconde, exige un labeur personnel. Ce qui caractérise encore mieux ce nouveau manuel, c'est le soin avec lequel M. Secrétan fait ressortir l'intérêt moral des recherches philosophiques. Il sait bien qu'en définitive le problème de la philosophie n'est pas autre que le problème de la vie humaine. Il saisit ainsi l'élève par le fond même de son être, et l'intéresse directement et personnellement à toutes les questions. N'attendez donc point de voir ici maintenues les sages barrières élevées dans l'enseignement officiel entre la philosophie et la religion. La logique aboutit à la morale, et l'une et l'autre à la vie religieuse. Toute la recherche et tout l'effort de la pensée et de la volonté tendent à ce que l'auteur appelle *la Vie absolue*, et qui n'est autre que *la Vie éternelle*.

Nous sera-t-il permis en terminant d'exprimer deux regrets : d'abord que la langue de M. Secrétan, toujours concise et forte, ne soit pas en général plus souple, plus limpide et surtout moins abstraite ; en second lieu, qu'il n'ait pas illustré par des exemples ses définitions générales, au moins dans la partie du manuel qui traite de la logique formelle ? M. Secrétan a laissé ce soin à l'élève ; mais l'élève inexpérimenté aura-t-il toujours la patience de les chercher ou l'habileté de les bien choisir ?

A. Sabatier.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 3 avril.

Lamartine. — Le livre de M. Emile Olivier. — Le père Félix après le père Hyacinthe. — La conférence de M. Cochin sur Lincoln. — Continuation de la polémique religieuse dans la Suisse française. — La discussion sur l'Eglise d'Irlande au parlement anglais.

Nous venons bien tard pour rendre notre hommage à M. de Lamartine. Aussi plus libre d'esprit que sous l'impression immédiate de sa mort, nous pouvons le juger en l'admirant. Bien que la fin de sa vie ait attristé tous ses amis par ses trop fréquents appels aux souscriptions publiques, motivés, il faut le dire, en grande partie par sa générosité imprudente; bien qu'il se fût survécu à lui-même depuis quelque mois, la France tout entière a frémi en apprenant qu'elle venait de perdre ce fils glorieux. Le nom seul de Lamartine apporte avec lui tout un parfum de poésie. On dirait à l'entendre que la brise de notre printemps a passé de nouveau sur notre cœur et y a réveillé l'écho des plus ravissantes harmonies qu'il ait entendues. Il a eu pour émules des poëtes aux accents plus fiers, plus mâles, dont la voix atteint plus profondément l'âme. Mais s'ils ont ajouté des cordes nouvelles à la lyre française du dix-neuvième siècle, c'est de lui qu'ils l'ont reçue, car, quand il fit entendre ses premiers chants, ce fut vraiment une ère nouvelle qui commença. Pour être juste envers cette grande mémoire il faut se reporter à son avénement qui fut bien celui d'un roi, de par le droit divin du génie. Il nous raconte lui même que quand il présenta en tremblant le volume de ses premières *Méditations* au plus célèbre éditeur du temps vers 1820, celui-ci, après l'avoir parcouru, lui dit : « Vos vers ne ressemblent à rien de ce qu'on connaît et de ce qu'on aime, relisez Delille et Luce de Lancival. » En effet *le Lac, l'Isolement, l'Automne, l'Ode à Byron,* ressemblent fort peu au poëme des *Jardins*. On eût dit une pluie d'avril tombant sur un sol durci. Si nous cherchons à caractériser sans la surfaire cette poésie qui a exercé un si grand ascendant sur notre génération, nous dirons d'elle : C'était la mélancolie plutôt que la tristesse, un rêve enchanté d'amour sans la passion qui remue l'âme jusqu'au fond ; c'était en

religion l'encens parfumé plutôt que la prière, c'était l'aspiration vers l'infini, l'éblouissement de la grandeur divine, le ravissement d'Esaïe devant la splendeur de Jéhovah, sans son tremblement devant sa sainteté et son cri d'épouvante! Voilà ce qui manquait surtout à son adoration et ce qui la rendait plus brillante que brûlante, par conséquent quelque peu froide. Mais que de pureté, que d'élan, que d'élévation! Pour exprimer tout cet ordre de sentiments une langue était trouvée, — c'est bien le mot, — car jamais l'effort ne se fit moins sentir; — langue éclatante, souple, harmonieuse comme la musique de Mozart ou de Rossini; — semblable à cette cascade murmurante qu'il a si bien décrite, où toutes les teintes du jour se reflètent au travers de l'écume. Sans doute l'image manque de précision; l'expression ne jaillit pas du fond des choses comme la lave du volcan toute enflammée et colorée du feu intérieur; elle ressemble plutôt à cette phosphorence qui flotte sur la mer ou à cette vapeur brillante qui recouvre la terre au matin et lui vient du dehors: quelle que soit l'habileté de facture qui enchaîne les longues périodes descriptives ou sentimentales du poëte, il ne peut éviter la monotonie, dès que l'inspiration faiblit. Mais il n'en a pas moins conquis tout un domaine de l'art, une province nouvelle, comme une Provence enchantée, aux horizons immenses, à l'éblouissante lumière placée au bord de l'infini, comme sur le rivage d'un autre Océan. Avec *Jocelyn*, ce merveilleux poëme échappé à son opulente fécondité, nous nous élevons de la plaine sur la montagne, nous gravissons les Alpes. Les paysages deviennent plus grandioses, plus pittoresques. Une poésie interne et familière, réchauffée par une passion sincère, indique chez Lamartine une étonnante puissance de rajeunissement. Par malheur, au lieu de suivre cette veine, il force sa manière dans la *Chute d'un ange*, bizarre composition qui est comme l'ivresse de ce talent si harmonieux. Il se fait violence à lui-même, pour peindre je ne sais quel monde antédiluvien où l'énorme remplace la grandeur et d'où se dégage un vague panthéisme humanitaire, qui ne fut grâce au ciel qu'un souffle passager du temps sur cette harpe éolienne frémissant à tout vent. On sait aujourd'hui que Lamartine a tourné ses regards vers le Christ vivant des Evangiles, alors qu'il avait encore la pleine possession de ses facultés. Nous avons eu la confirmation de ce retour accompli en toute liberté d'esprit, de la bouche même de l'éloquent prédicateur qui a prononcé l'adieu sur son cercueil. Ainsi a été exaucé le vœu de sa jeunesse:

O Dieu de mon berceau, sois le Dieu de ma tombe!

De l'homme privé, de son inépuisable bonté, de sa générosité sans pareille, de cette absence de fiel qui l'a empêché de venger aucune injure, nous ne dirons rien: quel éloge vaudrait ce concours empressé de ces milliers de paysans, de ces villages entiers qui sans convocation lui ont

fait la plus belle des marches triomphales jusqu'au tombeau! Quant aux imprudences qui l'ont conduit aux démarches auxquelles nous avons fait allusion, il ne nous plaît pas d'y insister. En tout cas il ne méritait pas qu'on lui fît l'offre singulière qu'on nous révélait l'autre jour et qui dans sa situation était bien faite pour le blesser. Proposer à Lamartine la place de M. Troplong, le légiste du 2 décembre! L'intention pouvait être bonne, mais c'était lui faire payer bien cher sa grande faute politique qui est d'avoir joué le sort de la France sur la carte la plus hasardeuse et de la sacrifier à son amer découragement.

La plus grave de ses fautes politiques est encore son *Histoire des Girondins*, incomparable musée de la révolution où chaque toile a le coloris d'un peintre vénitien. Seulement il y a trop d'auréoles, tout échafaud devient un piédestal, même celui de Robespierre. Quoique respirant à chaque page l'amour le plus ardent de la liberté, cette œuvre manque de moralité, c'est une épopée, ce n'est pas un livre de raison; la révolution y est transfigurée mais non jugée. Or c'est d'une appréciation ferme et équitable que nous avons surtout besoin en face de ce grand passé qui trouverait si facilement de serviles imitateurs. Il y a au moins une gloire qui n'a jamais conquis Lamartine : c'est celle de Napoléon Ier. L'un de ses meilleurs titres à notre reconnaissance est d'avoir résisté toujours à cette grandeur funeste dont le prestige a si longtemps abusé la France. Qu'on relise son *Histoire de la Restauration* et surtout son étonnant discours sur le retour des cendres de l'empereur dans lequel l'orateur s'élève jusqu'à la divination prophétique, sans refuser pourtant son vote à un acte commandé par le patriotisme. Nous en citerons le fragment suivant :

Oui, j'ai peur, je l'avoue, qu'on ne fasse trop dire ou penser au peuple : « Voyez, au bout du compte, il n'y a de populaire que la gloire, il n'y a de moralité que dans le succès. Soyez grand, et faites tout ce que vous voudrez; gagnez des batailles, et faites-vous un jouet des institutions de votre pays! » Est-ce là qu'on veut en venir? est-ce ainsi qu'on apprend à une nation à apprécier ses droits?

Si ce grand général eût été un grand homme complet, un citoyen irréprochable; s'il eût été le Washington de l'Europe; si, après avoir défendu le territoire, intimidé la contre-révolution au dehors, il avait réglé, modéré, organisé les institutions libérales et l'avénement de la démocratie en France; si, au lieu de disperser les pouvoirs représentatifs, il les avait appuyés de la force militaire et soutenus de sa considération; si, au lieu de se faire la réaction vivante du passé; si, au lieu d'abuser de l'anarchie, de profiter du désenchantement momentané de l'esprit public, il l'avait relevé, il s'était fait le tuteur du progrès social, la providence du peuple; si, après avoir mis en mouvement les ressorts d'un gouvernement unitaire et tempéré, il s'était effacé lui-même comme Solon ou comme le législateur de l'Amérique; s'il s'était retiré dans son désintéressement et dans sa gloire pour laisser toute sa place à la liberté, qui sait si tous ces hommages d'une foule qui adore surtout ce qui l'écrase lui seraient rendus? Qui sait s'il ne dormirait pas plus tranquille et peut-être plus négligé dans son tombeau?

La Fayette repose sous l'humble croix d'une sépulture de famille; et l'homme du 18 brumaire, l'homme à qui la France dut tout, excepté la liberté, la révolution triomphante va le chercher au delà des mers, pour lui faire une tombe impériale! La révolution triomphante, je demande si elle a sur la terre de France quelque monument assez grand, assez saint, assez national pour le contenir?

C'est bien, Messieurs, je ne m'y oppose pas, j'y applaudis; mais faites attention à ces encouragements au génie à tout prix. Je les redoute pour l'avenir. Je n'aime pas ces hommes qui ont une foi et un symbole opposés; non, je n'aime pas ces hommes qui ont pour doctrine officielle la liberté, la légalité, le progrès, et qui prennent pour symbole un sabre et le despotisme. Oui, je l'avoue, je ne m'explique pas cela.

Je ne me fie pas à ces contradictions. J'ai peur que cette énigme n'ait un jour son mot. (Longue sensation.)

Lamartine a développé à la tribune nationale la plus splendide éloquence. Je ne parle pas seulement de cette harangue sans pareille dans laquelle il abattit au souffle de sa parole le drapeau rouge dont une multitude en délire voulait faire le symbole de la seconde république. Il faut relire ses discours de politique générale. La draperie y fait tort parfois à la solidité du fond, mais toutes les grandes causes l'ont eu pour défenseur; de grands éclairs illuminant l'avenir traversent sa parole. Il est l'un des premiers qui en France ont réclamé comme un accomplissement de la révolution française la séparation du spirituel et du temporel et protesté contre le concordat avec une hauteur de pensée et une grandeur de langage qui suffiraient à sa gloire. Il défendait le droit de Dieu encore plus que celui de la liberté humaine. Encore ici nous ferons une citation :

La révolution française, disait M. de Lamartine à la tribune de la chambre des députés, en 1845, se donna une double mission : une mission politique, émanciper les citoyens par les droits civils, universels, reconquis sur les despotismes et les aristocraties; une mission religieuse, reconquérir l'indépendance des cultes sur la théocratie des religions d'Etat... La seconde de ces œuvres, l'a-t-elle achevée? Non, et voilà pourquoi je ne cesserai de répéter, malgré vos indignations et vos murmures: La révolution française n'est pas finie.

Je m'explique. Il y eut un moment sans doute où l'œuvre d'émancipation religieuse était finie : c'était le moment où, après le schisme de l'Eglise constitutionnelle, après les sévices contre les prêtres qui en avaient été la conséquence déplorable, après les spoliations, les profanations, les déportations, les emprisonnements, les massacres qui avaient martyrisé l'Eglise catholique en France pendant les accès de fureur et les réactions d'une liberté qui se vengeait, la persécution, honteuse d'elle-même, rougissait de son intolérance, et la révolution, repentante de ses excès et calmée sous la main des conseils et du directoire, laissait la liberté complète du catholicisme relever pieusement ses autels, rallier ses ministres, professer sa foi et servir sans persécution comme sans faveur les besoins libres et volontaires des populations. Quelques années d'un pareil régime des cultes vivant librement d'eux-mêmes, vivant côte à côte, s'organisant chacun dans son indépendance, ne relevant que des fidèles, s'accordant par le seul empire des volontés et des convictions, et la conscience était émancipée en France.

Mais cela dura peu; on louait hier le concordat de Napoléon comme une œuvre de génie social et politique. Quant à moi, j'ose le dire, comme je l'ai toujours pensé, le concordat fut une œuvre rétrograde et une faute politique!

Je dis que, du point de vue de l'affranchissement de l'esprit humain et de la dignité des croyances, ce fut une faute, une rechute dans le système des religions d'Etat. Napoléon fit rétrograder la législation de tout le dix-huitième siècle : il enchaîna l'Eglise à son trône; il mit le nom de l'empereur dans le catéchisme de Dieu; il fit de la servitude un dogme, des choses saintes un instrument de gouvernement, *instrumentum regni!* Il refit un matériel de culte, comme il aurait refait un matériel d'armée; il refit un établissement ecclésiastique dominant; mais refit-il une foi? Non, car il eût été Dieu.

Il dit au peuple : Je te donnerai un culte de ma main, une religion légalisée; tu

payeras ses ministres avec ton impôt, et tu leur ôteras par là quelque chose de l'obéissance volontaire et affectueuse que le fidèle doit porter à son sacerdoce! Je les doterai avec ton sol; ils seront mes magistrats civils, quand ils devraient être tes magistrats religieux! Appelez-vous cela grandir l'idée des cultes et émanciper le principe religieux? Moi je dis que c'est l'asservir et le dégrader.

... Il n'y a de paix, sachez-le bien, que dans la séparation graduelle, successive, dans le relâchement systématique et général des liens qui unissent l'Eglise et l'Etat.

Qu'on relise l'admirable brochure de M. de Lamartine publiée en 1843 sous le titre : *l'Etat, l'Eglise et l'Enseignement*, on ne prononcera jamais de plus grandes paroles sur ce sujet. Nous en détachons ces quelques mots :

Quand on réfléchit que cet abus est à la fois l'oppression de la conscience, le mensonge de l'enseignement, l'avilissement de l'Etat, l'abdication de la raison, la cause du scepticisme qui saisit l'homme au passage de l'enfance à la jeunesse, la confusion de la foi, la perte des âmes et l'extinction de la morale parmi de nombreuses générations; et quand on est convaincu en même temps que le sentiment religieux est tout l'homme, que Dieu est le fond de toute chose, et que les sociétés humaines n'ont d'autre but sérieux que d'arriver à Dieu par la lumière et par la vertu, de le manifester et de le servir; alors on n'hésite plus, et, au risque de froisser quelques préjugés et de susciter quelques préventions, on dit avec prudence ce qu'on croit la vérité à son pays : « En matière d'enseignement et de religion, nous sommes dans le faux. Et pourquoi sommes-nous dans le faux? C'est que nous ne sommes pas dans la liberté! » Non, croyants ou sceptiques, catholiques ou dissidents, chrétiens ou rationalistes, Etat ou Eglise, ni les uns ni les autres nous ne sommes dans la liberté. Nous nous gênons, nous nous contraignons, nous nous opprimons réciproquement, et, en nous opprimant, nous opprimons quelque chose de plus saint que nous-mêmes : la vérité! Oui, la vérité divine que nous étouffons dans notre faux embrassement, et dont nous sacrifions chacun une partie à notre apparente concorde, il faut ou la sacrifier tout à fait, ou nous séparer. Il n'y a plus de milieu : Dieu souffre en nous.

Qu'on me permette ici un souvenir personnel. Quelques incorrigibles partisans de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et qui étaient bien des amis de la veille, — car ils précédaient de beaucoup le temps où la cause contraire devait paraître difficile à défendre devant l'opinion, — firent une démarche en 1848 auprès de M. de Lamartine, alors tout puissant par les services rendus et l'influence, pour s'entretenir avec lui de ce grand sujet. Ils lui demandaient de ne pas l'oublier dans la constituante et le faire inscrire à l'ordre du jour de cette assemblée qui semblait destinée à fonder la liberté française sur ses vraies bases. Je n'oublierai jamais son langage dans cette courte conférence. Il avait conservé la noble beauté de sa jeunesse, sa voix était vibrante et sonore. « Affranchir la société religieuse, nous dit-il, c'est affranchir Dieu dans la conscience, c'est lui que nous tenons captif. Pour moi, je consentirais à être esclave et à l'être toujours si je parvenais à assurer ce glorieux affranchissement. » Cette parole fut dite avec cet accent d'enthousiasme qui accompagne les convictions profondes. Ce jour-là il me fit l'effet d'un type vraiment idéal de notre humanité. Depuis lors les années dures et sévères sont venues pour lui. Il a comme il le disait, perdu sa partie avec la destinée quand il vit succomber la république. Il a été abandonné de tous ceux qui n'aiment que le soleil levant et qui craignent

la contagion de la défaite! Ne le plaignons pas! C'est dans cette solitude qu'il a retrouvé Dieu, non plus dans l'éclat de son jeune enthousiasme, mais sous ce rayon pâli du soir, qui porte le regard attristé vers la croix. Sa mémoire reste grande et pure, et il a suffi de sa mort pour relever un moment vers l'idéal un pays tristement occupé à reviser les comptes embrouillés des plates splendeurs de sa capitale.

Le livre de M. Emile Ollivier a défrayé la curiosité et aussi la malignité publique pendant ce dernier mois. Il en ressort diminué de tous les efforts qu'il a faits pour se grandir. Tout a été dit sur l'immodération de ses apologies personnelles. Il n'y aurait ni utilité ni générosité à insister sur ce point, qui a été suffisamment éclairé par les nombreux adversaires de M. Ollivier. Il n'en est pas moins certain que son honneur politique dont nous n'avons jamais douté demeure intact, et que c'est avec une parfaite bonne foi qu'il a tenté de convertir le gouvernement personnel. Tout ce passage de son livre est très-curieux, très-instructif. C'est là qu'apparaît sans voile cette politique de la surprise qui veut frapper fort plutôt que de frapper juste et qui ne désire rien tant que d'étonner le monde. L'étonnement n'est pas un principe; aussi les surprises se suivent sans se ressembler, comme M. Ollivier a pu s'en apercevoir quand, après avoir contribué à obtenir la lettre du 19 janvier, il entendit l'étrange commentaire que lui donnait M. Rouher: c'était à son tour d'être étonné. La leçon était dure mais salutaire. Il apprenait ce jour-là que les conquêtes sérieuses de la liberté ne s'obtiennent pas dans des entretiens qui n'engagent personne, mais par la lutte ouverte. Le moindre succès auprès du corps électoral est cent fois plus important que tout se qui se passe à l'ombre, même en haut lieu. Pour notre part, nous souhaitons très-sincèrement que M. Ollivier, qui est resté fidèle à sa cause et qui a une intelligence très-claire de la liberté, soit de nouveau mis en mesure aux prochaines élections de la conquérir, à la pointe de l'épée, dans ces grands débats où son beau talent de parole est destiné à jouer un rôle éminent, pourvu que sa personne s'efface un peu davantage.

Nous ne pouvons laisser passer sans discussion le chapitre dans lequel il prétend que la séparation de l'Eglise et de l'Etat peut se concilier avec le salaire des cultes. Ce salaire n'en serait pas moins une injustice à l'égard de ceux qui ne veulent pas des cultes officiels. En outre, jamais on ne verra la main qui paye, quand c'est la rude main du pouvoir civil, lâcher toutes les rênes. Le salaire entraîne la dépendance. D'ailleurs une Eglise soldée ne doit-elle pas débattre avec l'Etat l'argent qui lui est nécessaire pour accomplir sa tâche, et ne tombe-t-elle pas par là même au rang d'une administration? M. Ollivier s'est donc gravement trompé sur ce point. Nous n'admettons pas davantage que le salaire des cultes soit une restitution des biens du clergé. Il est certain que la révo-

lution française, lors de la Constitution de l'an III, a proclamé dans sa souveraineté l'abolition de ce salaire. Le concordat a été un fait nouveau et non une restitution. Le pays demeure libre de réformer ses institutions, pourvu qu'il n'impose pas à une seule génération le poids d'une réforme qui est pour les siècles. Nous pensons que l'Etat aurait rempli toutes ses obligations vis-à-vis des divers clergés salariés s'il assurait à tous leurs membres une pension viagère égale à leurs traitements. On aura beau faire, la propriété d'une corporation ne saurait être identifiée à la propriété individuelle qui est de droit naturel; sinon, selon l'expression de Mirabeau, les morts pourraient tellement encombrer la terre du faste de leurs fondations que les vivants n'auraient plus la place nécessaire pour cultiver le blé qui les nourrit.

La pièce la plus curieuse du livre de M. Ollivier est la lettre du saint-père à l'archevêque de Paris. L'archevêque de Rouen disait un jour qu'il conduisait son clergé comme un régiment. Il paraît que les colonels et les généraux de division de l'armée cléricale sont à leur tour menés comme de simples soldats par le général en chef. Cette fameuse lettre qui prétend régler la vie politique de l'archevêque de Paris, contrôler toutes ses actions, peut servir d'introduction au futur concile en révélant tout ce qu'on doit attendre de la tendance ultramontaine dont le pape est tout ensemble l'idole et l'instrument.

Pour savoir dans quel désarroi est l'unité catholique, il faut entendre à Notre-Dame le père Félix, quand on a eu le bonheur d'y entendre le père Hyacinthe. Les conférences du carême de cette année portent sur le même sujet que celles de l'avent, comme pour mieux faire ressortir le contraste entre les deux paroles, entre les deux pensées. Pour le père Hyacinthe, ce qui importe, c'est l'esprit, c'est l'âme de l'Eglise, c'est l'amour et la vie du Christ; aussi, bien qu'il reste sincèrement catholique, se réjouit-il de toute manifestation chrétienne, sans la flétrir ou la rabaisser, lui demandant même souvent une leçon, une humiliation salutaire pour sa propre Eglise, car il l'aime assez pour l'exciter à jalousie par le spectacle des vertus qu'elle n'a pas produites. Pour le père Félix, tout en revient au corps de l'Eglise, à l'institution, à la hiérarchie, au fait matériel, palpable. Ainsi, parlant de la sainteté dans la conférence que nous avons entendue, il a déclaré qu'elle ne pouvait exister hors de l'Eglise catholique, et que les sources principales d'où elle découle sont la hiérarchie et le saint sacrement dans son tabernacle d'or. Ce matérialisme religieux n'est pas plus soutenable au point de vue des faits qu'à celui des principes, à moins qu'on ne distingue absolument la moralité de la sainteté, ou bien qu'on ne démontre que la catholique Espagne est plus morale que les peuples protestants. Pour que le bigotisme étroit du père Félix fût fondé en raison, il faudrait que la grandeur chrétienne n'existât pas hors du catholicisme. Il nous suffit pour le confondre de le renvoyer à l'admirable conférence que M. Cochin faisait le

dimanche 14 mars, au théâtre du Prince-Impérial sur Abraham Lincoln, ce grand honnête homme, qui a été formé par deux livres : la Bible et la *Vie de Washington*, et qui a déployé les plus sublimes vertus patriotiques avec une simplicité héroïque dans la crise la plus terrible que puisse traverser une nation. Au point de vue du père Félix, nous devrions lui préférer la reine infortunée à qui le pape envoyait la rose d'or qui est le prix Monthyon de la cour romaine. Toute polémique à part, remercions M. Cochin d'avoir fait vibrer sous son éloquente parole une immense assemblée pour la plus grande des causes, la liberté unie à la religion. Cette séance, ouverte par un charmant et incisif discours de M. Laboulaye, a été non-seulement belle mais bienfaisante. Le succès de M. Cochin est le succès des plus nobles pensées, et l'enthousiasme qu'il a allumé dans le cœur de ses auditeurs était vraiment une flamme sacrée. En entendant cette voix catholique relever dans un langage ému la valeur éducatrice de la Bible, pour former des citoyens et des chrétiens tels que Abraham Lincoln, nous pensions à la déplorable campagne entreprise contre elle par des voix protestantes! Nous sommes ainsi ramené à nos tristes querelles intérieures.

On nous en a beaucoup voulu de notre appréciation du manifeste de l'Union libérale de Neuchâtel. Nous persistons à croire que la tentative d'appeler les athées à rajeunir le christianisme est une offense à la raison aussi bien qu'à la foi. Nous regardons comme ne supportant pas l'examen les commentaires donnés à Paris des textes précis du manifeste de Neuchâtel, qui introduit les athées dans l'association nouvelle au même titre que les chrétiens. Ne lisons-nous pas dans le premier numéro du journal de l'Union libérale de Neuchâtel une lettre de M. Vacherot, de laquelle il ressort que sa collaboration a été sollicitée, et cela après le livre où il a déclaré que la religion devait disparaître tout entière, sans laisser de vide après elle dans l'âme? Est-ce clair? Dans le mouvement de Neuchâtel, nous n'approuvons que ce qui déplaît au *Lien*, à savoir, la franchise courageuse qui lui fait planter hors des cadres ecclésiastiques son drapeau bariolé. Qu'on lui ôte le nom de chrétien et la netteté des situations sera complète. Nous croyons défendre la vraie liberté en protestant contre les amalgames qui faussent toutes les positions et tous les débats. Le résultat le plus heureux de la lutte actuelle, c'est le branle qu'elle a donné à la discussion religieuse à Neuchâtel et à Genève. MM. Godet et Bovet ont tenu la campagne dans la première de ces villes avec un courage égal à leur loyauté qui a été d'ailleurs reconnue de tous leurs adversaires. A Genève, après les belles conférences de M. Bersier sur la morale indépendante, dont nous n'avons pas le droit de dire tout ce que nous en savons, mais qui ont eu un si profond écho dans les cœurs et dans les consciences, M. Buisson a trouvé d'éloquents contradicteurs, parmi lesquels nous signalons en première ligne MM. Barde et de Gasparin. Le premier a défendu le cours

biblique avec autant d'éloquence que de largeur dans une conférence qui vient d'être publiée. Le second a usé de la courageuse tactique qui donne seule la victoire dans les luttes de la pensée; elle consiste à ne pas laisser à ses adversaires l'avantage sur un seul point. Non content de défendre le christianisme, il a revendiqué avec énergie la pleine liberté de la conscience qu'on voulait lui opposer et a conclu avec sa véhémente et généreuse éloquence à la séparation de l'Eglise et de l'Etat. On le lui a reproché comme s'il avait divisé les défenseurs de l'Evangile. Quant à nous, nous l'en louons du fond du cœur. Il est temps de rompre avec toutes les fictions, toute la diplomatie ecclésiastique, tous les ménagements d'une fausse prudence. L'heure est venue où la vérité évangélique doit descendre dans la lice sans aucun appui du dehors, d'autant plus que ces appuis sont souvent des entraves et cachent de sourdes inimitiés. Que les religions administratives disparaissent, elles ne feraient que tromper et énerver les âmes. Aux suprêmes périls les saintes et libres énergies de la foi livrée à elle-même!

Le plus grand événement de la politique européenne dans le cours du mois dernier est le mémorable débat du parlement anglais sur l'Eglise d'Irlande.

Quelle que soit l'opinion que l'on se forme du bill de M. Gladstone, nous écrit M. G. Masson, il est impossible de refuser à admettre la clarté vraiment merveilleuse avec laquelle tous les détails du projet sont expliqués. Puis, quelle éloquence! quels accents de conviction et de franchise! Pendant tout le cours de sa campagne électorale de l'hiver dernier, M. Gladstone s'était engagé vis-à-vis du pays d'une façon qui n'admettait ni hésitations ni délais; il a tenu sa parole, et les conservateurs n'ont eu que quinze jours pour préparer leurs moyens d'opposition. Quoique la mesure relative à l'Eglise d'Irlande soit sans contredit, pour parler comme M. Gladstone, une des plus importantes qui aient jamais été soumises à la discussion calme d'une assemblée législative, les points principaux s'en détachent sans beaucoup de difficulté. La dotation de l'Eglise établie en Irlande est évaluée à 16,000,000 de livres sterling distribués sous les trois chefs suivants : dîmes, 9,000,000; revenus de la propriété foncière, 6,000,000; argent, 750,000. Aussitôt que la reine aura ratifié la loi, l'Eglise établie en Irlande ne sera plus rattachée à l'Etat, et comme corps politique elle cessera d'avoir la moindre importance. La commission ecclésiastique, chargée aujourd'hui des questions financières qui se rattachent à ce système passablement compliqué, sera dissoute, et un conseil nouveau, nommé pour une période de dix années, sera désignés pour mettre tout sur un pied définitif. Voici, en gros, comment les revenus de l'Eglise anglicane seront répartis. Dédommagements viagers aux évêques et aux autres dignitaires : 4,900,000 livres sterling; clergé inférieur, 800,000; compensations aux possesseurs laïques de certains bénéfices, 900,000; remboursement de dotations faites par des particuliers, 500,000; fabriques, 250,000; commutation du subside annuel accordé par la couronne au collége de Maynooth et à d'autres séminaires ecclésiastiques appartenant à la dissidence, 1,100,000; secours au collége de Belfast et remboursement de la dette de Maynooth, 35,000; frais du nouveau conseil, 200,000; ces différents articles pris ensemble s'élèvent à une somme totale de 8,683,000 livres sterling, et laissent un surplus de 7,500,000 livres, qui seront appliqués à certains objets d'intérêt local, tels qu'écoles, refuges, hôpitaux, diminution des impôts de chaque comté, etc., etc. Le 1er janvier 1871, l'union créée par acte du parlement entre l'Eglise anglicane d'Irlande et celle de la métropole sera dissoute; il n'y aura plus de prélats irlandais (je veux dire ayant leurs diocèses en Irlande) à la chambre des lords; plus de tribunaux ecclésiastiques, plus de juridiction ecclésiastique, plus de lois, de canons et de décrets établis en vertu de l'autorité royale et en-

traînant contre les délinquants la punition civile. L'Eglise libre d'Irlande devra se réorganiser : elle aura à choisir elle-même le mode de gouvernement qui lui semblera le préférable, et à arranger son rituel tel qu'elle l'entendra, La séparation une fois accomplie, dit M. Gladstone, le Conseil de Sa Majesté, au lieu de décréter se bornera à reconnaître ce que l'Eglise sous ses formes diverses jugera à propos de décider pour les fidèles. Et quant à l'ex-Eglise établie, il faudra voir si ses dignitaires rempliront consciencieusement les devoirs solennels d'un corps représentatif. En cas d'affirmative, on leur remettra, 1° toutes les églises, excepté celles qui sont en ruine, et qui doivent être vendues; 2° les maisons presbytérales ; 3° toutes les dotations faites par des particuliers depuis 1660, l'année de la Restauration. Les ecclésiastiques seront avantagés avec beaucoup de justice et même de libéralité; les commissaires leur serviront une rente viagère équivalente à leurs traitements actuels, à condition que de leur part ils s'acquittent des fonctions du saint ministère; s'ils l'aiment mieux, cette rente sera capitalisée et le montant payé au compte de l'Eglise libre. Ils auront aussi la faculté d'acheter à des conditions raisonnables la glèbe attachée aux presbytères, mais seulement jusqu'à concurrence de dix acres, de crainte qu'ils ne soient tentés de négliger leurs fonctions sacrées et de se transformer en agriculteurs. Si les dignitaires de l'Eglise protestante consentaient à ce que leurs revenus actuels fussent capitalisés, la communion dont ils font partie pourrait entrer dans sa nouvelle carrière avec un capital de 7,000,000 de livres sterling.

D'après une des clauses du projet, les commissaires devront se charger de l'entretien de la cathédrale de Saint-Patrice à Dublin, ainsi que de quelques autres églises de la même importance. C'est à titre de monuments historiques que le gouvernement a fait une telle exception, et dérogé à la règle fixée par le nouveau *bill*, mais on doit peut-être regretter qu'en décidant ainsi, M. Glastone ait laissé au clergé catholique-romain un prétexte, fût-il le plus insignifiant, de crier au privilége.

Je viens d'exposer aussi laconiquement que possible les différents détails dont l'ensemble constitue une des mesures les plus hardies que l'on ait essayé d'établir depuis bien des années. Ce qui nous frappe surtout en étudiant sérieusement, impartialement la proposition de M. Gladstone, c'est l'adresse avec laquelle il a fait appel aux intérêts de toutes les parties que ce débat touche de près ou de loin. En effet, dans l'Eglise d'Irlande aussi bien qu'en Angleterre, bon nombre d'ecclésiastiques ont vu avec chagrin la décision récente du conseil privé relative au rituel à observer, ils admettent difficilement qu'un tribunal laïque ait le droit de décider des problèmes de liturgie ou même de théologie, ils soupirent après l'époque où ils auront les coudées franches; voilà donc une classe de *clergymen*, et une classe fort nombreuse, acquise à la loi de M. Gladstone et qui lui prêtera énergiquement tout le soutien possible. D'un autre côté, le problème de l'avancement par le mérite grossira également les rangs des amis du premier ministre. Sous le système actuel, en fait de promotion, on pouvait répéter le fameux vers de Corneille:

La faveur l'a pu faire autant que le mérite,

surtout quand les bénéfices à conférer étaient à la disposition du gouvernement; les canonicats, les prébendes se distribuaient d'ordinaire à des individus dont la seule qualité consistait en ce qu'ils avaient à leur disposition des votes nombreux, et que dans une campagne électorale ils pouvaient sans la moindre difficulté renverser un ministère. Et puis, tandis qu'un petit nombre d'êtres privilégiés recevaient des traitements considérables, les autres mouraient de faim. L'équilibre sera rétabli et voilà du même coup de légitimes prétentions satisfaites.

Enfin il y a les propriétaires que nous ne devons pas perdre de vue, et les tenanciers sur lesquels pesait un impôt local de 310,000 livres sterling, comme je l'ai dit plus haut. Quel soulagement pour eux lorsque d'un trait de plume M. Gladstone aura transporté ce lourd fardeau au compte du budget de l'ancienne Eglise officielle!

Tout le monde sera donc satisfait. — Tout le monde, c'est peut-être un peu trop dire, et les protestants se plaignent de ce que la part du gâteau réservée aux catholiques est énorme, ou du moins leur semble telle. Les professeurs de Maynooth vont en effet obtenir un capital représentant quatorze années de leurs traitements, tandis que le terme n'est que de dix ans pour les dignitaires de l'Eglise anglicane. La loyauté des catholiques est, convenons-en, largement payée quand on songe que l'administration de Maynooth va recevoir la somme de 400,000 livres sterling; et les presbytériens

et autres dissidents se plaindront à leur tour de ce que les doctrines romaines sont subventionnées aux dépens du protestantisme.

Bref, le *bill* de M. Gladstone, tel qu'il a été présenté à la chambre des communes, peut passer pour un chef-d'œuvre d'éloquence, de logique et de clarté. Je me rappelle les éloges que l'on donnait jadis aux budgets de M. Thiers, aux rapports qu'il était chargé de rédiger sur des questions en apparence fort sèches et fort peu intéressantes. M. Gladstone, c'est M. Thiers, avec moins d'esprit peut-être, mais un ton plus ému. Il a déployé tant de calme, de philosophie et de dignité pour enterrer l'Eglise officielle d'Irlande, qu'on commence déjà à se demander en certains lieux pourquoi l'expérience ne s'appliquerait pas sur une plus grande échelle, pourquoi enfin il est utile de conserver en Angleterre ce qui ne vaut rien de l'autre côté du canal Saint-Georges.

La discussion sur le projet a commencé le jeudi 18 à la chambre des communes, et le discours de M. Disraéli a occupé presque toute la séance. En proposant l'ajournement du *bill* à six mois, le chef de l'opposition s'est efforcé de prouver que le ministère actuel avait outre-passé ses droits, et s'était rendu coupable d'un acte de spoliation en disposant de revenus qui ne lui appartiennent, pas mais dont il doit surveiller la bonne administration selon les intentions des légataires ou des fondateurs. A propos de la question de séparation envisagée au point de vue général, M. Disraéli n'a fait que répéter toutes les banalités que l'on sait sur l'importance de tenir l'Eglise dans la stricte dépendance de l'Etat, d'empêcher l'existence d'un *imperium in imperio* et de prévenir le retour de ces temps funestes où le clergé se plaçait au-dessus des lois et bravait l'autorité civile. La cause du mécontentement qui règne en Irlande est l'existence d'un clergé puissant et plein d'éloquence, qui ne se trouvant pas lié envers l'Etat, peut exprimer sa désaffection et ne s'en fait pas faute. Or la mesure de M. Gladstone va avoir le résultat de créer trois agrégations ou communautés de mécontents au lieu d'une, et lorsque la question de la propriété foncière viendra à être discutée, le clergé anglican et les ministres de la dissidence auront, autant que les catholiques, le droit de se plaindre et de dire que les ecclésiastiques ont été fort maltraités dans ce fameux arrangement. C'est là, du moins, ce que cherche à démontrer M. Disraéli.

Depuis que nous avons reçu cette lettre le grand débat est arrivé à sa conclusion. Nous ne connaissons rien de plus puissant que le discours de M. Bright, tel qu'on le lit dans le compte rendu complet du *Times*. C'est un rare mélange de dialectique irrésistible et d'ironie incisive dans une forme sobre et mâle, sous laquelle couve la passion. Il faut voir de quelle manière, sans étendre imprudemment la discussion et en la restreignant le plus possible à l'Irlande, il venge le principe volontaire des sarcasmes de M. Disraéli, établissant par l'exemple de l'Eglise libre d'Ecosse sa merveilleuse fécondité pour suffire à toutes les nécessités religieuses. L'orateur rappelle avec une superbe éloquence ce grand acte de foi accompli par ces nombreux pasteurs qui quittèrent leurs beaux presbytères et leurs temples spacieux par un triste jour d'hiver. M. Bright énumère avec enthousiasme les quatre cents millions qu'a recueillis cette noble Eglise depuis son origine en faisant appel au dévouement de ses adhérents. Ce chiffre sera l'éternelle confusion de ces insulteurs de la foi chrétienne, qui la déclarent perdue dès qu'elle n'a plus les subsides forcés de l'Etat. M. Disraéli avait vanté la tolérance des Eglises nationales qui s'ouvrent bénévolement à ceux que les communions libres excluent en se fondant sur ce qu'ils démentent par leurs opinions ou par leur vie la profession évangélique. Que nos radicaux écoutent et méditent les paroles de M. Bright : « Mes-

sieurs, a-t-il dit, j'aurais honte d'user de pareils arguments. J'aimerais mieux me taire que de prôner une Eglise établie sans discipline quelconque, où, pourvu que l'on observât les convenances, on pourrait vivre à sa guise et passer pour chrétien. » Quant au reproche fait aux Eglises non-conformistes de manquer de distinction, il faut le faire remonter aux bateliers qui ont fondé l'Eglise et aux humbles apôtres qui ont propagé la Réforme. Tout le monde a lu la sublime péroraison de cette harangue où les grands principes de justice et de liberté que le bill consacre sont placés sous la protection du Dieu de l'Evangile. Heureuse la nation qui a de pareils ministres et se laisse convaincre par de pareils discours! Le discours de M. Gladstone, qui a emporté une majorité de 118 voix, a été reproduit dans tous nos journaux. On aura été frappé de la largeur avec laquelle il interprète le droit des fondations. La révolution française n'a rien formulé de plus hardi. La portée de ce débat pour l'avenir n'échappe à personne. L'Eglise d'Angleterre déjà démantelée sera bientôt battue en brèche; on peut se fier à l'imprudence de ses défenseurs qui ont crié sur les toits que le nouveau bill mettait son existence en cause au point de vue des principes. C'est irréfutable. On peut lui appliquer, ainsi qu'à toutes les Eglises nationales, ce que M. Gladstone a dit de l'établissement officiel d'Irlande, à l'heure tardive de la nuit, où cette mémorable discussion allait prendre fin : « A mesure que l'aiguille des heures s'en va rapidement vers l'instant du lever de l'aurore, ainsi voyons-nous s'écouler rapidement les années, les mois, les jours qui restent encore à vivre à l'Eglise établie d'Irlande. »

Oui, malgré tout ce qui nous attriste et nous inquiète, malgré ces bruits de guerre que de détestables journaux, qui ne sont que des valets violents et maladroits, multiplient à plaisir, le monde marche et nous finirons bien, nous Français, par marcher de nouveau avec lui.

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gerant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

ÉTUDES CONTEMPORAINES

M. THIERS

On peut critiquer, on peut contredire, on peut même haïr M. Thiers, mais il est une qualité que ses ennemis même ne lui contestent pas, c'est la sincérité. Le soin que d'autres mettent à se dérober, M. Thiers le met à se compromettre : quelle que soit la bataille qu'il livre, il se coupe toujours à lui-même la retraite. Aucun homme d'Etat ne peut mieux que lui se flatter d'être dans l'entière vérité de ses opinions et de son caractère. Il doit à cette personnalité si vive, si tranchée, la situation exceptionnelle, qui couronne une carrière si brillante et si agitée. Nous ne cacherons pas que nous sommes de ceux qui, en dépit de bien des réserves, demeurent frappés et séduits par cette parfaite originalité. L'histoire de notre pays n'est qu'une longue abdication des esprits les plus éminents devant les entraînements et même les caprices de la foule. Remonter violemment ce courant, c'est encore parfois de la servilité d'esprit, car on trouve sur ce chemin, outre le goût du rare et de l'original, le soutien des coteries ; mais s'y livrer en s'y maintenant, persévérer dans une ligne de conduite qui n'est ni celle de tout le monde ni celle d'un groupe isolé, garder dans l'opposition le sentiment d'une responsabilité qu'on n'est habitué à n'exiger que du pouvoir, contrister ses amis sans leur rompre en visière, c'est un tempérament politique dont l'expérience apprend à apprécier la rare valeur. Cette originalité est si bien dans le caractère de

M. Thiers, qu'il l'a pour ainsi dire conquise sur la nature de son esprit. Cet esprit est, en effet, un composé brillant des côtés les plus saillants de l'esprit national. Aucune qualité très-spéciale n'en renverse la balance : la vivacité du caractère les maintient dans un parfait équilibre. Tout a été dit sur les facultés brillantes d'un homme dont la merveilleuse activité n'est jamais le produit de la fièvre et de la surexcitation. Des qualités de l'esprit français, M. Thiers a éliminé tout ce qui pouvait le gêner dans son essor ; il en a développé tout ce qui peut lui donner des ailes. Dans cette grande tradition du génie national, qui coule en deux larges courants parallèles, entre Pascal, Bossuet, J.-J. Rousseau, génies profonds qui ne connaissent pas le sourire, et Montaigne, La Fontaine et Voltaire, génies lumineux qui regardent en se jouant le dessous des choses humaines, M. Thiers a choisi sans hésitation le vieil héritage gaulois. *Rem militarem et argute loqui*, disait-on des Gaulois, il y a dix-huit siècles. N'est-ce pas encore le portrait vivant de M. Thiers, qui a peut-être regretté souvent de n'être soldat qu'en théorie? Doué d'aptitudes variées, M. Thiers applique aux choses de l'esprit la grande loi de l'industrie moderne, la division du travail. De cette méthode, il a les qualités comme aussi les défauts. Il se cantonne dans le sujet qu'il a choisi, et s'il fait des sorties, ce n'est jamais que sur son propre terrain et non sur celui d'autrui. Dans un engin puissant, il croit parfois saisir le ressort moteur, tandis qu'il ne fait jouer qu'un rouage secondaire; mais il en fait un usage si habile, si merveilleux, qu'il croit faire tourner toute la machine et, chose plus extraordinaire, il le fait souvent croire aux autres. Cet esprit d'exclusion n'est pas, chez M. Thiers, l'effet de l'âge ni de l'orgueil d'une longue expérience. Il a toujours été ainsi : il n'a jamais douté qu'une opinion, en devenant sienne, ne fût la meilleure, la seule bonne opinion. La parfaite lucidité de son esprit lui fait voir clairement les choses, et son imagination méridionale les embrasse alors d'une si forte étreinte, qu'elles lui apparaissent comme la vérité même. M. Thiers aime à prédire l'avenir : c'est un prophète d'Israël qui aurait lu Voltaire. Il sourira volontiers de sa vivacité quand son ardeur est refroidie, mais vous ne le trouverez jamais sceptique : il ne l'est que pour les idées d'autrui; aussi semble-t-il avoir, quand il discute, de la condescendance plutôt que de la modération. Ce n'est pas qu'il ait dans la puissance de l'esprit

humain une confiance exagérée. Comme l'école doctrinaire, il demande beaucoup à l'homme sans faire grand fond sur la nature humaine. Il y aurait beaucoup à dire sur l'espèce de contradiction qui forme la base de cette conception morale de l'humanité. Mais M. Thiers n'aime pas beaucoup la philosophie, et nous aurions mauvaise grâce à opposer un raisonnement à un instinct. Cette résolution d'esprit, sans grande illusion sur la nature humaine, était jadis au reste un des caractères de l'esprit français. Nos pères doutaient parfois des choses; ils ne doutaient jamais d'eux-mêmes. Le procédé analytique ne s'exerçait que dans le sens de nos propres opinions. Descartes, Bossuet, Voltaire, enseignent et ne discutent pas. Il était réservé à la douloureuse expérience de notre siècle de voir plus loin en voyant moins clair. Mais M. Thiers était déjà un homme quand la tristesse et la mélancolie firent invasion dans l'esprit français. M. Thiers a une veine d'esprit tellement inépuisable, qu'il vivrait de son propre fonds quand tout le reste lui manquerait. Quand l'avenir parut fermé à jamais à la liberté de discussion, M. Thiers oublia tout pour quelque temps en découvrant le procédé du nettoyage des vieilles gravures. Ainsi, Voltaire, à Ferney, croyait avoir mené la charrue toute sa vie et regrettait d'avoir écrit. Eternelle jeunesse de l'esprit qui empêchera de désespérer jamais du caractère français!

On s'est étonné souvent des procédés par lesquels une telle vivacité d'esprit se communique dans les livres et les discours de M. Thiers. On se demande pourquoi l'orateur se croit obligé de faire le catéchisme à ses auditeurs, pourquoi il se fait petit pour tout le monde et semble se regarder comme le dispensateur inquiet du lait de la sagesse. Il n'y a point, dans ce procédé de M. Thiers, de mépris pour les esprits auxquels il s'adresse. Il semble obéir simplement au besoin de faire faire aux autres le chemin qu'il a fait lui-même. C'est un architecte qui, pour faire jouir le public de son œuvre, ne croit pas nécessaire d'enlever les échafaudages. S'il est long, ce n'est pas parce qu'il voit trop de choses, c'est parce qu'il croit que tout se tient dans le monde des choses de l'esprit, et qu'en coupant la chaîne du raisonnement on mutile la vérité. Ces procédés intellectuels sont servis à souhait par une éloquence d'une nature toute spéciale. Comme Royer-Collard, comme M. Guizot, M. Thiers aurait pu faire en quelques phrases profondes et dogmatiques la philosophie de

son sujet; mais dans la discussion comme dans l'histoire, il croit que la vérité est dans les faits, et il n'y a de faits tout à fait vrais que les faits détaillés, parce que le détail c'est la vie même des choses. On trouvera, dans les discours de M. Thiers, peu de morceaux à insérer dans les traités de rhétorique de l'avenir. Il a peu de ces mouvements qui font frissonner les foules. On dirait volontiers de lui ce qu'André Chénier dit d'Homère :

> ...Dans les longs détours de chansons vagabondes,
> Il enchaîne de tout les semences fécondes.

Il ne domine pas, il ne violente pas son auditoire, mais il l'enserre dans un inextricable réseau. Il y a si peu d'apprêt dans son débit, si peu de prétention à l'autorité, tant de laisser-aller, tant de bonhomie dans son attitude oratoire, qu'on lui laisse prendre facilement des positions dans lesquelles il sait se rendre inexpugnable. Il a tant étudié la tactique militaire, que ne pouvant l'exercer sur les champs de bataille, il la porte à la tribune. Il ne vise, au premier abord, qu'à la clarté, à la netteté; il fait appel au bon sens de tout le monde, il semble uniquement occupé de désarmer ses adversaires. Ne vous y trompez pas; quand il aura doucement ramené son auditoire, quand il aura exposé et commenté, quand il aura, tantôt par des éloges doux au cœur ou des ironies caressantes, pris possession de son terrain, il saura, lui aussi, s'élever avec son sujet. Une chaleur pénétrante anime alors sa voix, son geste, son débit, et ses victoires deviennent éclatantes. La tribune française se souviendra longtemps de son discours sur les libertés nécessaires. Si l'éloquence de la tribune doit se mesurer par l'effet qu'elle produit, si le parlement n'est pas une lice littéraire, mais le lieu où des sages doivent parler à des sages; si l'éloquence, en un mot, n'est que l'art de bien dire ce qui a été bien pensé, M. Thiers demeurera l'un des plus éloquents et les plus originaux parmi les orateurs politiques. Les longueurs, les négligences de style, peuvent parfois déparer ses harangues; l'élégance de la forme ne relève pas toujours la clarté de l'exposition; mais je dirais volontiers qu'il y a dans ce langage limpide, qui ne connaît point la déclamation, plus de véritable atticisme que dans les périodes les plus étudiées; dans cette nonchalance, plus de grandeur que dans l'attitude la plus

guindée; dans cette abondance, plus de mesure parfois que dans la plus fastueuse sobriété. Dans un parlement où la raison régnerait au lieu de la passion, M. Thiers serait le premier des orateurs.

Quel que soit le jugement définitif que l'histoire porte sur lui, M. Thiers demeurera toujours l'une des figures les plus originales du parti libéral. Libéral! entends-je s'écrier de tous côtés, l'auteur des lois de septembre, le chef de la majorité réactionnaire de l'assemblée législative! Libéral! l'adversaire de la liberté du commerce, le détracteur des chemins de fer! Libéral! le promoteur du fameux : Jamais, de M. Rouher, dans la question romaine! S'il suffit d'être dans l'opposition pour être libéral, M. Thiers peut prétendre à ce nom. Mais si la contradiction et le dénigrement ne sont pas tout le libéralisme; s'il faut, pour que les défaillances d'une âme généreuse soient amnistiées, qu'elle brûle de la sainte passion de la liberté, non, M. Thiers n'est pas libéral. C'est un démolisseur de gouvernements, ce n'est pas un homme de liberté. Ah! nous le connaissons, ajoute-t-on, ce libéralisme qui compte parmi ses aïeux Louis XI, Richelieu et Louis XIV, qui établit en dogme l'infaillibilité du fonctionnaire et du magistrat, qui applaudit à la défaite de la Réformation parce que la Réformation entravait la marche de l'unité nationale, qui ne parle pas sans larmes de la grande tradition administrative, qui croit la France perdue si on renvoie un de ses soldats à la charrue, qui en est encore à Colbert et à Vauban, après Turgot, Peel et Cobden; qui, lorsqu'on lui parle des droits de la conscience religieuse, vous répond qu'un culte national est une belle chose, et que le son des cloches de Rueil attendrissait l'âme du grand empereur. Empêcher parfois un peu de mal sans jamais conseiller le bien, contrôler le pouvoir quand il est entre les mains des autres, s'en servir sans scrupule quand il est dans les vôtres; croire que tout est dit quand quelques hommes d'esprit gouvernent le pays aux applaudissements de quelques imbéciles, ne rien pressentir de ce qui s'agite de grand dans notre époque, naviguer, en un mot, sur l'océan des opinions, sans boussole et sans principe, voilà le libéralisme de M. Thiers, s'écrie-t-on. Cela pouvait être bon vers 1815. Nous voulons quelque chose de plus aujourd'hui.

On voit que nous n'affaiblissons pas l'objection pour la combattre, et on verra bientôt si nous approuvons tout dans les

actes, dans les opinions de l'illustre homme d'Etat. Mais il y a longtemps que nous avons pris, quand il s'agit de politique, l'habitude de ne prononcer des exclusions qu'à la dernière rigueur, et de ne pas réduire, par des éliminations maladroites, le nombre des esprits qui servent, à nos yeux, la cause du libéralisme. Il semblerait, en effet, à entendre nos puristes politiques, que le *credo* de la liberté soit une de ces formules étroites dont on ne peut sortir sans tomber dans le parti de l'absolutisme; qu'il ne peut y avoir dans le camp si faible encore des mécontents qu'un cri de guerre et un drapeau dont la noble devise éclate à tous les yeux. C'est montrer une étrange ignorance de notre histoire; c'est prendre la formule pour la vérité; c'est faire des plus glorieux héros de l'histoire libérale autant de déserteurs conscients ou inconscients de la liberté. Voyez un peu, en effet, où mènent ces étroites définitions. Sans remonter plus loin que la révolution française, où trouverons-nous, dans l'histoire parlementaire, des libéraux dans l'acception toute moderne du mot? Il faudra peut-être exclure Mirabeau, ce grand initiateur politique, mais cet homme qui avant de mourir douta de la justice de son œuvre de la révolution; il faudra exclure Barnave, les Girondins, auteurs de constitutions où tout était fait pour la révolution, et rien pour la liberté. Je ne parle pas de Robespierre, de Napoléon, qui ont tant fait pour la cause du despotisme, et pour lesquels leurs admirateurs repousseraient pour eux ce titre de libéral comme une injure. Sous la restauration, à qui daignerez-vous accorder votre brevet de libéralisme? Est-ce au général Foy, à Manuel, qui mêlèrent la légende napoléonienne à la revendication de la liberté? Est-ce à M. Royer-Collard et aux doctrinaires, des hommes que la démocratie trouvait sceptiques ou ennemis? Est-ce M. de Serre, M. de Martignac, des hommes d'ancien régime, un peu plus raisonnables que la coterie de M. de Polignac? Seuls, La Fayette et Benjamin Constant trouveraient peut-être grâce devant vos yeux, et encore ils s'étonneraient beaucoup de leurs nouveaux alliés. Il faut effacer de la liste des libéraux tous les historiens qui ont été l'honneur de ce siècle : M. Guizot, le vigoureux défenseur du principe d'autorité; Augustin Thierry, qui amnistiait le passé despotique de la France, parce que le despotisme avait préparé 1789; M. Henri Martin, qui a réduit en formule étroite la théorie d'Augustin Thierry, et qui a trouvé ses héros dans Louis XI et dans Ri-

chelieu, les grands justiciers de la démocratie. Je ne parle pas de M. Michelet, de M. Louis Blanc, que les différentes écoles libérales admirent sans les adopter. Seul, Alexis de Tocqueville vit alors l'écueil sur lequel nous portait une longue tradition de monarchie et de centralisation. On me permettra de ne point comprendre les écoles socialistes dans cette hécatombe de noms illustres : elles ne voudraient pas se trouver en pareille compagnie, et presque toutes ont demandé au pouvoir la réalisation de leurs rêves plus ou moins malsains ou chimériques.

Nous ne savons pas, quant à nous, être si sévère. Nous pardonnons au passé de n'avoir pas saisi le secret de l'avenir. Nous ne lui demandons qu'une chose, c'est cette flamme généreuse qui relève toutes les erreurs, cette revendication du droit, qui maintient, devant la servilité, la dignité de la conscience humaine. Tout est sauvé, quand un pays conserve cette sainte passion ; tout est perdu quand il la laisse s'éteindre en lui. Décentralisation, séparation de l'Eglise et de l'Etat, abolition des armées permanentes, liberté d'association, ces vastes problèmes dont notre siècle ne verra peut-être pas l'entière solution, est-on bien sûr qu'il était opportun de les poser à l'aurore de la révolution? La révolution n'avait-elle pas fait assez de ruines? Etait-il prudent d'ôter jusqu'aux dernières lisières à ce peuple qui, au point de vue de la liberté, avait vieilli dans une longue enfance? Fallait-il lui enlever jusqu'au souvenir des traditions qui, depuis tant de siècles, dans la bonne comme dans la mauvaise fortune, avaient fait le patrimoine de l'esprit public? Les réactions sans nombre qui font aujourd'hui la tristesse des âmes libérales répondraient peut-être d'elles-mêmes à ces questions. Les générations qui ont laissé tant de fois tomber de leurs mains les conquêtes les plus élémentaires de la révolution auraient, dans tous les cas, mauvaise grâce à se montrer sévères pour ceux qui, quelque pâles qu'en fussent les couleurs, n'ont point abandonné leur drapeau. L'historien sincère reste indécis devant ce grave problème. Il est facile de dire, dans les loisirs d'une longue réaction, loin de la responsabilité et des événements, qu'il eût fallu s'y prendre autrement, qu'il fallait commencer par mettre la liberté à la base, au lieu de la mettre au sommet; qu'une liberté sans racines devait rester à la merci de tous les orages, que l'illusion de nos pères nous a valu les jours amers que nous avons traversés. Oui, il est facile de parler ainsi. Mais qu'on lise

l'histoire de tous les peuples, on y verra qu'ils ne se passionnent jamais pour les formes, mais bien pour les principes généraux de la liberté. Au milieu de la génération qui avait vu les horreurs de 1793 et la réaction de l'empire, il n'était point si aisé qu'on le croit de précipiter le pays dans les expériences. On eut assez à faire pendant longtemps de défendre la révolution contre les velléités de retour à l'ancien régime. Ce n'est pas sur la brèche, qu'on pense à protéger sa vie par une cuirasse. On se bat, on arrive ou on est précipité sans ressource. En 1830 il fallait fonder le règne des classes moyennes, assurer le règne de la loi contre l'arbitraire. On oublia, dans ce rude labeur, qu'il y avait un peuple derrière les bourgeois. La révolution de 1848, audacieuse en cela seulement, se souvint de ce peuple, et lui livra le gouvernement du pays. Qu'en a-t-il fait? Vingt ans de réaction répondent, et il est permis de se demander devant ces amers résultats, si les idées nouvelles gagnent à être jetées ainsi sans appui dans le monde, et si le règne de la liberté ne suffit pas pour que tout vienne à son temps et à son heure. Ne nous rejetons donc pas les uns les autres notre passé à la face. Nous n'avons ni à nous en glorifier, ni à en rougir. J'ai vu reprocher à l'école du libéralisme national et à M. Thiers, par exemple, sa servilité en face des entraînements de l'esprit public, son admiration pour le passé de la France, sa confiance dans les vieux rouages du despotisme dont elle faisait le fragile support de la liberté. J'entendais dire dans le même temps que ce qui avait perdu l'école doctrinaire, c'était de n'avoir pas eu l'esprit national, d'avoir importé des idées anglaises antipathiques au génie de la France. Aux républicains, on reprochait tout, origines, idées et actions. Où sont donc les sages dans notre pays? Où se cachent-ils depuis quatre-vingts ans? Grâce à Dieu, la liberté ne demande pas tant de sagesse; elle n'est point un problème de philosophie ou de mathématique; elle demande que la nation ait le cœur à la hauteur de ses aspirations. La France a connu ces nobles entraînements. Son malheur est de n'avoir eu que des entraînements. Tous ceux qui ont servi ses nobles instincts et non ses défaillances ont servi la cause de la liberté, et si M. Thiers a été de ce nombre, on est mal venu à lui refuser le titre de libéral.

Mais, nous dira-t-on, l'homme d'Etat se juge à ses actes, comme l'arbre à ses fruits. M. Thiers a eu entre les mains le

pouvoir et l'influence. Comment en a-t-il usé? Qu'a-t-il fait pour la gloire, pour la liberté de son pays? Nous n'entreprendrons point de répondre en détail à ces légitimes questions. Quand l'espace nous le permettrait, nous serions disposé à demander compte aux hommes d'Etat du passé moins de leurs actes que de leurs intentions; car, si le gouvernement a souvent manqué au pays, le pays a encore plus souvent manqué à son gouvernement. Il n'a répondu depuis soixante-dix ans qu'aux pressions énergiques du pouvoir : la pratique sincère et régulière de la liberté l'a trouvé indifférent. Dans un Etat qu'on ne peut gouverner que par la fièvre, les hommes d'Etat ne sont qu'à demi responsables de leur insuccès. Encore vaut-il mieux échouer avec la justice et la légalité de son côté, que de réussir avec la force brutale. Nous sommes de ceux qui croient encore à ces maximes usées. Si la liberté a été inféconde, c'est que les hommes ont manqué du ressort moral qui la fait vivre. Sous ce rapport tous et chacun sont responsables. Nation et hommes d'Etat l'auront expié chèrement.

Entré dans la carrière politique à l'époque où il fallait défendre la révolution française contre les velléités de retour à l'ancien régime, M. Thiers se consacra à cette œuvre avec ardeur. Il éleva à la révolution française un monument qu'aucune autre histoire n'a fait oublier. S'il y laissa plus d'une fois fléchir devant la logique des faits la loi morale de l'histoire, s'il jeta souvent un voile complaisant sur les crimes de certains hommes, il serait injuste cependant de dire qu'il se rangea du côté de la révolution contre la liberté. Dans la polémique vigoureuse que le *National* soutint alors contre le gouvernement de Charles X, M. Thiers ne dépassa point les limites qu'un esprit jeune et ardent pouvait donner à son opposition. Dès cette époque on pouvait pressentir en M. Thiers un homme de gouvernement, et il ne fut pas de ceux que la révolution de 1830 prit au dépourvu. Moins qu'à tout autre, on peut lui reprocher d'être parti de l'illusion pour arriver au découragement. Il pensa dès l'abord qu'après avoir fait ce qu'il fallait pour donner au pays un gouvernement libre, il fallait faire vivre ce gouvernement. Avant d'être, en 1840, le chef d'un cabinet, M. Thiers avait passé plus d'une fois aux affaires. Quelle avait été, dans ces rapides apparitions au pouvoir, sa ligne de conduite et le mobile de ses actions? Porté aux affaires par une révolution, il fut de

ceux qui voulurent dès l'abord lui creuser son lit. Plus curieux d'action que de pouvoir, et à cette époque plus préoccupé de se montrer habile que de se faire une situation prépondérante, M. Thiers eut à rendre à la monarchie naissante quelques-uns de ces services dont un homme de sa valeur eût pu se dispenser. Si, par exemple, la conduite tenue à l'égard de la duchesse de Berry était nécessaire, ce dont il est permis de douter, ce sont de ces tristes besognes que M. Thiers eût dû laisser à d'autres. Il traversa alors, en se montrant également capable et résolu, plusieurs ministères. Sans s'habituer à le regarder comme nécessaire, on ne pouvait se passer de lui, et pour son compte, il se prêtait facilement à toutes les combinaisons qui maintenaient au pouvoir les chefs du parti modéré. A la suite de M. le duc de Broglie, il eut à prendre une part active à la présentation et à la défense des lois de septembre, et il le fit avec un talent qui conquit, à cette époque, le rang qu'il méritait. M. Thiers a vécu assez longtemps pour voir des lois plus sévères que celles de septembre acceptées ou plutôt subies pendant dix-sept ans, ou plutôt pour voir l'arbitraire mis à la place des lois ; mais il a acquis, s'il faut en croire une récente profession de foi, dans cette rude épreuve, plus de confiance dans la liberté, Les lois de circonstance sont la mort des gouvernements libres. Ceux qui ont vécu en 1835, ceux même qui, comme nous, ne connaissent l'histoire de ce temps que par des récits passionnés, reconnaîtront sans peine qu'après cinq années de luttes entamées, d'émeutes péniblement réprimées, un gouvernement régulier n'était pas encore fondé. Le désordre des esprits allait croissant. La discussion sur la loi des associations amena des révélations effrayantes sur ce gouvernement occulte qui se dressait en face du gouvernement établi, et qui couvrait la France d'un vaste réseau de conspirations. Mais ceux qui ont médité l'histoire des gouvernements libres reconnaîtront qu'il valait mieux lutter encore une fois de plus, et ne pas donner à des lois peut-être nécessaires le caractère d'un acte de colère et de vengeance. Je ne crois pas que les lois de septembre furent un attentat contre la liberté. « Rendez-les-nous, » n'avons-nous cessé de dire, à ceux qui les reprochaient à la monarchie de 1830. Cette législation sévère, votée sous l'impression de l'attentat de Fieschi, n'en demeura pas moins, aux yeux d'hommes modérés, une faute grave au point de vue de l'effet produit, et bien des expériences nous ont

appris que l'effet produit est la moitié du mérite ou de l'efficacité de lois aussi transitoires par nature que celles qui gouvernent la presse et le droit de réunion.

Le roi, qui se croyait l'homme le plus habile de son royaume, et qui en était peut-être à certains égards le plus sensé, s'appliquait dès lors à établir sur les hommes qui le servaient cette influence et cette domination qu'il ne voulait devoir, il est vrai, qu'au régime légal, mais qui devait, à la longue, fausser les ressorts de son gouvernement. Il avait dès l'abord distingué M. Thiers dont la bonhomie lui plaisait, et qui plus jeune que la plupart de ses collègues, lui paraissait plus facile à conquérir. M. Thiers sentit dès l'abord ce danger, et ne se prêta aux desseins du roi qu'avec une extrême réserve. Il avait proclamé la célèbre maxime : « Le roi règne et ne gouverne pas. » Et il fit longtemps ce qu'il fallait pour tenir bien serré le faisceau des volontés qui empêchaient le régime parlementaire de glisser sur la pente du gouvernement personnel. Mais à la chute du ministère de M. le duc de Broglie, M. Thiers trompé, j'aime à le croire, par d'habiles confidents, sembla fléchir dans sa résistance aux velléités autocratiques du roi. La division qui se mit alors dans le parti du gouvernement, et qui permit à l'opposition de reconquérir sur lui les hommes les plus remarquables du temps, a été, au point de vue politique, la mort de la monarchie de 1830. Le ministère Molé, qui substitua l'habileté dans le maniement des hommes au respect des principes, fit sentir aux hommes de 1830 toute l'étendue de leur faute. Mais il était trop tard. La coalition fut le remède impuissant et dangereux à ce commencement d'établissement du gouvernement personnel. Le ministère Molé avait ébranlé le gouvernement parlementaire, la coalition ébranla la monarchie. Les hommes qui reçurent le pouvoir des mains de la coalition, ne tardèrent pas à le comprendre. M. Thiers, président du conseil des ministres, essaya de servir la politique du roi. Dans la question d'Orient, il prit des velléités belliqueuses pour un dessein prémédité de résistance à la coalition des rois. Il y eut alors entre le roi et M. Thiers, entre M. Thiers et M. Guizot, ambassadeur de France à Londres, une suite de malentendus qui laissèrent dans l'âme des uns et des autres un long ressentiment, et auquel les discussions de la tribune prêtèrent un caractère particulier d'amertume et d'irritation. Il est difficile aujourd'hui de savoir où était la vérité ; mais ce qui

n'est pas douteux, c'est que ces malentendus, ce défi jeté à l'Europe, et si vite oublié, infligèrent à la politique de la monarchie de Juillet un échec irréparable. M. Thiers n'en est qu'à moitié responsable, et l'histoire équitable dira qu'il fut également abandonné par le roi et le pays légal. Mais le tort fut que la volonté du roi eût alors été prépondérante. Le gouvernement parlementaire était vicié dans sa source. M. Thiers le comprit trop tard. Lorsque le renversement du ministère du 12 mars le rendit au simple rôle de député, il sentit que quelque chose était définitivement changé dans le système du gouvernement, et, à la tête du centre gauche, il attaqua résolûment ces nouvelles tendances. Le parti conservateur a longtemps gardé rancune à M. Thiers de la vivacité de ses attaques. Je ne vois pas qu'elles aient dépassé les limites que la situation de M. Thiers lui imposait. On l'a presque rendu responsable de la révolution de Février. C'est là une imputation des plus injustes. Un gouvernement parlementaire qui ne pourrait supporter une opposition semblable à celle de M. Thiers serait un gouvernement débile, et on porterait au régime parlementaire le coup le plus terrible, si on pouvait prouver qu'il meurt de la contradiction même la plus passionnée. Celle de M. Thiers n'eut en aucune façon ce caractère. Il demandait alors les réformes nécessaires, comme il demande aujourd'hui les libertés nécessaires. Il n'est rien moins que prouvé que ces concessions n'eussent pas sauvé une monarchie et un roi que M. Thiers aimait et qu'il voulait sauver.

Avec 1848 commence pour M. Thiers une carrière politique non moins brillante, mais plus agitée et plus contestée que celle qu'il avait parcourue jusque-là. Il ne fut plus, pendant trois années, que le défenseur de l'ordre social menacé. Je n'ai l'intention ni de nier ni d'amoindrir les dangers que courut alors la société; mais je demeure convaincu qu'ils n'étaient point insurmontables. La société, qui s'était sauvée elle-même en 1848, pouvait reprendre paisiblement le cours de ses destinées, si la fatigue et l'abattement moral n'eussent succédé chez elle à la virile énergie qui avait fait reculer l'émeute. Le malheur, la faute des hommes qui formèrent ce qu'on appelait alors le grand parti de l'ordre, fut de subir alors dans toute son étendue l'entraînement de la foule. Il fallait rassurer cette société qui se sentait livrée aux hasards des événements. On l'effraya; on la poussa aux abîmes. Je ne conteste point les services

qui furent alors rendus à l'ordre social. Des livres tels que celui de M. Thiers sur la propriété, bien que reposant sur une philosophie un peu trop exclusivement utilitaire, n'en contribuèrent pas moins à raffermir dans les esprits le sentiment des conditions nécessaires des sociétés. Peut-être même pourrait-on dire que la réaction ne dépassa pas, dans ses actes, les limites qu'aurait volontiers franchies une société affolée de terreur. Le plus grand malheur de l'assemblée législative fut de servir et de surexciter les passions de la foule au lieu de les dominer par la raison. La France vécut alors, pendant plusieurs années, d'instinct au lieu de raisonnement. On ne saurait toutefois reprocher à M. Thiers de n'avoir pas conservé le véritable sentiment de la situation. Il prononça deux paroles qui en restèrent la véritable expression. « Conservons la république, disait-il, c'est le gouvernement qui nous divise le moins. » « L'empire est fait, » s'écria-t-il dans une autre circonstance. Mots prophétiques, mais que M. Thiers, comme bien d'autres oracles, semble avoir médiocrement compris lui-même ; car une intelligence comme la sienne n'aurait pu se méprendre sur l'inévitable issue des événements. Cette république qu'on proclamait nécessaire, on faisait tout pour la rendre impossible. On reniait le nom de républicain comme une flétrissure, on donnait des armes à tout ce qui haïssait la république. Voilà ce qui devait infailliblement mener la liberté aux abîmes. L'histoire impartiale dira cependant, qu'à aucun moment, la majorité de l'assemblée législative ne désira la destruction violente de ce gouvernement. Si les partis rêvèrent un instant le retour de prétendants exilés, aucun d'eux ne fit, n'essaya rien pour imposer au pays une restauration illégale. On vécut de rancunes, quand un danger plus imminent que ceux qu'on redoutait éclatait à tous les yeux. On préparait l'empire, en surexcitant la peur qui l'amena, au moment même où on le dénonçait du haut de la tribune. Jeu dangereux, qui devait coûter à la France une longue éclipse de ses libertés ! Toutefois, cette faute grave ne contenait pas en elle-même de si fatales conséquences. Il fallut qu'une politique, dont on avait heureusement oublié en France les tristes ressources, montrât aux yeux de l'Europe étonnée ce que peut, dans une société déshabituée de pareils moyens, la violence servie par la peur. Devant la suppression violente des libertés publiques, M. Thiers et ses amis n'eurent pas à hésiter, car ils en furent les premières victimes, mais leur

IMPERIAL

éternel honneur sera qu'on n'essaya même pas de les tenter. Il y a quelque chose qui parle plus haut pour eux que leurs actes, c'est qu'on les craignit, et qu'on ne crut pas pouvoir détruire les libertés publiques, sans les emprisonner et les exiler. Leur nom resta associé au souvenir des libertés proscrites. Ceux qui disent qu'ils en furent les victimes ne pouvant être les vainqueurs, oublient sans doute de quel prix on eût payé leurs services même après le triomphe. Le personnel du nouveau gouvernement se recruta dans les transfuges secondaires des partis vaincus. Que n'eût-on pas fait pour avoir les chefs? Si l'amertume de la défaite parla plus haut chez eux que les patriotiques regrets, c'est un noble amour-propre que celui qui vous retient parmi les vaincus, quand les vainqueurs vous tendent les bras. On pourra disserter beaucoup sur les hommes et sur les actes de l'assemblée législative; mais il y a quelque chose de plus éloquent que tous les raisonnements. Après dix-huit années du gouvernement qui les a proscrits, ils se trouvent tous debout pour la défense du droit et de la liberté. Il n'y a pas de sarcasmes, pas de récriminations qui puissent prévaloir contre l'évidence. Seuls ils peuvent se flatter d'avoir vraiment résisté aux entraînements de l'intérêt; car, seuls, ils eussent pu vendre chèrement leurs services.

Rendu à la vie privée, M. Thiers se retrouva bientôt lui-même. Il poursuivait, depuis plusieurs années déjà, la publication de l'*Histoire du Consulat et de l'Empire*. Il se voua dès lors avec ardeur à l'achèvement de ce vaste travail. Commencé à l'époque où la légende impériale n'effrayait plus personne, ce livre avait contribué à la raviver, et l'auteur s'était laissé aller sans scrupule à une partiale admiration pour son héros. Mais au moins parcourait-il alors les années de gloire et de grandeur, celles dans lesquelles l'illusion pouvait encore être permise. Le coup d'Etat du 2 décembre le trouva arrivé à l'apogée de la gloire de Napoléon et sur la pente des revers. M. Thiers a toujours eu le bonheur de l'à-propos. Bien lui en prit alors de voir le premier empire à travers les errements du second. Il dut à cette illumination inattendue un coup d'œil plus triste et plus sévère qui, sans atténuer la gloire et même trop souvent les fautes du héros, dégageait cependant peu à peu et presque en dépit de l'historien, la conclusion morale de cette histoire. Quoi qu'il en soit, ce vaste monument restera debout, comme ces pyramides auxquelles les

siècles et la main des hommes ont enlevé des rangs entiers de gradins, mais qui n'en dominent pas moins le désert par leur imposante grandeur. On refera, en approchant plus près de la vérité, toutes les parties de cette histoire. On ne refera pas le livre lui-même. L'ensemble de qualités et de défauts intellectuels qui l'a dicté lui conservera sa puissante unité. Mais l'histoire dira que M. Thiers fut l'ouvrier inconscient, mais trop heureux, de la restauration de la légende napoléonienne, et je ne sais pas si la postérité le lui pardonnera.

C'est au milieu de ce repos si bien rempli, de ce recueillement politique supporté sans impatience et sans colère, que les électeurs de Paris ont été chercher M. Thiers. Nous avons à nous demander, pour terminer cette étude, déjà trop longue quoique bien incomplète, s'il a répondu dignement à leur attente; si, mûri par l'expérience amère du temps présent, par l'étude de l'histoire qui, pendant plus de dix années, avait rempli sa vie, il a donné dans cette assemblée où il a reconquis si vite une brillante situation, l'expression juste, définitive de ses convictions politiques.

Quand tout changeait autour de lui, M. Thiers n'a pas changé. Tel il était, aux jours de sa grande activité politique, tel nous le retrouvons aujourd'hui. Peut-être a-t-il acquis plus de confiance dans la liberté; mais il ne comprend pas autrement les conditions du gouvernement libre. Centralisation administrative, maintien des grandes armées permanentes, industrie et agriculture protégées, politique de l'équilibre européen, toutes ces thèses qui ont un peu vieilli et que M. Thiers n'a pas essayé de rajeunir, il les porte encore à la tribune avec une verdeur de talent, une vivacité, une abondance d'arguments qui ont toujours le don d'étourdir ses adversaires peu sûrs d'eux-mêmes. Nous n'entrerons pas dans l'examen de ces idées. Aussi bien le monde politique s'y est habitué, et ce n'est plus là ce qui, auprès de la majorité de ses électeurs, compromettrait la réélection de M. Thiers. Il ne nous a jamais paru juste de demander aux hommes du passé le secret de l'avenir, et bien qu'à nos yeux toutes les libertés se tiennent, qu'il s'agisse de la commune ou de l'atelier; qu'il nous paraisse difficile de demander à des enfants tenus en lisière administrative le noble souci de la vie publique, nous avouons que l'expérience n'a fait sentir encore que le danger des errements passés, sans faire surgir, d'un besoin

nettement entrevu, une solution pratique qui réponde à la fois aux exigences des principes et aux aspirations nationales. La France devra des statues à l'homme d'Etat qui saura la faire entrer, avec le coup d'œil du génie, dans cette nouvelle phase de ses destinées.

S'il arrivait que M. Thiers perdît complétement à Paris l'appui d'une fraction notable du parti libéral, il le devrait certainement à son attitude dans la question romaine, à ses opinions nettement exprimées sur l'union de l'Eglise et de l'Etat. Nous sommes à l'aise, dans ce recueil, pour parler librement de ce grave problème. Fondée pour la défense de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la *Revue chrétienne* n'a point renié son drapeau. Elle a, dès l'abord, applaudi à l'effort généreux par lequel l'Italie a reconquis sa place dans le monde; mais elle a fait des réserves que nous aurions, pour notre compte, à accentuer vivement, sur l'immoralité de certains moyens employés, et sur les défaillances de l'esprit public en Italie. Nous reconnaissons en outre que la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, si simple pour les Eglises protestantes, est une des plus compliquées qui puissent se présenter, quand il s'agit du catholicisme. L'individualisme religieux, qui est le drapeau de ce recueil, a pour couronnement nécessaire l'abolition de toutes les Eglises d'Etat. Mais l'individualisme est précisément le contraire du principe qui fait la force et la grandeur de l'Eglise catholique. La question ne se pose donc dans toute sa simplicité que dans les pays où la division des sectes ou des Eglises ne donne à aucune d'entre elles la prépondérance absolue. Là, elle marche lentement, mais sûrement, à une inévitable solution. C'est une question à la fois éternelle et transitoire, éternelle en ce sens que les droits de la conscience individuelle sont imprescriptibles, transitoire en ce sens qu'elle ne naît que de la division des Eglises. En principe, la conscience humaine ne se scinde pas. Le citoyen n'est pas un homme, et le croyant un autre. C'est la noble prétention de la foi chrétienne que de prendre possession de l'homme tout entier, et il est difficile qu'un peuple qui a une foi ardente et sincère ne la fasse pas pénétrer dans toutes ses institutions. Une Eglise aimée de tout un peuple devient promptement une Eglise nationale. Depuis les premières congrégations chrétiennes qui ne furent que de vastes communautés laïques, jusqu'aux sectes persécutées qui fondèrent l'Amérique, toutes les Eglises vivantes

ont été en quelque sorte des théocraties : la loi ne pouvait y être que la traduction exacte de la pensée chrétienne. Mais rien ne reste stationnaire en ce monde ; tout s'altère et se corrompt dans la marche mystérieuse de l'humanité vers le progrès. L'histoire montre ce que deviennent les sociétés qui, en perdant l'ardeur première de la foi, en gardent les attaches extérieures. L'oppression des consciences, l'alanguissement de tous les ressorts vitaux de l'activité humaine, le bigotisme et le formalisme le plus étroit, telle est l'inévitable destinée des sociétés dans lesquelles les Eglises nationales ont survécu à la foi nationale. La séparation de l'Eglise et de l'Etat devient alors une nécessité absolue, une condition vitale, pour la société civile comme pour la société religieuse, et tout ce qui ajourne, tout ce qui fait perdre de vue cette solution est un pas qui ramène les nations vers leur enfance.

Les événements d'Italie et les progrès de la liberté de conscience ont mûri cette question avec une telle rapidité, qu'elle a pris au dépourvu tous les hommes d'Etat de l'Europe. M. de Cavour a seul entrevu la solution, en proclamant la fameuse formule de l'Eglise libre dans l'Etat libre ; mais que de difficultés, que de problèmes soulève l'application de ce principe! La question romaine en est le premier anneau, et plus de dix années de luttes acharnées n'en ont pas encore donné la clef. Toutefois, pour une opposition qui pouvait porter la question sur le terrain politique sans prendre la responsabilité d'une solution qu'elle n'a point provoquée, il y avait, suivant nous, un rôle facile à jouer, et M. Thiers était particulièrement bien placé pour le soutenir brillamment. Il fallait, avant tout, et c'était le moins qu'on pût demander à des libéraux, applaudir à l'émancipation de l'Italie, et ne point regarder d'un air chagrin l'effort d'un peuple qui a tout fait pour la civilisation, et envers qui l'Europe a tant à expier. Il fallait surtout montrer quelque préoccupation pour le droit des Romains, et ne pas regarder comme la chose la plus simple l'oppression de tout un peuple, quelque réduit que soit le nombre de ses citoyens, au nom d'une fraction du monde chrétien. La liberté civile et religieuse est un principe; le pouvoir temporel est tout au plus une nécessité. Sacrifier un principe à une nécessité, et le sacrifier sans hésitation, sans regret, c'est pour un esprit libéral une déviation singulière de conduite. Le tort de M. Thiers, et de ceux qui le soutiennent, a été de n'a-

voir eu ni cette hésitation, ni ce regret. Ce qu'ils pouvaient demander, c'est que la France laissât l'œuvre de l'émancipation italienne suivre ses destinées, sans la favoriser autrement que de ses vœux; car tout peuple qui revendique la liberté doit avoir le cœur à la hauteur de ses vœux, et une nation de vingt-quatre millions d'âmes n'est opprimée que lorsqu'il lui manque ou la volonté ou le courage de se délivrer. Il fallait donc mettre dans tout son jour l'inconséquence du gouvernement se laissant arracher concession sur concession, et élevant dans le conflit une voix qui n'a pas été un instant écoutée; poussant aux extrêmes par ces concessions l'ardeur des revendications, et opposant d'autre part des baïonnettes à un mouvement qui n'était que l'inévitable conséquence de ses encouragements. On peut aimer l'Italie et flétrir Castelfidardo. Si vous voulez consommer définitivement l'unité italienne, pouvait-on dire au gouvernement, faites-le hardiment et résolûment; ne vous laissez pas arracher lambeau par lambeau ce que vous voulez donner tout entier. Ne faites point des traités dont vous autorisez la violation. Si vous voulez, au contraire, protéger le saint-père, ne livrez pas à ses ennemis un temporel que vous déclarez nécessaire; car l'Italie ne croira rien avoir obtenu, tant que Rome ne sera point sa capitale, et en abandonnant à l'Italie les provinces romaines, vous n'irritez guère moins les consciences catholiques qu'en livrant la ville éternelle. Que si vous jugez qu'un prince italien, fût-il le souverain spirituel d'une partie de la chrétienté, ne saurait être maintenu contre le vœu de ses sujets, laissez le champ libre; ne permettez point que l'Italie intervienne. Laissez cette souveraineté s'exercer dans les conditions nécessaires de toute souveraineté, c'est-à-dire avec le libre consentement de ses sujets. Mais ne nous dites pas qu'il est tout simple, qu'il est naturel que deux cent mille Romains soient privés du premier droit de tout citoyen, pour que les catholiques de l'Amérique du Sud sentent leur conscience libre. Cela est impie, cela est immoral. La responsabilité vous effraye, dites-vous; vous ne voyez pas clair dans les conséquences; mais trouvez donc au moins un arrangement. Donnez aux Romains un gouvernement qui leur convienne; réduisez au moins à son minimum l'oppression ou tout au moins l'apparence d'oppression qu'ils subissent. Vous n'avez point de politique; vous errez à l'aventure; vous laissez toutes les questions se compliquer et s'envenimer, jusqu'au jour

où la force des choses dressera devant vous, dans toute sa nudité, le problème de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Un homme d'Etat tel que M. Thiers pouvait ensuite se retourner vers ses collègues de la gauche et leur dire : Nous sommes ici pour faire des lois, et non pour décréter des dogmes ou des axiomes philosophiques. Vous voulez l'abolition complète du pouvoir temporel, vous voulez voir le pape, chassé de ses Etats, mendier en Europe l'hospitalité des souverains. Savez-vous bien ce que vous demandez ainsi? Etes-vous préparés aux conséquences de cette véritable révolution religieuse? Si vous voulez la séparation complète de l'Eglise et de l'Etat, avez-vous un plan tout prêt pour l'application de vos principes? car enfin, il ne suffit pas d'un vote pour rompre une attache de quatorze siècles, pour soulever le poids énorme des traditions, des préjugés de cette corporation gigantesque qu'on appelle l'Eglise catholique. L'abolition des concordats est la première, l'inévitable conséquence de la séparation; car on ne traite pas avec une souveraineté toute spirituelle dont le siége est errant et dépendant. Il ne suffit pas d'un trait de plume pour supprimer un vaste établissement religieux qui, dans ses traits essentiels, ne peut être que ce qu'il est. Vous ne pouvez avoir une Eglise catholique sans hiérarchie, sans évêques, sans communautés. Qui les instituera, qui les gouvernera? Je ne parle pas du salaire des prêtres, de la dotation de l'Eglise libre, graves questions qui demanderont à elles seules de longues délibérations. Vous contenterez-vous, après avoir renversé le pape-roi, de laisser le gouvernement de l'Eglise à l'Etat? mais vous aurez alors créé le plus écrasant despotisme que l'histoire ait jamais vu. Proclamerez-vous l'Eglise libre dans l'Etat libre? mais je vois d'ici vos colères quand le prêtre mendiant son salaire, exalté par l'apparence ou la réalité de la persécution, pénétrera dans votre foyer et organisera dans le pays la plus redoutable des associations. Je vous vois d'ici invoquant contre elle le bras séculier, et lui refusant, parce qu'elle sera une Eglise, le bénéfice de la loi commune. Nous n'avons pas oublié les applaudissements dont vous avez salué la suppression de la Société de Saint-Vincent de Paul. Avez-vous mûrement pesé tous ces immenses problèmes, philosophes qui demandez la liberté de l'Eglise, radicaux qui espérez voir l'Eglise elle-même disparaître dans la tempête? Les hommes politiques ne sont

point obligés d'avoir votre confiance ou votre ingénuité. Montrez-nous le travail fait dans les esprits; nous verrons alors la réforme que peuvent subir sur ce point nos institutions.

Nous n'avons point la prétention de dicter à M. Thiers l'opinion qu'il aurait dû soutenir, mais nous pensons qu'il y avait à prendre, dans cette direction, un rôle tout autre que celui dont il a assumé la grave responsabilité. Se ranger sans scrupule, sans hésitation, et je dirai même sans arguments nouveaux, derrière Mgr l'évêque d'Orléans; résoudre une question de principes par des considérations contestables, et dans tous les cas secondaires, c'était affliger de gaieté de cœur ses plus sincères admirateurs. Tout valait mieux, dans tous les cas, que cette dissertation brillante sur un thème aussi antireligieux qu'antiphilosophique. Rien n'était plus facile, suivant nous, que de ramener chacun, sans prendre parti soi-même, à la vérité, à la conséquence de ses opinions. Mais M. Thiers doit aux qualités comme aux défauts de son esprit une décision de conduite bien précieuse en plus d'une occasion, mais qui l'a mal servi à cette époque. Il a ainsi offert au monde le singulier spectacle d'un pape maintenu à Rome au nom du Dieu des bonnes gens.

Plus d'un dissentiment nous sépare de M. Thiers; mais là n'est point, suivant nous, la question qui se pose entre le pays et lui. Il a été donné à M. Thiers de terminer avec autant de dignité que d'éclat une carrière qui, au point de vue exclusivement politique, pouvait être contestée devant l'histoire. Il a eu le bonheur d'être appelé à jouer de nouveau un grand rôle dans un temps où le chaos des opinions demandait, pour être démêlé, un génie lumineux et ardent. La France n'avait marchandé au pouvoir, depuis douze ans, ni la servilité, ni l'adulation; elle avait remis entre les mains d'un seul homme jusqu'au souci de sa dignité, charge trop lourde pour une génération fatiguée avant l'heure. Et cependant, après tant d'années d'abdication, elle se sentait mécontente. Que manquait-il donc à sa sécurité, à son bonheur? Les partis étaient vaincus; la richesse nationale se développait; l'industrie avait fait des merveilles. On avait même vu des batailles et des victoires. Cependant, un sourd malaise commençait à germer dans les cœurs. Déjà on voyait se préparer dans le lointain le sombre drame de Queretaro. L'œuvre de l'unité italienne était compromise; l'industrie commençait à souffrir; l'agriculture languissait : la France sentait se tarir cette

source de prospérités que le calme de la rue avait ouverte. C'est que le voile qui cachait la faiblesse radicale, invincible du gouvernement personnel, commençait à se déchirer. Des voix éloquentes avaient signalé aux députés de la nation l'écueil sur lequel la France pouvait se briser; mais on croyait voir derrière les députés de la gauche des aspirations, des passions redoutables qu'on n'avait pas oubliées, et leur voix se perdait dans le silence de la peur et des intérêts. Un jour, dans le corps législatif renouvelé, au milieu d'une petite phalange de mécontents à peine grossie de quelques recrues, un homme se lève comme un revenant d'un autre temps. A ses premières paroles, la majorité bondit et le réduit au silence : j'ai entendu, à cette époque, de bonnes âmes gouvernementales gémir sur la catastrophe parlementaire dans laquelle avait péri, s'il fallait les en croire, la réputation de M. Thiers. Mais voici qu'un jour, dans une discussion de l'Adresse qui demeurera une des dates de l'histoire de France, cet homme, que l'insuccès et le dédain n'ont pu abattre, se lève avec une assurance et une dignité qui imposent l'attention. Quelques paroles pleines de modération et de bon goût, un noble retour sur son âge et sur son passé, et cette assemblée hostile est conquise et suspendue aux lèvres de l'orateur. Qu'avait donc dit M. Thiers pour forcer ainsi l'attention de ses détracteurs? Dans un discours savamment étudié, dont chaque parole avait été pesée, l'illustre orateur avait fait voir comme dans un miroir à cette assemblée satisfaite, et bientôt à cette nation troublée, que les conditions vitales d'un gouvernement régulier et durable lui manquaient. Ce qui s'agitait confusément dans les cœurs sortit alors à la lumière du jour, et le grand mouvement de 1863 avait trouvé son expression. L'orateur n'avait inventé ni un brillant système, ni offert une panacée universelle aux maux du pays. Il avait exposé devant la France attentive la salutaire hygiène des nations libres. Il s'était fait la voix de son pays : il avait révélé aux timides ce qu'ils n'osaient se dire à eux-mêmes. Les sophismes de douze années de peur et de silence fondaient sous cette parole comme la neige des montagnes au soleil de mai. C'est qu'il y a des moments où le bon sens, élevé à cette hauteur, éclaire les sentiers d'un peuple; où le génie d'un homme, mis dans la lumière qui lui convient, se dépouille de tous ses côtés obscurs et éclate à tous les yeux. Sur ce terrain, M. Thiers, vulnérable sur tant de

points, se maintient debout et invincible. Comme les chœurs du drame antique, après avoir exposé le sujet au début, il vient, dans une harangue non moins merveilleuse, d'en dégager la portée morale et d'en faire pressentir le dénoûment. Le bilan des libertés impériales est fait, et M. Thiers ne permettra point, tant que sa voix pourra se faire entendre, qu'on tente de tromper sur ce point son pays.

M. Thiers a donc rendu un grand service à la liberté, et ce n'est point nous qui essayerons de l'oublier. D'autres ont pu donner la formule nuageuse de l'avenir : il a dévoilé les pressantes nécessités du présent. Or nous n'avons envoyé M. Thiers à la chambre ni pour fonder ou détruire une religion, ni pour alléger les charges militaires pour lesquelles nous connaissions ses prédilections. Nous connaissions son passé et son caractère, et nous savions qu'il n'essayerait pas de se faire passer pour le représentant des générations de l'avenir. Mais la nation voulait voir clair dans ses affaires. Indifférente aux regrets des anciens partis, elle sentait confusément que le gouvernement personnel compromet cela même qu'il a la prétention de sauvegarder, l'ordre et la prospérité du pays. Il fallait que cette vérité si claire, si évidente, obscurcie par la peur et des défaillances intéressées, éclatât à tous les yeux. Il fallait montrer qu'après avoir remis aux mains d'un seul tout son patrimoine d'honneur, de dignité, la France le retrouverait, au jour des revendications, compromis et amoindri. Voilà ce que M. Thiers a su rendre visible et palpable Et cela, il l'a fait avec la dignité qui convenait à son âge, avec la mesure qui convenait à son expérience, mais avec une vivacité et une fermeté qui ont forcé l'admiration de ses ennemis. Quant à nous, reconnaissant des services rendus, nous attendrons, pour choisir entre les amis de la liberté, que la liberté soit définitivement fondée dans notre pays. Au sauvage encore endormi dans la superstition et le fétichisme, nous n'exposons pas les nuances de la théologie : nous lui parlons de Dieu et de la conscience, ces pôles éternels de la vérité. Notre pays a encore besoin de prédicateurs de la liberté, et nous n'irons pas demander à ces volontaires vieux ou jeunes à quelle communion ils appartiennent. Un pays se déshonore quand il brise les instruments qui ont servi à sa grandeur, lorsqu'il rêve de nouvelles conquêtes. Je croirais, quant à moi, commettre une apostasie politique en refusant une voix à ce qui reste de-

bout dans le camp de l'opposition de ce groupe des cinq qui a parlé six ans dans le désert, alors que la voix de ses orateurs se brisait sans échos aux portes d'une assemblée hostile. Chercher les faiblesses d'un homme tel que M. Emile Ollivier, dont la bonne foi désarme la sévérité, c'est une œuvre inique et misérable, dans laquelle nous rougirions, pour notre compte, de tremper. L'envie est le vice des démocraties. Ne favorisons point par notre silence les menées intéressées des partis dont l'esprit d'exclusion fait toute la force. Ce n'est pas quand l'ennemi oppose encore à nos efforts ses phalanges épaisses qu'il faut regarder avec défiance nos généraux. M. Thiers est le plus illustre de nos chefs. La démocratie mériterait toutes les flétrissures de l'histoire le jour où elle écarterait M. Thiers d'une chambre dont il est, avec quelques autres vaillants lutteurs, la parure et l'honneur.

EDMOND DE GUERLE.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

—

LA RELIGION

D'APRÈS LE LIVRE DE M. VACHEROT.

I.

Les ouvrages qui traitent, avec quelque étendue et dans un esprit d'indépendance, le problème de la religion sont peu nombreux en France. Tandis que l'Allemagne aborde ce genre d'études, qui lui est familier, avec un courage et une patience que rien ne rebute, on hésite à s'y livrer parmi nous. On redoute la stérilité de ces recherches dont l'objet semble se perdre dans le vague, non moins que l'indifférence du public qui a généralement son parti pris à l'avance sur ces matières. On laisse aux théologiens le soin de traiter ce sujet en apologistes convaincus; les hommes d'Etat et les historiens acceptent les résultats de leurs investigations sans trop les contrôler, et c'est tout au plus si accidentellement les philosophes y touchent dans leurs théodicées.

Le dernier livre de M. Vacherot fait exception à cette règle. Il se relie, presque sans intermédiaire, à l'ouvrage que Benjamin Constant a publié sur cette matière, il y a quarante ans. Etablir un parallèle entre ces deux livres, qui reflètent assez fidèlement les tendances de la société de leur temps; relever, à côté de certaines analogies dans la conception, dans le plan et dans l'esprit général, la notable différence des conclusions, serait à coup sûr le sujet d'un travail intéressant, ne fût-ce que pour constater le chemin que nous avons parcouru dans l'inter-

valle. Nous devons toutefois nous borner ici à quelques rapides indications.

L'ouvrage de Benjamin Constant parut au plus beau moment de la restauration. La France, mettant à profit les loisirs de la paix, donnait un plein essor à ses aspirations libérales. La presse et la tribune retentissaient de débats éloquents ; l'imagination déployait ses ailes ; la jeunesse, charmée et émue, répétait les chants de Lamartine et de Victor Hugo. L'enseignement supérieur était représenté avec éclat par MM. Cousin, Guizot et Villemain. Des historiens, alliant la sûreté de l'érudition à l'étendue et à l'élévation des vues, ressuscitaient le passé et exposaient d'une manière lumineuse nos origines nationales; une nouvelle école de philosophes, élargissant l'horizon de la pensée française et l'initiant aux spéculations métaphysiques de nos voisins, renouait avec bonheur la chaîne de la grande tradition spiritualiste. Un souffle de fraîcheur, d'enthousiasme, d'espérance, passait alors sur la France, et animait toutes les productions littéraires et artistiques.

C'était le moment d'aborder le problème religieux avec un esprit nouveau. La tentative brillante mais faible de Chateaubriand de réconcilier la société moderne avec le christianisme avait échoué. Les cercles aristocratiques seuls avaient goûté cette religion purement esthétique avec ses beautés raffinées et son impuissance souveraine en face de la pensée et de la volonté. Si les cœurs avaient été émus, les esprits n'étaient point persuadés. La bourgeoisie et le peuple, gagnés aux idées de Voltaire, gardaient une attitude hostile vis-à-vis de l'Eglise et de ses représentants. Le catholicisme, en apparence du moins, avait affermi sa domination et étendu ses conquêtes sur le sol bouleversé par la révolution. Grâce à la protection empressée du pouvoir, il s'efforçait de rentrer dans la possession de ses anciens priviléges, mais l'empire sur les âmes, sur les consciences lui échappait visiblement. C'est en vain que le dogme catholique trouva d'éloquents défenseurs qui mirent au service de l'Eglise leur parole entraînante, leur style magnifique, leurs aspirations libérales : efforts inutiles! Leurs plaidoyers ou déclamatoires ou sophistiques ne réussirent pas à forcer les convictions. Ils eurent beau multiplier les effusions de leur lyrisme et séduire la raison par leur argumentation subtile, le sentiment religieux ne rentrait pas dans les âmes. Quant au protestantisme, il se

relevait à peine de ses ruines; obscur et méconnu, il ne parvenait pas à faire entendre au siècle sa voix, timide encore.

C'est alors que parut le livre de Benjamin Constant (1). L'auteur appartenait au protestantisme par sa naissance, à la philosophie par ses convictions. Il devait à son commerce avec Madame de Staël et à ses relations avec l'Allemagne, ce qu'il y avait d'original dans ses vues. Il se séparait de la philosophie du dix-huitième siècle par l'intelligence supérieure et l'analyse sympathique des institutions religieuses. Son ouvrage se distingue par la simplicité du plan, la netteté des conclusions, la clarté et le charme du style. Il renferme des idées justes, appuyées sur des études immenses, quoique faites sans suite et sans préparation suffisante; il abonde en aperçus ingénieux mais présentés d'une manière trop fragmentaire pour produire un effet puissant. L'auteur croit le moment venu d'étudier la religion dans un esprit impartial. « Avec l'empire de l'intolérance doit s'évanouir aussi l'irritation que l'oppression fait naître et qui s'enorgueillit de lui résister. L'incrédulité a perdu son plus grand charme, celui du danger. Il n'y a plus d'attrait là où il n'y a plus de péril. Le moment est donc favorable pour nous occuper de ce vaste sujet sans partialité comme sans haine. Le moment est favorable pour juger la religion comme un fait dont on ne saurait contester la réalité et dont il importe de connaître la nature et les modifications successives. »

Benjamin Constant commence tout d'abord par établir la réalité du sentiment religieux, ainsi que sa légitimité. Les cultes ne sont pas le fruit de l'imposture ou de l'illusion, comme l'a cru la philosophie du dix-huitième siècle. Ils sont les essais de satisfaire le besoin de l'infini que chaque homme peut constater en lui. Ce besoin est le plus noble privilége de notre nature et la vraie marque de notre grandeur; c'est lui qui nous distingue de toutes les autres créatures. « S'il y a dans le cœur de l'homme un sentiment qui soit étranger à tout le reste des êtres vivants et qui se reproduit toujours, quelle que soit la position où l'homme se trouve, n'est-il pas vraisemblable que ce sentiment est une loi fondamentale de sa nature? Tel est, à notre avis, le sentiment religieux. » Ce sentiment donne ou du moins promet

(1) *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements.* Paris, 1824-1830. 5 vol.

la satisfaction à tous les besoins de notre être que le monde ne réussit pas à satisfaire. « Nous éprouvons un désir confus de quelque chose de meilleur que ce que nous connaissons : le sentiment religieux nous présente quelque chose de meilleur. Nous sommes importunés des bornes qui nous resserrent et qui nous froissent : le sentiment religieux nous annonce une époque où nous franchirons ces bornes. Nous sommes fatigués de ces agitations de la vie qui, sans se calmer jamais, se ressemblent tellement qu'elles rendent à la fois la satiété inévitable et le repos impossible : le sentiment religieux nous donne l'idée d'un repos ineffable toujours exempt de satiété. En un mot, le sentiment religieux est la réponse à ce cri de l'âme que nul ne fait taire, à cet élan vers l'inconnu, vers l'infini, que nul ne parvient à dompter entièrement, de quelques distractions qu'il s'entoure, avec quelque habileté qu'il s'étourdisse ou qu'il se dégrade. »

Le sentiment religieux est, de sa nature, immortel. Les formes religieuses, grâce au progrès des mœurs et des institutions, peuvent changer, il subsiste. Lorsque, sous l'empire d'une philosophie plus saine, les notions que l'homme a conçues sur le divin s'épurent, les dogmes, qui ne sont que la rédaction de ces notions, se modifient, mais sans que pour cela le sentiment religieux soit altéré. De même les symboles et les rites dont se sert le culte subissent l'influence de la marche de la civilisation. Le progrès des lumières a pour effet inévitable de retrécir le domaine de la religion, mais il ne le détruit pas absolument, car une grande partie reste toujours inaccessible à la raison. Tout ce qui est objet de savoir, de connaissance, est destiné à passer tôt ou tard dans le domaine de la science, mais il reste toujours assez de mystères en présence desquels la foi est obligée de suppléer à la vue. « A mesure que l'homme s'éclaire, le cercle d'où la religion se retire s'agrandit. Elle recule, mais ne disparaît pas. Ce que les mortels croient et ce qu'ils espèrent, se place toujours, pour ainsi dire, à la circonférence de ce qu'ils savent. »

En distinguant ainsi le sentiment religieux immuable et universel de la forme religieuse variable et perfectible, Benjamin Constant fit faire un pas immense à la science. Sans être partisan du surnaturel et tout en affirmant que la révélation est universelle et permanente, puisqu'elle a sa source dans le cœur humain, Benjamin Constant n'en rend pas moins hommage à l'Evangile et proclame son incontestable supériorité sur toutes les au-

tres religions. Si le christianisme a été si souvent dédaigné, c'est parce qu'on ne l'a pas compris ou parce qu'on l'a confondu avec les diverses formes ou doctrines ecclésiastiques qui ont usurpé son nom. C'est le christianisme, après tout, qui a introduit dans le monde la liberté morale et politique, et quant aux maux qu'on lui impute, ce n'est pas la religion qui en est coupable, ce sont ceux qui s'en sont servis comme d'un instrument de domination ou d'oppression. « L'imposture et l'autorité peuvent abuser de la religion, mais n'auraient pu la créer. Si elle n'était d'avance au fond de notre âme, le pouvoir ne s'en serait pas fait un instrument, les prêtres un métier. » C'est une profanation infâme que d'avilir ainsi ce qu'il y a de plus noble et de plus élevé au monde. « Pour employer la religion comme un instrument, il faut n'avoir pas de religion, » s'écrie Benjamin Constant dans un éloquent mouvement d'indignation.

Telles sont les idées généreuses, et généralement justes, que Benjamin Constant présentait au public français, revêtues d'un langage simple et pur, au moment même où Samuel Vincent dans ses *Vues sur le protestantisme* et Vinet dans son *Mémoire en faveur de la liberté des cultes* abordaient et approfondissaient le même sujet devant un cercle de lecteurs plus restreint. Par ses qualités non moins que par ses lacunes, l'ouvrage de Benjamin Constant appartient au temps et à la société qui l'ont vu naître. Nous ne lui reprocherons pas, avec M. Vacherot, d'avoir confondu la religion avec la philosophie en ne réservant en propre à la première que l'idée de Dieu et celle de la vie future qu'elle a en commun avec la théodicée. Il nous semble que Benjamin Constant, en analysant les caractères particuliers de la religion, a suffisamment sauvegardé ses droits et lui a assuré une place indépendante au sein des puissances qui aspirent à guider notre vie. Sans doute, en ne franchissant pas les limites d'un déisme abstrait, notre auteur n'échappe pas au danger de voir le sentiment religieux s'évanouir, s'évaporer, faute d'objet précis. S'il est un regret que nous éprouvons, c'est le vague qui entoure l'idée de Dieu dans ce système. En outre, Benjamin Constant a négligé de montrer les rapports de la religion et de la morale. L'idée de la sainteté est presque entièrement passée sous silence. Le sentiment religieux n'est pas seulement le sentiment de l'infini, c'est la communion avec le Dieu saint, et tout ce que cette communion présuppose ou entraîne. Du reste, ces défauts

notre auteur les partage avec toute la société de son temps; nous les trouvons dans le plus grand théologien de l'Allemagne de cette époque. L'originalité de Benjamin Constant est d'avoir allié un certain nombre des vues profondes de Schleiermacher à l'esprit lucide et éminemment français de Voltaire. N'était-ce pas une bonne fortune pour la génération qui a vécu aux approches de 1830 de voir que l'un des hommes les plus libéraux du temps, l'éloquent défenseur de la liberté à la tribune politique relevée s'est fait aussi l'avocat convaincu des idées religieuses?

II.

Le livre de M. Vacherot nous transporte dans un milieu tout différent. Il est l'écho des préoccupations qui agitent les plus nobles esprits de notre temps. Bien des illusions se sont dissipées et bien des enthousiasmes évanouis depuis quarante ans. Nous avons traversé plusieurs révolutions, mais il ne semble pas qu'elles aient beaucoup profité à la cause de la liberté et de la grandeur morale dont les destinées sont plus étroitement liées qu'on ne le pense à celles de l'Evangile. C'est dans d'autres domaines qu'il faut chercher les progrès qu'a faits notre société contemporaine. Elle a travaillé avec ardeur à la conquête du monde matériel et s'en est approprié les ressources avec une rare habileté; elle s'est enrichie; elle a élargi ses horizons; elle se meut avec aisance et souplesse dans le domaine de la science : mais les problèmes moraux que la génération qui nous a précédés a légués à la nôtre, attendent encore leur solution.

En l'absence des grandes discussions politiques et au milieu de la littérature abaissée, on a vu, il y a une dizaine d'années, les questions religieuses attirer vivement l'attention publique, et la passionner même en des sens divers. Des ouvrages de critique, écrits avec talent, ont exposé les origines des diverses religions et ont familiarisé la France avec les savantes recherches de nos voisins d'outre-Rhin. L'Eglise officielle n'est guère intervenue dans ces débats, auxquels le public a paru prendre goût, que pour les maudire. Elle a eu le tort de renouveler une faute souvent commise par les défenseurs de la religion : elle s'est fiée plus, pour son triomphe, sur l'appui de l'autorité que sur la liberté. Le protestantisme, à son tour, est descendu dans

l'arène et a fait entendre sa voix. Ses écrivains ont été lus et estimés, quoique les esprits qui se sont occupés de lui ne se fassent pas toujours une idée bien juste de sa nature et de ses tendances. Généralement on ne l'estime, on ne le recherche que comme méthode, comme principe de critique; on n'attend pas grand'chose de lui comme source de vie religieuse, comme principe de transformation sociale.

Le moment est donc bien choisi pour se livrer à une enquête approfondie sur l'état actuel et les destinées futures de la religion. C'est ce qu'a tenté, avec un talent incontestable, M. Vacherot. Son ouvrage est écrit avec clarté et chaleur. Il respire d'un bout à l'autre la plus noble franchise. Esprit vraiment élevé et impartial, M. Vacherot ne craint pas de rendre justice à ses adversaires et de réclamer pour eux la plus entière liberté, tout en défendant avec ardeur l'indépendance qu'il revendique pour ses propres doctrines. C'est cette complète indépendance, au milieu des écoles philosophiques contemporaines, qui fait l'originalité de M. Vacherot. Cette indépendance est presque de l'isolement, et l'on ne s'en étonne pas. Le système de l'idéalisme que professe notre auteur se tient à égale distance des doctrines matérialistes et spiritualistes qui se partagent les adeptes ordinaires de la philosophie. On conçoit aisément que le caractère abstrait qui le distingue, les distinctions subtiles sur lesquelles il repose, et le vague des formules dont il se revêt lui ôtent toute espèce d'attrait. Nous ajouterons que la manière d'écrire de M. Vacherot n'est pas populaire. Il pèche par une abondance de développements qui touche presque à la prolixité. Le plan du livre est trop compliqué et n'évite pas les répétitions fatigantes. La marche de l'argumentation est pesante et embarrassée, surchargée à tout moment par des digressions inutiles. Malgré ces défauts, on admire la profondeur et la patience de l'analyse que M. Vacherot applique aux divers systèmes religieux; on aime l'honnêteté, la loyauté, avec laquelle il exprime sa pensée et ce besoin de diffusion, de propagande, si éloigné du scepticisme prudent de tant d'autres libres penseurs. Ce n'est pas lui qui, comme Fontenelle, se refuserait à tenir la main constamment ouverte pour en laisser échapper la vérité, ou qui croit à je ne sais quel orgueilleux privilége de la raison et du bon sens à l'endroit des choses vraiment accessibles à toute intelligence qui a reçu quelque culture. Ce que M. Caro disait, il n'y a pas

longtemps, de la *Métaphysique* de M. Vacherot s'applique avec plus de raison encore à sa *Religion* : « Le feu intérieur des grandes méditations et des convictions profondes jette sur cette trame serrée d'abstractions un vif reflet dont tout l'ouvrage s'anime et se colore. »

Jamais écrivain n'a montré avec plus de calme et de sérénité que la religion est destinée à disparaître. Il n'y a pas trace de passion dans les convictions de M. Vacherot. C'est là un siége en règle, fait avec l'habileté et la persévérance d'un tacticien consommé. Le livre que nous allons analyser n'a rien de commun avec les attaques dirigées contre la religion par des esprits légers et superficiels. Malgré les dissentiments fondamentaux où nous nous trouvons avec son auteur, nous n'éprouvons aucune peine à le suivre sur le terrain où il nous convie à engager le débat. A la hauteur où se place M. Vacherot, la discussion forcément perd tout caractère d'irritation et d'aigreur, et l'on ne comprend pas les violences de langage auxquelles ont cru devoir se livrer des polémistes maladroits.

L'auteur, dans une introduction qui, selon le point de vue auquel on se place, est ou trop étendue ou trop brève, examine l'état de la question religieuse soit en Allemagne, soit en France. Il fait l'histoire des écoles philosophiques dans ces deux pays, dans leurs rapports avec l'idée religieuse; il analyse les résultats de leurs recherches et caractérise l'attitude qu'ont prise, au milieu de ces débats, les écoles théologiques. Le corps de l'ouvrage est consacré à la question de la méthode. L'auteur n'a pas de peine à montrer l'insuffisance de la méthode étymologique et historique, lorsqu'il s'agit de se rendre compte de la religion et de tous les problèmes qu'elle soulève; il préconise les avantages de la méthode psychologique et expose les résultats auxquels, d'après lui, elle est destinée à aboutir. Une conclusion, qui est la partie la plus intéressante de l'ouvrage et dont l'unique tort est de faire en maints endroits double emploi avec l'introduction, retrace successivement l'état religieux du passé, du présent et de l'avenir.

Nous ne suivrons pas, dans cette étude, le plan de notre auteur, mais nous nous efforcerons de n'omettre aucun point essentiel de sa laborieuse argumentation et nous ne craindrons pas de multiplier les citations pour ne jamais risquer de mal exposer sa pensée. Notre critique se concentrera sur quelques points fonda-

mentaux et examinera successivement ce qu'affirme M. Vacherot de l'état actuel de la religion, ce qu'il dit de son essence, et ce qu'il pense de son avenir.

III.

Le tableau que M. Vacherot trace de notre société actuelle ne manque pas de vérité. Notre auteur ne partage pas à son égard l'optimisme incurable de ses flatteurs et de ses corrupteurs. Il est reconnaissant, sans doute, des bienfaits dont nous lui sommes redevables; il admire les conquêtes qu'elle a faites sur la matière; il se réjouit du progrès des sciences qui a rendu ces conquêtes possibles et qui a transformé la vie moderne en la rendant plus facile, en y répandant l'aisance et en mettant ses jouissances à la portée d'un plus grand nombre. Pourtant M. Vacherot ne se dissimule pas les dangers que court la moralité au milieu de cette atmosphère embrasée et des passions des sens surexcitées. Dans une page émue, il prémunit ses contemporains contre la séduction du matérialisme pratique dont il n'aperçoit que trop les ravages et qui, si l'on n'y prend garde, est de nature à compromettre les progrès dont nous sommes si fiers. M. Vacherot sait que tout n'est pas dit lorsqu'on a chanté victoire en énumérant complaisamment tous les avantages que nous avons remportés sur la grossièreté et l'ignorance du passé : il faut aussi nous montrer dignes des priviléges que la science moderne nous confère; il faut savoir faire un bon usage des merveilleux outils qu'elle met entre nos mains.

Nous dirons plus loin les moyens sur lesquels M. Vacherot compte pour arrêter la société actuelle sur la pente dangereuse où elle est engagée et qui, si l'on n'y porte un prompt remède, la conduirait à une irréparable déchéance. Qu'il nous suffise d'indiquer ici pourquoi il n'attend aucun secours de la religion. M. Vacherot n'envisage pas notre situation religieuse sous un jour très-favorable. Il a parfaitement raison de dire qu'il ne faudrait pas juger du tableau qu'elle présente par les apparences. Et en effet, à ne regarder les choses que superficiellement, la religion chrétienne — nous ne parlons pour le moment que de celle-ci — apparaît revêtue encore d'une assez grande puissance. La plupart des Etats modernes ont signé des traités d'alliance avec ses chefs, à moins que ce ne soient les souverains politiques

eux-mêmes qui président aux destinées du christianisme dans leur pays; les dignitaires de l'Eglise ont part au budget et aux honneurs de l'Etat; les masses professent, extérieurement du moins, un culte dont les cérémonies embrassent la vie tout entière et en règlent les actes les plus solennels. Les traditions chrétiennes ont passé dans nos mœurs et dans nos institutions. Les temples, incessamment multipliés, sont remplis de fidèles; l'Eglise a ses écoles, ses asiles, ses nombreux établissements de charité ou de propagande qu'elle entretient à grands frais, avec ou sans le secours du gouvernement. Par toutes leurs habitudes, les nations modernes paraissent définitivement fixées et enchaînées à la religion chrétienne.

Mais ce ne sont là que les apparences. Au fond, il se fait entre le christianisme et la société moderne une rupture, de jour en jour plus profonde, surtout dans les pays éclairés comme l'Allemagne, l'Angleterre, la France, l'Italie. Que de gens qui délaissent les pratiques du culte ou ne s'y soumettent que pour observer les convenances! L'idée de Dieu ne joue pas un grand rôle dans la vie moderne, envahie par l'industrialisme et les nouvelles mœurs qu'il a créées. On la laisse planer, immobile et froide, au-dessus de l'existence; on garde les vieux mots sans trop se préoccuper de leur sens. La foi n'est plus le mobile des actions, le levier qui soulève le monde. Qu'est devenu le réveil religieux du commencement de ce siècle? M. Vacherot constate qu'il n'a atteint que les couches supérieures de la société, et encore la conversion des classes aristocratiques aux anciennes croyances n'est-elle ni aussi complète ni aussi profonde qu'elle le paraît. Dans le protestantisme comme dans le catholicisme, l'orthodoxie n'a pas su conserver les conquêtes qu'elle a faites. L'incrédulité philosophique qui, au siècle dernier, n'avait guère franchi l'enceinte étroite des salons, gagne aujourd'hui les classes bourgeoises et le peuple, dans les centres industriels surtout : Voltaire devient l'oracle des foules. L'infiltration de la pensée moderne dans les âmes chrétiennes, pour être insensible et en grande partie inconsciente, n'en est pas moins réelle; elle s'opère partout à des degrés qui dépendent de la préparation favorable qu'elle rencontre. « Partout ou presque partout aujourd'hui, dans le chrétien, il y a l'homme moderne. La culture scientifique, philosophique et morale, indépendante de l'éducation chrétienne, y a développé bien des idées, des principes et

des mœurs qui appartiennent à la civilisation nouvelle. Si le vieux dogme de l'action personnelle et surnaturelle de la Providence n'a pas disparu, comme la logique l'exigeait, de la théologie et de la métaphysique, il n'a plus conservé de prestige que dans son idée abstraite et générale. Tout au plus ose-t-on en maintenir l'application dans l'ordre des choses morales. Et encore, la psychologie réclamant contre ce mode d'intervention divine aussi énergiquement que les sciences naturelles, le dogme de la Providence tend-il soit à devenir une idée vague et stérile, sans portée et sans application, soit à se convertir en une action naturelle et nécessaire qui n'a plus aucun des caractères du gouvernement personnel. » (P. 423.)

Cet état des choses est dû, en grande partie, au développement prodigieux des sciences critiques en Allemagne et en France. Ce que, dans ses assauts turbulents et saccadés contre le christianisme, le dernier siècle n'a pu faire, le nôtre l'accomplit par un siége complet et régulier. Notre siècle, d'après M. Vacherot, est le siècle de l'histoire impartiale et de la critique désintéressée. On n'élude plus la question religieuse avec une froide politesse; on ne la traite plus superficiellement avec de dédaigneuses railleries. L'érudition et la dialectique prêtent leurs inépuisables ressources au chercheur patient. Le problème religieux commence à être compris et posé dans toute sa redoutable gravité. M. Vacherot passe successivement en revue les divers travaux de la critique en Allemagne et en France, tant ceux qui ont pour objet le dogme que ceux qui s'occupent de l'histoire du christianisme. Montrer les origines du dogme dans l'âme humaine, suivre ses transformations successives, étudier ses rapports avec la philosophie, afin d'en déterminer la valeur définitive; de même séparer l'histoire de la légende par une étude attentive des textes, les classer, les grouper d'après le degré d'authenticité qu'on peut leur reconnaître, expliquer les tendances qui ont concouru à la formation de l'Eglise chrétienne : telle a été l'œuvre laborieuse entreprise par la critique moderne. Dans cette œuvre, l'initiative appartient à l'Allemagne; c'est à elle aussi que la science est redevable des découvertes les plus importantes. Elle garde sur nous l'avantage, grâce à l'érudition, à la solidité, à l'étendue des recherches, quoique la France l'emporte à son tour par la clarté de l'exposition, la netteté et la rigueur des conclusions.

M. Vacherot expose sommairement les résultats de la critique allemande, depuis Lessing et Kant jusqu'à Hegel et Strauss. Si pour la philosophie, notre auteur est bien informé, il n'en est pas de même pour la critique religieuse dont il ne connaît d'ailleurs que très-imparfaitement les travaux par les traductions françaises. Pour ne citer qu'un seul point, l'importance de l'école de Tubingue est complétement méconnue et le nom de son chef à peine prononcé. M. Vacherot ignore dès lors, cela va sans dire, les travaux qui lui ont été opposés, et il considère comme désormais acquis à la science les résultats très-contestables auxquels ont abouti les recherches de Strauss et de Feuerbach. Il nous a été impossible de trouver dans ces pages un tableau impartial et véridique de la critique religieuse en Allemagne. Le dédain et l'oubli auxquels notre auteur voue toute une grande branche de cette science s'explique d'ailleurs. M. Vacherot ne saurait attribuer la moindre valeur scientifique aux écoles qui soit dans le dogme soit en histoire maintiennent l'idée du surnaturel. Sur ce point, pas de concession, pas de discussion, pas d'examen; rien qu'une condamnation sommaire. Et pourtant, M. Vacherot l'ignorerait-il, l'école supranaturaliste en Allemagne est encore représentée par des hommes assez considérables dans la science, pour qu'une mention des arguments allégués par eux en faveur du miracle eût été de toute justice. Sans parler de Schleiermacher qui, au moins pour la personne de Christ, admettait la présence d'un élément surnaturel, nous nommerons celui que l'Allemagne tout entière a proclamé récemment comme le premier des théologiens contemporains. L'exemple de Rothe ne prouve-t-il pas que la foi au surnaturel ne saurait être considérée comme la marque infaillible de l'ignorance?

Nous devons aussi nous inscrire en faux contre le jugement que M. Vacherot porte sur l'état religieux actuel de l'Allemagne. Vraies il y a trente ans, ses observations ne le sont plus aujourd'hui; elles prouvent que l'auteur n'a pas suivi avec l'attention qu'il mérite le mouvement des esprits de l'autre côté du Rhin. M. Vacherot nous affirme qu'en Allemagne l'accord est facile et naturel entre la religion et la philosophie, puisque les théologiens vont à la philosophie par une interprétation de plus en plus libre qui ramène le dogme à un idéal soit purement moral, soit métaphysique, dont ils font l'essence de la religion, tandis que les philosophes vont au christianisme par une application des for-

mules abstraites de la philosophie aux symboles religieux. Eh bien, cela n'est plus vrai aujourd'hui. Depuis qu'une orthodoxie étroite et ombrageuse gouverne l'Allemagne, au service de la réaction politique, les positions se sont dessinées plus nettement et la rupture s'est faite entre le camp des philosophes et celui des théologiens. La masse des esprits s'est ouvertement détachée du christianisme, et la philosophie, loin de rester l'alliée de la foi en est devenue l'adversaire. Les théories les plus avancées du matérialisme et du socialisme surgissent en Allemagne et y font de rapides conquêtes. Sans doute, elles y sont moins dangereuses que chez nous, parce qu'elles consentent plus longtemps à rester à l'état de simples théories; pourtant l'accord entre la philosophie et l'Eglise n'en est pas moins rompu, et chaque jour voit se multiplier le nombre de ceux qui désertent les rives de la foi pour aborder sur les plages de la libre pensée. Voici près de vingt ans que nous voyons se produire en Allemagne le même spectacle : de la part des théologiens une défiance excessive des idées modernes et un mouvement rétrograde qui les entraîne jusqu'aux limites du catholicisme; de la part des philosophes et de la foule nombreuse des esprits qu'ils mènent à leur suite, une aversion de plus en plus prononcée pour le christianisme ou pour ce qu'on leur présente comme tel. Voilà la vraie situation, et M. Vacherot ne l'a point vue! Elle est beaucoup plus grave et plus tendue qu'il ne le pense.

Passons maintenant à la France. M. Vacherot montre sans peine que la critique française a eu plus de difficulté que la critique allemande à marcher dans la voie de la conciliation. « L'esprit français est de sa nature trop net, trop décidé, trop logique, pour pouvoir se reposer dans ce demi-jour du symbolisme où se complaît la pensée rêveuse et poétique de l'Allemagne. Il a d'ailleurs pour verbe une langue qui ne souffre ni l'équivoque ni l'obscurité... Il goûte peu cette manière de s'exprimer et ne souffre pas qu'on puisse garder le mot sans la chose. Il craint toujours un piége là où le respect de l'esprit allemand pour la tradition ne permet de voir qu'une expression naturelle et légitime de la vérité. » (P. 83.) Appréciant à leur juste valeur les beaux travaux de la philosophie française moderne, et en particulier ceux de l'école éclectique, M. Vacherot ne peut s'empêcher pourtant de lui reprocher l'attitude pleine de timidité et de réserve qu'elle a gardée en face de la question religieuse. Notre au-

teur n'est pas indulgent pour ces philosophes de profession qui, en ces temps de compromis et de défaillances, se confondent en protestations de christianisme et même de catholicisme. Il ne leur permet pas même une neutralité, indigne à la fois de leur courage et de leur sincérité. Elle a d'ailleurs le grave inconvénient d'enrayer la marche des esprits et de donner aux adversaires de la libre pensée des avantages dont ceux-ci ne se hâteraient que trop de profiter. M. Vacherot tient en médiocre estime l'indépendance philosophique qui garde un silence prudent sur les questions théologiques. A cet égard le spectacle que présente l'heure actuelle n'est guère encourageant. « En quel nombre sont les sincères adeptes de la philosophie ? C'est à peine si on les trouve dans les écoles auxquelles ils se font honneur d'appartenir... Et parmi les plus intrépides, quels sont ceux qui conforment toutes leurs pratiques à leurs principes ? » (P. 352.)

M. Vacherot énumère ensuite les travaux de la critique religieuse entrepris par MM. Burnouf, Barthélemy Saint-Hilaire, Renan, Scherer, Havet. Il loue le courage de ces esprits libres qui sont allés jusqu'au bout de leur pensée et ont levé les voiles du sanctuaire pour en montrer le vide. Il considère les résultats de leurs recherches comme définitivement acquis à la science. Mais ce que nous pouvons moins nous expliquer, c'est que M. Vacherot, qui vient de faire la juste remarque que l'esprit français a horreur de l'obscurité, de l'équivoque, et ne souffre pas qu'on puisse garder le mot sans la chose, trouve qu'il n'est « ni juste ni décent de jeter l'épithète d'athée à toute philosophie qui conserve le sentiment de l'idéal, sans en reconnaître l'objet autre part que dans la conscience humaine. » (P. 86.) C'est, en vérité, se montrer bien susceptible et bien exigeant. A ce compte, Feuerbach lui-même devrait être rangé parmi les théistes, lui qui a appelé Dieu « une larme d'amour versée loin de tous les regards sur le malheur de l'homme, un indicible soupir caché au fond de l'âme humaine. » Comprend-on l'extase où cette définition jette M. Vacherot, qui va jusqu'à s'écrier que « cette parole est la plus remarquable, la plus profonde et la plus vraie qu'ait jamais prononcée le mysticisme chrétien ? » (P. 72.)

Qu'ont fait pourtant, en présence de cet abandon du christianisme par l'aristocratie des libres penseurs et par les masses incrédules, qu'ont fait ses défenseurs officiels ? Rien ou presque

rien. Sans s'arrêter à ceux qui s'obstinent à défendre le vieux système orthodoxe et les vieilles institutions ecclésiastiques avec les armes usées du passé, M. Vacherot passe en revue les essais de réforme ou de transformation qui ont été tentés pour mettre le christianisme en harmonie avec les besoins et les idées de la société moderne. Il fait voir que ces essais, soit dans le catholicisme, soit dans le protestantisme, ont tous également échoué.

M. Vacherot rencontre parmi les catholiques d'éloquents apologistes ; il ne trouve pas un seul théologien distingué. Ils défendent leur foi au nom des principes philosophiques, sociaux, politiques, abandonnant à leurs adversaires la science des textes et la discussion du dogme. La critique moderne a rendu l'œuvre de la défense extrêmement difficile aux théologiens. « Si l'on prend les faits et les dogmes à la lettre, comme on faisait jadis, comment réfuter la science des critiques et satisfaire la conscience du siècle? Si l'on s'attache à l'esprit seulement, selon la méthode alexandrine et allemande, on ouvre la porte aux plus hardies transformations de l'histoire et du dogme. D'ailleurs, quelles que soient la ferveur de la foi et l'ardeur de la passion, il est bien difficile de ne pas être atteint soi-même dans sa confiance à la doctrine par les coups de cette critique contre laquelle on proteste. Aujourd'hui, la théologie ne peut guère ne pas avoir conscience de ses côtés faibles et vulnérables. » (P. 147.)

L'auteur de *la Religion* ne condamne pas seulement les tentatives faites par ceux qui essayent de rajeunir le dogme tout en conservant le surnaturel, il prédit le même insuccès aux écoles libérales, tant catholiques que protestantes, qui prétendent que l'on peut rester chrétien sans croire ni au dogme, ni au miracle, ni même à l'histoire évangélique. M. Vacherot se demande, non sans raison, si le christianisme ainsi transformé est encore une religion, et si ses apôtres ne seraient pas embarrassés d'y retrouver les caractères qui distinguent la religion d'une simple doctrine morale : « Quand on a retranché du christianisme toute sa théologie pour le réduire à la tradition évangélique, et que de cette tradition on a supprimé l'histoire elle-même de la vie et de la personne de Jésus, que reste-t-il, sinon une pure doctrine morale, ou plutôt un esprit, un sentiment moral? L'enseignement évangélique des synoptiques n'est plus alors qu'un beau chapitre de psychologie : c'est une des plus belles pages, la plus belle si l'on veut, de cette grande Bible de l'humanité, qui a

pour source d'inspiration la conscience humaine, et pour organes tous les saints des religions et tous les sages de la philosophie... Si le christianisme ainsi entendu peut convenir à une élite d'esprits élevés et d'âmes généreuses qui ne consentent point à séparer le progrès de la tradition, il ne pourra satisfaire ni le monde philosophique, qui ne connaît que les lois de la logique, ni le monde populaire, qui reste soumis aux lois de l'imagination. Pour le premier, le christianisme libéral ne sera qu'une des meilleures pages de la Bible de l'humanité; il n'en sera jamais le livre tout entier; il ne sera jamais la source unique, éternellement jaillissante, des idées, des sentiments qui viennent successivement éclairer et inspirer la civilisation progressive des sociétés humaines. Pour le peuple, le christianisme libéral n'est plus une religion, car il n'en conserve aucun des signes qui puissent la faire reconnaître : ni l'autorité du dogme, qui maintient la discipline dans ses rangs; ni le prestige du surnaturel, qui fait taire sa raison sous le coup des miracles; ni même l'intérêt de l'histoire, si chère à son imagination par tant de détails émouvants. » (P. 397-399.)

On le voit, les conclusions de M. Vacherot sur l'état de notre société actuelle ne sont pas bien rassurantes pour les défenseurs de la religion. Le christianisme, aux yeux de notre auteur, est frappé d'une double impuissance. Au dehors, il ne fait plus de conquêtes, ou elles sont imperceptibles. Aucun des anciens cultes n'a disparu de la scène de l'histoire. Le christianisme compte beaucoup moins de fidèles que le bouddhisme, et le nombre de ses sectateurs, comparé au nombre total des sectateurs des autres religions, le laisse en faible minorité. Dans le monde chrétien lui-même, ce sont les sociétés les moins éclairées qui font la grande majorité, et, si l'on fait la part à la superstition, à l'ignorance, aux préjugés, il reste bien peu d'adeptes dont la religion puisse se faire honneur. Là même où le christianisme essaye de se transformer, il ne réussit ni à rompre avec les anciennes traditions ni à satisfaire les exigences modernes. Il prolonge son pouvoir et son prestige sur les âmes grâce à des compromis, des équivoques et une absence de sincérité qui ont d'ordinaire leur source dans un manque de courage. Ce n'est qu'à force d'interprétations et de concessions qu'il se fait pardonner les sacrifices qu'il impose à la conscience moderne. En dépit de sa vitalité apparente et des succès partiels qu'il remporte, en

dépit de la considération dont il jouit auprès des gouvernements et des hommes politiques, en dépit de l'attachement que lui vouent les masses ignorantes, le christianisme se trouve en pleine décadence, et sa disparition de la scène historique, au moins dans les pays civilisés, n'est plus qu'une question de temps. Nous aurons à examiner plus loin ce qu'il faut penser de ces fâcheuses prophéties.

IV.

Ce que l'expérience historique constate, l'expérience psychologique le démontre à son tour : la théorie vient pleinement justifier les faits. On le voit, aucun élément ne manque à l'enquête à laquelle se livre M. Vacherot. Ce qui distingue essentiellement ses ouvrages, c'est cette science large, profonde, vivante, qui appelle sans cesse les faits au secours de la théorie, et *vice versa*. Suivons donc notre savant auteur dans le domaine de la théorie, et voyons comment il s'y prend pour démontrer que la religion, dans l'histoire du genre humain, n'est pas un fait nécessaire, légitime, immuable, éternel, mais un fait ou plutôt un état essentiellement transitoire et passager, une phase du développement de l'humanité, une étape qu'elle traverse sur le grand chemin qui la conduit des conceptions les plus grossières de l'imagination au règne de la raison pure.

Nous ne nous arrêterons pas au tableau que trace M. Vacherot de la route qu'a dû suivre l'humanité en passant de l'état sauvage et du fétichisme à la vie pastorale et au sabéisme, puis à la vie agricole, à laquelle correspond le polythéisme avec son double symbolisme oriental et grec. Nous ne relèverons pas l'insuffisance des explications qu'il donne au sujet de l'origine du monothéisme mosaïque et chrétien. Nous avons hâte d'arriver à la théorie elle-même.

Pour se prononcer sur la valeur de la religion et sur le rôle définitif qu'elle est appelée à jouer dans l'histoire de l'humanité, à quelle méthode faut-il avoir recours? M. Vacherot décline avec raison la méthode étymologique qui ne lui fournit aucune lumière. Nous lui accordons volontiers que « les mots de Dieu, de religion, de philosophie, d'esprit, d'âme, de matière, toujours à la mode dans la langue classique et indestructibles dans le langage usuel, sont une source d'obscurité, de confusion, d'équi-

voque, dans la langue de la science. » (P. 167.) Notre auteur n'a pas davantage confiance dans la méthode historique. Elle peut constater les services que la religion a rendus à l'humanité et lui rend encore; elle peut établir la supériorité du christianisme sur les autres religions; mais ses moyens ne vont pas jusqu'à prouver sa nécessité et son indestructible durée. M. Vacherot trouve, en passant, de belles paroles pour montrer que la religion chrétienne possède au plus haut degré tout ce qui manque aux religions antérieures : « Elle a bien autrement de profondeur métaphysique que les religions de l'Inde, avec des formules bien plus précises et plus pures de tout mélange d'images et de représentations sensibles. Sans descendre aux naïves et superficielles figures de la mythologie grecque, elle a la transparente beauté des symboles qui offrent à la pensée spéculative un texte sublime de méditations et au sentiment un aliment incomparable; elle a cet éclat des fêtes et des pompes religieuses qui éblouit et subjugue l'imagination populaire; elle réunit tout cela dans une admirable mesure, sans risquer de devenir, soit une philosophie pour les uns, soit une superstition pour les autres. Enfin, à la hauteur des idées, à la beauté des symboles, elle ajoute cette inflexible discipline de l'autorité, qui ne permet ni à la pensée ni à l'imagination d'égarer le sens pratique dans la conduite de la vie humaine. Qu'avec de telles forces et de tels attraits, le christianisme ait conquis et gardé le monde civilisé, il faut être un historien bien peu philosophe pour y voir un miracle, c'est-à-dire une dérogation aux lois de la nature. » (P. 177.)

Les hommes politiques et les historiens, si bien en position, les uns pour juger de l'importance sociale, les autres pour décrire le développement des institutions religieuses, ne sont pas également aptes à en expliquer les origines et à en apprécier la valeur dogmatique. Ils ne considèrent pas les idées en elles-mêmes, mais dans leur vertu sociale; ils ne sont guère frappés, sur ce théâtre si émouvant et si bruyant de l'histoire, que des choses qui éclatent aux yeux. Quant au travail individuel de la spéculation philosophique, qui se fait dans le silence des écoles, ils ne s'en inquiètent pas. Aussi, croyant les destinées des sociétés liées à celles de la religion qu'elles professent, veulent-ils qu'on s'abstienne d'y toucher. M. Vacherot a parfaitement raison de s'élever contre cette prétention et de réclamer pour la

science le droit de traiter les questions religieuses avec une entière liberté. « Aucun intérêt, pas même l'intérêt social, ne peut prévaloir sur la vérité, pas plus que sur la justice. » (P. 197.) Si la religion n'est pas vraie en elle-même, aucune considération d'utilité pratique ne pourra nous déterminer à l'accepter. Nous irons même plus loin que M. Vacherot. C'est méconnaître étrangement la religion, c'est l'outrager que de l'entourer de respects et d'hommages stériles, pour se dispenser de l'étudier à fond, car c'est donner à entendre qu'elle pourrait bien reposer sur une illusion, et qu'il ne faut rien moins que les plaidoyers des historiens, la protection et les faveurs des hommes d'Etat, pour lui conserver son prestige et le rang qu'elle tient parmi les institutions humaines, et que pourtant elle ne veut devoir qu'à sa propre autorité.

Il y a d'ailleurs une raison péremptoire pour établir l'insuffisance de la méthode historique, c'est la nature complexe du problème religieux. Dans toute religion, il y a deux éléments : l'un, visible, extérieur, social, dont s'empare l'historien; l'autre, invisible, intime et spéculatif, qui appartient à l'analyse du philosophe. Et, chose à remarquer, on ne comprend bien le premier qu'à la condition de s'être bien rendu compte du second qui le précède, le provoque, le crée. C'est donc au philosophe qu'incombe la tâche ardue de comprendre l'origine et la valeur spéculative de la religion. M. Vacherot énumère avec beaucoup de soin les conditions qu'il doit remplir pour être apte à cette tâche, ainsi que les obstacles qu'il rencontre soit en lui-même, soit dans le milieu où il vit, et qui est généralement peu habitué à voir entreprendre une analyse de ce genre. « Il est nécessaire que ce philosophe soit un libre esprit, libre en tous les sens et de tous les côtés, c'est-à-dire aussi dégagé des passions de l'incrédulité que des préjugés des croyants. Il faut vivre dans le moment actuel du dix-neuvième siècle pour se faire une idée de l'indécision des esprits et de la mollesse des caractères en toutes choses, particulièrement dans les questions religieuses et métaphysiques. Ce n'est pas que les âmes soient beaucoup plus douces qu'en d'autres temps, car on retrouve, en style différent, les mêmes déclamations en sens contraire. Mais la timidité des idées y égale la vivacité des passions. Un philosophe de cabinet qui a pris l'habitude de ne compter qu'avec la vérité et la logique, dans es matières de ce genre, est tout surpris de l'effroi qu'il inspire

aux uns, des répugnances qu'il soulève chez les autres, de la défiance qu'il cause à tous, quand il lui arrive de dire tout haut ce qu'il a pensé dans sa solitude. » (P. 194.)

Nous n'ajouterons à ces lignes qu'une seule réflexion. S'il est nécessaire que le philosophe soit dégagé des préjugés et ait le courage de dire son opinion en matière religieuse, il faut pourtant qu'il sache, par sa propre expérience, ce qu'est la religion; il faut qu'il ait éprouvé la puissance du sentiment religieux et l'ébranlement particulier qu'il communique à tout l'être humain, car, sans cela, comment en parlerait-il? C'est sur lui-même, et non sur d'autres seulement, qu'il doit éprouver la nature et la valeur des convictions religieuses. M. Vacherot y contredira d'autant moins que, selon lui, tous les hommes traversent l'état religieux : il est vrai, pour n'y pas demeurer. Mais, qui sait? ne serait-ce pas pour ne pas avoir assez bien observé, ni s'être rendu un compte assez exact de la nature particulière du sentiment religieux, qu'il en a méconnu la portée?

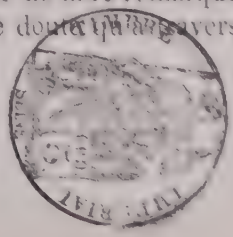
Quoi qu'il en soit, nous accordons volontiers que la méthode psychologique est seule appelée à prononcer en dernière instance sur la légitimité du sentiment religieux. Voyons l'emploi qu'en fait M. Vacherot et les résultats auxquels il arrive. Partant du fait que l'esprit a ses périodes d'enfance, de jeunesse et de virilité comme la nature, et que chaque homme individuellement traverse les diverses phases que l'humanité parcourt en grand, M. Vacherot affirme qu'à chacune d'elles correspond un état psychologique particulier. Ainsi, le premier âge de l'esprit humain est le règne de l'imagination et de l'autorité. L'enfant ne réfléchit pas par lui-même; il accepte toutes faites ses opinions et ses croyances; sa raison ne réagit pas contre les impressions qui lui viennent en foule du dehors, désordonnées et dominantes; ses instincts naturels sont encore à peu près seuls en jeu. Tel est aussi le point de vue de la plupart des religions. A l'enfance succède la jeunesse, qui est l'âge de l'enthousiasme et des symboles. L'enthousiasme est en quelque sorte le signe précurseur de la vie et de la réflexion propres, mais il envahit trop l'âme pour pouvoir se concilier avec la froide raison : aussi la jeunesse, artiste par excellence, est-elle entraînée à concevoir et à représenter toute vérité sous une forme symbolique. C'est l'âge de la transition et de l'ébullition : l'homme futur doit se dégager de ce laborieux enfantement. « Toutes les facultés de

l'esprit y entrent en jeu, les facultés logiques comme les facultés poétiques. L'œuvre totale est un tableau plus ou moins confus, où figure déjà le monde intelligible, mais sous des apparences sensibles, où les abstractions sont réalisées, où les idées sont des individus, où les principes sont des personnes, où la logique est transformée en symboles, où enfin tout prend forme et couleur à la trompeuse lumière de l'imagination. » (P. 217.) A l'âge de la jeunesse correspondent nos religions éclairées de l'Occident, et en particulier le christianisme, singulier mélange de philosophie et de poésie, produit à la fois de l'imagination et de la raison.

Peu d'hommes dépassent ce point de vue pour s'élever jusqu'à l'âge de la virilité. « Sans tenir compte des esprits dont la timidité plutôt que l'incapacité explique la fidélité aux croyances de leur enfance et de leur jeunesse, on pourrait dire que jusqu'ici, soit par l'insuffisance de l'éducation scientifique, soit par l'influence exclusive de l'éducation religieuse, c'est par exception que l'esprit humain arrive jusqu'aux limites extrêmes de l'âge mûr, c'est-à-dire à cette dernière période, qui est le règne assuré de la science et de la raison. » (P. 217.) C'est que, pour y arriver, trop de conditions sont nécessaires. M. Vacherot énumère les traits caractéristiques de la maturité de l'esprit : le sens critique des idées, le sens positif des choses, la liberté absolue de la pensée, le courage de rester fidèle à ses principes. Puis il passe en revue les causes de la lenteur du progrès des esprits. Il signale tout d'abord la puissance que ne cesse de conserver sur nous l'imagination, toujours empressée à usurper le rôle de la raison. Ce n'est pas que l'esprit, arrivé à sa parfaite maturité, ne s'attache qu'aux choses visibles et tangibles et se ferme toute issue sur l'infini et sur l'idéal. M. Vacherot est l'adversaire déclaré du positivisme ; il proteste de toutes ses forces contre la désolante sécheresse de ses théories qui, si elles devaient prévaloir, conduiraient sans faute à l'appauvrissement de l'humanité. Seulement, le propre de la maturité de l'esprit, c'est de ne plus être exposé à réaliser des abstractions ni à idéaliser des réalités. En d'autres termes, arrivé à cet âge, l'esprit distingue nettement les deux domaines de l'idéal et du réel, et ne risque plus d'employer le langage de l'un pour l'autre. « Le propre de l'idéalisme de l'âge mûr est d'avoir conscience de lui-même, de son caractère essentiellement subjectif ; il sait que son objet est l'idée pure, et que son ciel est le monde de la pensée. » (P. 217.)

Une autre cause de la lenteur du progrès de l'esprit humain, c'est le manque de vaillance dans la crise de doute que chacun est obligé de traverser pour arriver à « l'état philosophique qui est le sommet de la vie spéculative. » La plupart reculent effrayés devant les dures obligations que nous impose cet état, et devant la responsabilité qui dès lors incombe à chacun de diriger lui-même sa conduite. L'un des morceaux les plus intéressants de l'ouvrage que nous analysons est la description de cette crise de doute, qui se modifie suivant la nature des esprits, « aimable et insouciant comme chez Montaigne; inquiet, amer, desespéré comme chez Pascal; savant et méthodique comme chez Descartes; profond et mélancolique comme chez Jouffroy. » Chez M. Vacherot lui-même, le doute a revêtu un autre caractère encore. La religion n'ayant jamais exercé un empire bien fort sur son esprit, le détachement s'est fait sans douleur; il n'y a pas eu rupture violente avec le passé. Il est entré de l'état religieux dans l'état philosophique, sans grandes luttes, sans fortes secousses. Nous ne pouvons résister au plaisir de transcrire cette page, qui est un modèle de confession modeste, simple et sobre : « J'ai beau chercher dans mes plus vieux souvenirs, je n'y retrouve point ces élans de l'imagination dont l'enfance aurait, dit-on, le privilége... Elevé dans le culte catholique, je ne sentis ni cette étroite discipline ni ce puissant enseignement de l'exemple qui, chez tant de familles dévotes, enchaînent pour toujours la pensée de l'enfant à la tradition religieuse. Je ne connus la religion que par l'enseignement du prêtre et la pratique du temple. A peine mon âme s'était-elle éveillée au sens de ces profonds et saints mystères, que la raison vint m'en détourner au nom de la science et de la philosophie. Mon détachement des croyances primitives n'eut rien de douloureux. Je n'ai jamais été un seul instant avec une volonté sans règle contre des passions ardentes et de violents appétits. Ma conscience fut là pour suppléer, fort imparfaitement, j'en conviens, à ma croyance. Je dois sans doute cette transition facile à la médiocrité de ma nature... Je ne vis d'abord ni la beauté esthétique, ni la pureté morale, ni la portée métaphysique, ni la vertu sociale du christianisme : je n'en vis que le côté par où, comme toute religion, il choquait ma raison et contredisait la science. » (P. 231-236.)

Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer le caractère tout intellectuel de la crise de doute qu'a traversée M. Va-



cherot. La raison seule est en jeu; le problème de l'intelligence ne se complique pas du problème moral. Chez Pascal, et même, quoiqu'à un moindre degré, chez Jouffroy la lutte n'est si poignante que parce qu'ils sentent qu'avec la foi aux anciens dogmes la vie morale est aussi ébranlée jusque dans sa base. Comment, sans l'appui de la religion, échapper aux entraînements de la passion; comment se soustraire à la puissance du péché et réaliser l'idéal de sainteté que chacun de nous porte en lui? Chez les natures d'élite, qui se distinguent par une excessive délicatesse de la conscience, cette préoccupation morale est même la plus forte. Elles soupirent après la délivrance de la pensée de tous les liens qui la retiennent captive, mais elles réclament plus ardemment encore l'affranchissement de la volonté. Elles gémissent des ténèbres qui enveloppent leur esprit et qui leur voilent le ciel de la science, mais elles supportent plus impatiemment encore l'esclavage de leur volonté. La crise de la raison, aux prises avec le dogme qui la contredit, est pénible sans doute, mais elle n'est rien en comparaison des luttes bien autrement douloureuses que fait naître le conflit entre nos passions et nos devoirs. Se sentir humilié et vaincu, en face de l'idéal moral que l'on devrait réaliser dans sa vie; constater que l'on ne fait pas le bien que l'on voudrait faire, mais le mal que l'on ne voudrait pas faire : n'est-ce pas un tourment tout autrement poignant que de se heurter aux bornes qui sont posées à notre intelligence? M. Vacherot nous assure qu'il n'a jamais été un seul instant avec une volonté sans règle contre les passions, et que sa conscience a toujours été là pour suppléer à sa croyance. Mais cette règle a-t-elle suffi pour lui donner la force de triompher, cette voix de la conscience a-t-elle toujours été écoutée et obéie? M. Vacherot a-t-il trouvé dans la morale des mobiles aussi puissants que dans la religion, ou bien a-t-il pris son parti des inévitables imperfections attachées à notre condition humaine, sans chercher à les vaincre par les moyens que la foi nous fournit? A ces questions, qu'il est peut-être indiscret de notre part de soulever, le fragment d'autobiographie que nous venons de citer n'offre point de réponse.

Outre la puissance de l'imagination et le manque de courage, il y a d'autres causes encore qui, d'après M. Vacherot, retardent le progrès des esprits. Sans parler de l'infériorité de race et de culture dont le poids pèse lourdement sur la majeure partie

du genre humain, et y empêche l'avénement du règne de la raison pure; sans parler des difficultés particulières que rencontre le sexe féminin, et qui, sans être insurmontables, sont pourtant très-graves, nous voulons relever, avec notre auteur, les obstacles que trouve la libre pensée dans l'éducation qui est encore presque tout entière entre les mains de ses détracteurs. Nous regrettons de ne pas pouvoir reproduire les développements que M. Vacherot donne à cette partie de son sujet, mais nous tenons à citer sa conclusion : « Si la libre pensée est le signe caractéristique de la parfaite maturité pour l'esprit humain, c'est une réalité assez rare dans l'espèce pour qu'elle reste bien longtemps, sinon à tout jamais, l'idéal de l'humanité. » (P. 265.)

V.

Il résulte de ce que nous venons de voir que, parvenue à l'âge de maturité, l'humanité rejettera la religion, comme une forme vieillie et usée, incompatible avec le règne de la raison pure. Examinons de plus près les arguments que notre auteur invoque, au nom de la psychologie, contre l'existence nécessaire et indestructible de la religion. M. Vacherot soulève contre elle une objection capitale qu'il convient de considérer avec toute l'attention qu'elle mérite. La religion a le grand tort de ne pas répondre seule à telle faculté, tel sentiment, tel besoin de la nature humaine : « Les religions sont toutes des synthèses plus ou moins confuses où se mêlent toutes les facultés de l'esprit, sans qu'aucune se produise sous la forme qui lui est propre, et avec le rôle qui lui appartient. L'imagination y convertit en symboles qu'on prend à la lettre les principes métaphysiques entrevus par l'intelligence. Le sentiment y prête les passions, les idées, les volontés humaines à tout ce qui est soit au-dessous, soit au-dessus de l'humanité. Donc, loin que l'une ou l'autre de ces facultés ne reçoive son plein développement que dans la religion, leur rôle y est plus ou moins faussé. Le vrai domaine de l'imagination est la poésie et l'art, comme celui du sentiment ou sens intime est la psychologie. Là, chacune de ces facultés joue le rôle qui lui est propre, sans usurper le rôle d'une faculté voisine, ainsi qu'il arrive dans le domaine religieux... Chose curieuse, le fait religieux si clair, si éclatant dans l'histoire, devient obscur pour l'analyse psychologique qui ne parvient pas

à trouver à la religion son objet à part, sa fonction propre, dans le développement total de la nature humaine. » (P. 271.)

Sans nul doute si, comme M. Vacherot l'affirme, la religion ne répondait essentiellement à aucune de nos facultés, si elle usurpait une place qu'elle est destinée à perdre tôt ou tard, si elle n'était qu'une superfétation dans l'esprit humain, sa légitimité serait contestable et ses jours comptés. Mais ici, M. Vacherot nous paraît être dans l'erreur la plus complète, erreur qui tient à l'ensemble de son système. La religion, cela est vrai, ne répond pas exclusivement à l'une de nos facultés; elle s'adresse à toutes, elle les réclame, les sollicite, les féconde toutes. Son siége est plus profond; elle a ses racines au fond même de notre être : elle est une disposition, disons mieux, une direction primitive et fondamentale de notre nature. Grâce à elle nous pouvons librement communiquer avec l'infini, avec l'absolu. Notre conscience a une issue ouverte sur Dieu; sa voix peut s'y faire entendre. Cette aptitude, qui est notre privilége et le signe de notre noblesse, peut être méconnue, troublée, faussée; l'homme peut n'en pas faire usage ou la perdre entièrement; il peut rompre ou interrompre à volonté la communication avec Dieu, mais la possibilité de cette faculté n'en subsistera pas moins.

Nous trouvons Dieu en descendant au fond de notre conscience; il démontre son existence en s'y révélant. Que dire à ceux qui ne l'y trouvent point? M. Vacherot, cela ressort de l'idée même qu'il se fait de Dieu, n'admet pas cette relation primitive et fondamentale de l'homme avec l'Etre absolu personnel. Partant de la contradiction qu'implique pour son esprit l'idée d'une personnalité infinie et trouvant l'attribut de la perfection inconciliable avec l'existence, il proclame l'identité substantielle du monde et de Dieu, tout en maintenant leur distinction logique. Pour lui, Dieu est l'idée du monde, et le monde est la réalité de Dieu. Dieu n'ayant pas de réalité en lui-même, il ne saurait être question de rapports entre lui et l'homme. Dieu n'a qu'une existence toute subjective dans l'esprit de l'homme; il est une conception de son esprit, une conception des plus grandes, des plus belles, mais tout entachée d'anthropomorphisme. Au fond, Dieu est synonyme de l'idéal. C'est sous l'attrait de cet idéal abstrait que la nature développe la vie, à son insu et sans la comprendre. Mais voyez la contradiction. D'après M. Vacherot,

l'idéal n'existe que lorsqu'il y a un esprit pour le penser, et la nature ne produit l'esprit qu'au plus haut degré de son évolution. Comment l'idéal, avant d'exister, peut-il déterminer le mouvement de la nature dont il sera lui-même une détermination supérieure? N'est-on pas en droit de reprocher à cette théorie de reposer sur une abstraction et de nullement tenir compte de la réalité? De ce que l'esprit humain trouve des difficultés à admettre l'existence d'un Dieu personnel entretenant des rapports avec l'homme, il ne résulte pas nécessairement que cette existence soit une chimère. On l'a très-bien dit. Il est tel problème qu'il est plus scientifique d'accepter comme insoluble que telle solution qui supprime le problème.

M. Vacherot relève avec force le rôle de l'imagination dans les conceptions religieuses. Il y voit un signe manifeste d'infériorité et une cause incessante d'erreur. Le croyant, dit-il, ressemble au poëte, avec cette différence que le poëte, dans l'emploi de ses images, a conscience de sa fiction, tandis que le croyant prend ses symboles à la lettre. Ici il faut nous entendre. Qu'est-ce que le croyant, au fond, emprunte à l'imagination? La forme sous laquelle il pense Dieu et les choses divines. Il sait très-bien que ces formes ne sont nullement parfaites, que la réalité surpasse de beaucoup ses conceptions, étroites et bornées. Il sait qu'en parlant de Dieu comme il le fait, il ne saurait avoir la prétention d'exprimer l'essence intime de son être. Il cherche, à sa manière, à se rendre compte de ce qui de toutes parts le dépasse et le déborde. « Nous voyons à présent confusément, dit saint Paul, et comme dans une énigme; mais un jour nous verrons face à face. » Quand le chrétien balbutie dans notre imparfait langage les profonds mystères de la piété, il sait très-bien qu'il en parle « comme un enfant; » mais il ne saurait faire autrement. Et après tout, n'y a-t-il pas, pour nos besoins actuels, une correspondance suffisante entre ces imaginations et la réalité? L'emploi de l'anthropomorphisme, dans une certaine mesure, n'est-il pas légitime? Le fait est que l'homme ne peut pas s'en passer. Il ne peut se figurer Dieu que comme une personnalité et lui prêter des sentiments, des pensées, des résolutions, comme il le ferait lorsqu'il s'agit d'une personne, parce que la personnalité est pour lui la forme la plus élevée sous laquelle il conçoit l'existence consciente. Il accepte l'imperfection de ses notions sur Dieu comme faisant

partie de l'imperfection de sa condition terrestre, et il est d'autant moins disposé à y renoncer qu'il connaît le prix infini qui s'y rattache. Ne plus penser Dieu comme une personne serait altérer et troubler profondément les rapports qu'il entretient avec lui. Et ces rapports, il sait ce qu'il leur est redevable et quel accroissement de force morale tout son être en tire; il sait ce qu'il perdrait à les voir rompus.

Et c'est ici qu'éclate dans toute sa profondeur notre dissentiment avec M. Vacherot. Il soutient que « la philosophie succédant à la religion, c'est l'analyse qui remplace la synthèse et qui en conserve tous les objets et toutes les fonctions. L'humanité retrouve tout sous une forme plus nette, dans les grandes et fortes œuvres de sa maturité... En perdant ses dieux elle conserve ses héros, incarnation de l'idéal abstrait conçu par la pensée ou senti par la conscience des peuples. L'âme religieuse n'a le privilége ni de la foi, ni de la charité, ni de l'espérance, ni de la grâce, ni de la prière, ni du culte. Que le mot reste, quand la chose a disparu, il importe peu, quel que soit le prix que l'humanité attache à ses vieux mots... Le fond de la vie spirituelle reste essentiellement le même, toujours aussi varié, aussi riche, aussi fécond en saintes pensées, en divins sentiments, en actes inspirés, dans l'âme du philosophe et du sage que dans l'âme du croyant. » (P. 273-297.) Eh bien, c'est là ce que nous ne saurions accorder. Dire que l'âme ne perd rien à remplacer Dieu par l'idéal, c'est-à-dire la réalité par une idée: que la foi à une idée est aussi féconde en consolations et en résolutions salutaires que la foi à un Etre personnel qui tient dans ses mains le fil de nos destinées; que la charité est aussi active si elle a pour mobile l'amour du prochain que si elle est inspirée par la reconnaissance pour l'amour dont Dieu nous a aimés le premier; dire que notre espérance est aussi riche si elle se borne à l'étroit horizon de cette terre que si elle embrasse les horizons célestes; que la grâce qui découle de la contemplation du vrai, du beau, du bien, est tout aussi puissante que celle qui découle de Dieu en qui toutes ces choses sont personnifiées et qui est la source de toute vie, de tout pardon et de tout salut; dire que la prière et le culte sont aussi efficaces s'ils s'adressent à l'idéal que nous portons en nous que s'ils ont pour objet le Dieu qui nous entend et nous répond : voilà ce que nous ne réussirons jamais à comprendre.

M. Vacherot essaye de prévenir l'objection que nous adressons à son système : « Nous n'entendons pas nier, dit-il, qu'il ne s'opère un grand changement dans l'âme du croyant qui passe à la science et à la philosophie. Les phénomènes de la vie religieuse respirent une ardeur, une passion, une flamme qui leur semble propre. On sent, à la chaleur des rayons qui s'en échappent, que le foyer est brûlant. L'âme philosophique est aussi un foyer, mais un foyer de lumière plutôt encore que de flamme. La foi du philosophe n'embrasse pas ses objets avec cette force, cette fixité d'intuition que la foi du croyant porte dans la contemplation des siens; il y a, entre les deux manières de voir la vérité, toute la différence de l'imagination et de la pensée, l'une se représentant les choses divines sous des formes visibles et nettement dessinées, l'autre les définissant et les comprenant sous le type d'une notion abstraite et purement intelligible. » (P. 298.) On ne saurait mieux dire. Un foyer de lumière plutôt que de flamme : voilà ce qu'est la philosophie. La foi du philosophe a moins de force, de fixité, d'intuition, que celle du croyant. Mais d'où vient le privilége qu'a le croyant sur le philosophe, j'entends sur le philosophe idéaliste à la manière de M. Vacherot? C'est que le premier reçoit du foyer de vie, c'est-à-dire du Dieu personnel et vivant avec lequel il communique, des impulsions, des mobiles qui manquent au second. Le philosophe ne communique qu'avec lui-même et avec des idées, belles, grandes, puissantes, nous le voulons bien, mais dont la force ne saurait être comparable à celle que donne au croyant l'union avec le Dieu d'amour, l'expérience des bienfaits et des grâces sans nombre dont il lui est redevable.

M. Vacherot admire quelque part l'illusion bien naturelle et vraiment noble des âmes généreuses, déjà affranchies de l'orthodoxie et gagnées aux idées modernes, qui aiment à retrouver au fond de la doctrine traditionnelle tout ce que contient de meilleur et de plus pur leur conscience, telle que l'ont faite une belle nature et une éducation libérale. Nous regrettons de ne pas pouvoir partager l'admiration de notre auteur. Les âmes d'élite, ne lui en déplaise, les plus nobles, les meilleures ici-bas sont aussi les plus humbles. Elles savent trop ce qui manque à la plus belle nature et à l'éducation la plus libérale, si Dieu ne vient consacrer ces heureux dons. C'est à Lui qu'elles rapportent tout ce qu'elles sont et tout le bien qu'elles font, en mesurant

avec tristesse la distance qui les sépare du but qu'elles voudraient atteindre.

M. Vacherot s'élève avec force contre l'affirmation de beaucoup de chrétiens qui disent et semblent croire que le christianisme est la source de toute vraie science et de toute vraie morale. « En ce qui concerne la science, le paradoxe est trop violent pour être sérieusement soutenu, quand nous savons que, depuis trois siècles, la science et la théologie sont en complète opposition. » Nous ne pouvons accorder cela à notre auteur. Sans doute, les sciences naturelles reposent de nos jours sur des conceptions entièrement différentes de celles qui sont exprimées dans nos livres sacrés; mais cet argument ne touche que ceux qui persistent, en dépit de l'évidence, à vouloir comprendre l'histoire naturelle dans le nombre des vérités révélées. De même, la critique historique a constaté dans la Bible un certain nombre d'erreurs, mais il ne s'ensuit pas que tout soit fiction ou légende. La théologie chrétienne, en se servant des moyens que lui a fournis la science, a heureusement modifié l'idée que nous devons nous faire du Livre des révélations divines; elle a simplifié les méthodes, révisé la terminologie dogmatique de l'Eglise tour à tour trop lourde et trop subtile. Elle s'applique à toujours mieux saisir la parole du Christ et la pensée des apôtres. Elle se débarrasse ainsi des derniers restes de scolastique dont le moyen âge l'avait surchargée. La distinction, de jour en jour plus généralement admise, entre la foi et le dogme, et, dans l'enceinte même du dogme, entre les points fondamentaux et les points secondaires, aura pour résultat de manifester l'accord profond qui règne entre la vraie science et le vrai christianisme.

Quant à la morale chrétienne, nous pouvons encore moins nous ranger à l'opinion de M. Vacherot : « Quelle différence, s'écrie-t-il, entre la justice de l'Evangile fondée sur un sentiment, et la justice moderne assise sur un principe! L'âme chrétienne connaît la charité et pratique le dévouement, l'abnégation, l'humilité, la bonté, toutes les vertus douces et sublimes qui découlent de l'amour. La conscience moderne connaît la justice, c'est-à-dire le respect de la personne humaine, principe de tout devoir et de tout droit... Nul sentiment si beau, si pur, si fort qu'il soit, ne vaut un principe quand il s'agit de guider la conscience humaine. » (P. 427.) Ici la confusion de M. Vacherot nous paraît tout à fait inexplicable. A qui jamais la pensée

est-elle venue de reprocher à l'Evangile de ne pas reposer sur la justice et d'opposer la justice à la charité? Il est vrai que la justice dont parle Jésus-Christ est celle qui vient de Dieu, c'est-à-dire l'idéal même de la justice et de la sainteté, et non la justice imparfaite que pratiquent les hommes. Quoique fondé sur la plus haute justice, l'Evangile ne la donne pas pour mobile à l'âme chrétienne. Il y substitue l'amour qui seul nous rend possible l'accomplissement de la loi morale. Ce que l'homme ne produira jamais, lorsqu'il se place au point de vue de son droit, l'amour le lui inspirera : c'est à lui que l'humanité est redevable des plus beaux sacrifices, des dévouements les plus héroïques. Où trouvez-vous enseigné et pratiqué plus de respect pour la personne humaine, si ce n'est dans la religion qui nous montre dans tout homme un frère, qui recommande le pardon des offenses et nous affranchit de la dégradante servitude du péché? Sans doute « la loi d'amour n'a pas triomphé, même avec l'incomparable prestige de l'exemple du Christ; » sans doute elle n'a pas encore gagné tous les cœurs, ni transformé les mœurs et les institutions. Mais vous ajoutez vous-même que « la loi de justice ne gouverne pas encore le monde moderne en maîtresse absolue. » Pourquoi dès lors proclamer son incontestable supériorité? La vérité est que la loi d'amour, fondée sur la loi de justice, est seule capable de résoudre les terribles problèmes sociaux en face desquels nous nous trouvons actuellement.

VI.

Quelles sont les conclusions pratiques du livre de M. Vacherot? Elles résultent clairement de ce qui précède. La religion, répondant à un état transitoire et non à un sentiment permanent de la nature humaine, est destinée à voir s'affaiblir et se perdre de plus en plus son empire sur les âmes. L'humanité, à mesure qu'elle entre dans l'âge de sa maturité, délaisse les conceptions de son enfance et de sa jeunesse, la croyance au surnaturel comme aussi la croyance en un Dieu personnel, pour se vouer au culte de la raison pure et de l'idéal. Cette révolution se fait sans bruit, sans éclat, par un travail lent, latent, mais sûr. Ce n'est pas tout d'un coup que l'esprit moderne brise avec les institutions religieuses du passé; il commence par les modifier, par les transformer à son image et prépare ainsi leur ruine. « Notre

siècle a trop l'esprit historique pour n'être pas conservateur. Seulement, comme il n'a pas moins l'esprit critique, et qu'il en sait trop pour se faire illusion sur bien des choses, il est conservateur à sa manière, c'est-à-dire en infusant de plus en plus la science, la morale, la politique modernes dans les formules de la tradition. » (P. 434.)

Ce n'est pas aujourd'hui ni demain que cette révolution s'achèvera. Il y a dans le spectacle de l'humanité trop de misères propres à décourager les libres penseurs qui voudraient espérer le règne prochain de la raison pure sur notre planète. « Si c'était une loi nécessaire du développement de l'humanité que le christianisme absorbât toutes les religions inférieures qui ont paru avant lui ou à côté, pour conduire au règne de la raison pure tout le genre humain réuni sous son autorité, il faudrait que la philosophie et la science se résignassent indéfiniment à attendre leur tour. Ce mouvement d'absorption, loin d'être avancé, est à peine sensible. Au sein du christianisme lui-même, quelle part à faire à l'imagination pure, à la superstition, sinon dans le dogme lui-même, du moins dans l'idée que s'en font les multitudes ignorantes et inintelligentes. » (P. 351.) En face de cette immense armée de croyants, le nombre des adeptes sincères de la philosophie est fort restreint. Toutefois, M. Vacherot s'en console, car, lorsqu'il s'agit d'influence morale, il ne faut pas regarder au nombre, mais à la valeur des champions ; et dès lors la libre pensée peut réclamer pour elle l'élite du genre humain par la culture, par l'esprit, par la science. On le voit, notre auteur n'adopte pas, en cette matière, la classification des divers ordres de grandeur qu'indiquait Pascal, lorsqu'il disait que la distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité.

M. Vacherot compte sur les efforts de ce vaillant groupe de libres penseurs pour hâter l'avénement du règne de la raison pure. Outre la propagande scientifique et philosophique par la discussion et par le livre, il lui recommande de s'assurer de la direction de l'éducation de la jeunesse. C'est dans l'école que se décideront les destinées du monde moderne. Il faut que l'éducation de l'école, entre les mains des libres penseurs, remplace l'éducation de l'Eglise ; il faut que la science et la philosophie, mises à la portée du peuple, lui tiennent lieu du sentiment religieux. C'est là un problème vital pour la démocratie qui

jusqu'à ce jour n'a point encore été résolu. Si, par malheur, la science et la philosophie ne réussissaient pas à recueillir l'héritage que le christianisme laisse vacant, c'en serait fait du sentiment moral qui, chez le peuple surtout, n'a pour guide de ses impérieux instincts ni les traditions de la famille ni les convenances du monde. L'épreuve est décisive et d'autant plus délicate qu'elle est nouvelle. M. Vacherot ne se fait aucune illusion sur les difficultés de l'entreprise. Il sait que « les choses ne se passent point dans la réalité comme un optimisme excessif pourrait le supposer. La science, la philosophie, la morale ne remplacent pas toujours la tradition religieuse dans les esprits et dans les âmes d'où celle-ci s'est retirée. Trop souvent, c'est le vide qui s'y fait, un vide d'autant plus désastreux que les passions grossières ou perverses de la nature humaine s'y précipitent pour le combler. L'enseignement de la philosophie peut être supérieur à l'enseignement chrétien en pureté, en élévation, en solidité ; il n'a jamais pu lui être comparé pour la puissance et la généralité des effets. La foi religieuse s'en va; toute l'éloquence de nos théologiens, si bien secondés par nos philosophes spiritualistes, n'arrêtera pas l'irrésistible mouvement de l'esprit moderne qui l'emporte sans retour. Le christianisme n'a qu'un héritier possible, la science et la philosophie. Toute la question est de savoir comment cet héritage se transmettra. » (P. 437.) Si l'épreuve échouait, c'en serait fait de l'avenir des sociétés modernes qui retourneraient à la barbarie par le chemin d'une civilisation toute matérielle.

M. Vacherot ne doute pas du succès. Il compte pour l'assurer sur la séparation prochaine du spirituel et du temporel. L'Eglise et la philosophie, agissant chacune dans sa sphère avec une entière liberté, se faisant pour l'éducation et la direction des âmes une concurrence loyale, il sera facile de voir de quel côté sont la force réelle et l'avenir. M. Vacherot engage vivement l'Eglise, mais sans trop espérer d'être entendu, à réclamer, elle aussi, cette condition nouvelle qui est dans l'intérêt de sa dignité. M. Vacherot est persuadé que la liberté tournera contre l'Eglise, car il ne croit pas qu'elle puisse jamais se passer de la protection de l'Etat. Nous sommes heureux de pouvoir nous rencontrer avec notre adversaire sur ce terrain des conclusions pratiques. L'épreuve qu'il réclame, nous l'appelons de tous nos vœux, car nous sommes convaincu que, loin de révéler la fai-

blesse de l'Eglise, elle manifestera sa force, ou plutôt la lui rendra. Et ici nous ne parlons que de l'Eglise fondée sur l'Evangile. Ce qui affaiblit la religion, ce qui lui nuit, ce qui la dégrade aux yeux du monde, c'est son union avec l'Etat, c'est son alliance avec les passions politiques, ce sont les coupables complaisances qu'elle a pour ceux qui tiennent en main le pouvoir. Donner à entendre que l'Eglise ne peut se passer de l'Etat pour vivre, c'est faire douter de la vérité du sentiment religieux non moins que des promesses divines sur lesquelles elle repose. Que le lien qui unit l'Eglise à l'Etat se rompe, et nous verrons si le christianisme ne vivait que de la vie factice que lui prêtait la protection des gouvernements; nous verrons si la religion n'est plus capable de reconquérir, au milieu de la société moderne, la place qu'elle a perdue, en grande partie par la maladresse, la lâcheté, l'aveuglement de ses défenseurs attitrés.

Ce même régime de liberté, nous le réclamons, avec M. Vacherot, pour l'école. Que l'Etat continue à avoir ses établissements officiels, s'il le juge nécessaire; mais qu'à côté d'eux s'élèvent ceux des libres penseurs et ceux des croyants. L'avenir montrera sous quel régime se forment les caractères les plus virils et les mieux trempés, les hommes les plus désintéressés et les plus utiles à la société; on verra dans quel climat moral se cultivent les plus belles vertus, les plus généreuses individualités; on verra dans quel milieu l'homme moderne est plus capable de lutter contre ses mauvaises passions, de sacrifier ses intérêts vulgaires, de s'occuper des classes déshéritées pour y porter la lumière et l'amour du bien.

Unissons-nous, d'un commun accord, dans l'énergique revendication de nos libertés. Vous, libres penseurs, parce que vous en espérez le triomphe de vos doctrines; nous, chrétiens, parce que nous croyons que c'est la seule manière d'assurer au christianisme toute son action sur les âmes; les uns et les autres, parce que le régime de la liberté est le moyen le plus efficace de nous soustraire à l'influence de ce matérialisme pratique qui nous énerve et nous dépravc. En attendant, rendons-nous dignes de cette liberté qui ne saurait plus tarder longtemps, en pratiquant le respect des personnes et des idées, alors même que nos chemins se séparent et que nous comprenons différemment les futures destinées de l'humanité. C'est l'histoire, en définitive, qui prononcera entre nous; c'est devant son tribunal que nous

fournirons les preuves de la vérité de nos théories. Elle montrera si l'humanité peut se passer de la religion, si la civilisation moderne peut triompher du matérialisme sans la foi au Dieu personnel que nous donne l'Evangile.

Nul ne professe pour la philosophie une plus haute estime que nous. Nous désirons en particulier voir renaître, dans notre pays, les hautes spéculations métaphysiques et les profondes analyses psychologiques. Il faut que les travaux de la pensée reprennent parmi nous le rang qu'ils ont occupé jadis avec tant de distinction. Nous saluons avec joie le réveil de l'école spiritualiste dont nous voyons éclater autour de nous les signes précurseurs. Elle est la meilleure alliée de la religion, dont elle s'applique à constater la nécessité et à décrire les manifestations par une étude approfondie de la conscience. Elle accomplit, de son côté et avec les moyens qui lui sont propres, l'œuvre que la théologie, renouvelée d'après les méthodes modernes, s'occupe à reprendre avec les ressources dont elle dispose. Distinctes dans leur marche et dans l'emploi de leurs procédés, mais de plus en plus d'accord dans leurs résultats, les deux sciences concourront, nous n'en doutons pas, à l'affermissement des convictions religieuses et chrétiennes dans notre patrie.

Quant à la philosophie idéaliste dont M. Vacherot est le représentant le plus illustre en France, nous sommes persuadé qu'elle n'a aucune chance d'avenir. Elle n'a pour elle ni la faveur du temps, ni la popularité du système, ni la netteté et la rigueur des conclusions. A son tour, elle mérite le reproche de rester à mi-chemin, entachée d'une grave inconséquence. Lorsqu'on admet l'identité substantielle de Dieu et du monde, à quoi bon maintenir entre eux une distinction logique que tout condamne, et qui ne saurait être qu'une abstraction stérile? Un esprit clair, précis et sain, ne démêlera jamais la ligne de démarcation qui sépare l'idéalisme de M. Vacherot du panthéisme. Les positivistes lui reprocheront toujours cet attrait de l'idéal qui leur semble bien vague, bien chimérique, bien peu digne de la science; les chrétiens regretteront qu'il n'ait pas donné son vrai nom à cet idéal qui se dissipe et s'évapore quand on veut le saisir. Noble et vaine tentative de l'esprit le plus honnête et le plus sincère de ce temps! Les efforts que M. Vacherot vient de diriger contre la religion n'auront d'autre résultat que de témoigner, à leur manière, en sa faveur. F. Lichtenberger.

UN MOT SUR LES ÉLECTIONS

A L'OCCASION D'UN ARTICLE DU *Constitutionnel*.

—

M. Baudrillart, dans un article du *Constitutionnel* publié avant le singulier demi-tour à gauche de ce journal, article d'ailleurs reproduit par la presse départementale, a réfuté la brochure que j'ai publiée récemment sur *les réunions publiques et les élections prochaines*. J'avoue en toute loyauté que je ne me considère pas comme battu. Je n'ai jamais prétendu que le socialisme fût directement enseigné par le gouvernement, mais j'ai affirmé que la démocratie autoritaire qui croit à la souveraineté du but est favorisée par les maximes de salut public dont se couvre le césarisme. Il y a dans cette assertion autre chose qu'un triste sophisme. Quand M. Baudrillart trouve étrange que nous fassions un énergique appel à l'opinion pour les prochaines élections, comme si la liberté pouvait être ressaisie et conservée autrement que par des candidatures résolûment indépendantes, il oublie la triste législature qui vient de finir, et dont la majorité a voté tout ce qu'on lui a demandé. Où sont donc sur les bancs ministériels les Martignac et les de Serre que rêve notre contradicteur? C'est parce que nous désirons que de tels noms sortent des urnes que nous souhaitons une chambre entièrement renouvelée. Puissent les divisions imprudentes qui font la joie des ennemis de la liberté céder au besoin d'accord dans la revendication de nos droits! Nous avons la ferme conviction que le sort de la France, au point de vue moral et politique, va se décider dans quelques jours; le pouvoir aussi bien que la nation a besoin d'un contrôle viril, sous peine de ne plus savoir résister à ses fantaisies et de n'avoir pour jouer les parties les plus dangereuses qu'un peuple énervé; aussi, malgré les objurgations du *Constitutionnel*, je m'en tiens aux conclusions de ma brochure que je crois utiles de reproduire à la veille du scrutin :

« Vous plaît-il, vous disent les hommes qui s'occupent surtout de finances, qu'on vous engage, sans vous prévenir, pour des centaines de millions, vous offrant ensuite la carte à payer, avec la seule satisfaction de constater que le compte est mal fait,

inexact, onéreux, comme on l'a fait dans les affaires de la ville de Paris? Vous plaît-il, vous disent les citoyens jaloux de la grandeur du pays dans le monde, de voir préparer à votre insu de savantes combinaisons de politique étrangère qui ont pour résultat la formation à vos portes, non pas d'une Allemagne unie par la liberté, mais d'une puissance compacte, formidable, jalouse, constituée par la conquête, armée jusqu'aux dents, et nous imposant la charge d'une armée de 900,000 hommes, pour avoir le plaisir de reconnaître qu'elle a obtenu, selon un vœu célèbre, une configuration meilleure sur la carte de l'Europe? Vous plaît-il d'être dans une incertitude complète sur les plus grands intérêts de la politique, et de vous demander tous les matins quelle est l'affaire qui est en train de chauffer, l'aventure qui est en train de se préparer? Vous plaît-il, à l'intérieur, de retrouver la même indécision dans la direction générale, les libertés à moitié données puis reprises en détail, la compression fantasque comme le caprice? Vous plaît-il de sentir le pays s'énerver à ce régime contradictoire, flottant et lourd? Vous trouvez-vous suffisamment consolés par des apologies sonores dont on ne peut plus supporter l'irritant ennui, ou par la description de la toilette de telle ou telle baladine de cour? Vous plaît-il de suivre l'ancien constituant, qui vient de vous écrire une lettre anonyme, au ridicule Capitole où il monte triomphalement pour déclarer que tout a été admirable dans la politique suivie ces dernières années, y compris le Mexique, « grande pensée méconnue,» tandis que le gouvernement du pays par lui-même n'a jamais été qu'une lâche concession à la perfide Albion après la défaite? Si cela ne vous plaît pas, montrez votre opinion au scrutin; car, sans sortir des voies constitutionnelles, la France saura bien faire comprendre et exécuter ce qu'elle veut. Si elle se réveille, rien ne l'empêchera de vouloir et d'agir; on aura beau découper et morceler ses circonscriptions électorales, faire briller dans un vague lointain l'appât des chemins de fer ou des chemins vicinaux, des maisons d'école et des presbytères, user de ces procédés qui sont la corruption en grand, et qui ne deviennent pas meilleurs pour être avoués, non sans effronterie, par les députés qui s'en servent, on n'arrêtera pas plus le mouvement de son cœur généreux qu'on n'arrête une des grandes palpitations de l'Océan. Puissions-nous assister à ce réveil du pays, puissions-nous y apporter chacun notre concours, quelque minime qu'il soit, en montrant que le retour à la liberté est la conclusion logique de toutes les questions, petites et grandes, qui se posent devant nous, comme nous avons essayé de le prouver par celle des réunions publiques! »

E. DE PRESSENSÉ.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 mai.

Les élections; coup d'œil sur la dernière session législative. — Rome et le cinquantième anniversaire de l'ordination du pape. — Assemblées annuelles des sociétés protestantes françaises. — Mort de M. Rognon. — Conférences pastorales.

Le corps législatif a terminé sa session. Les travaux de l'assemblée dont le mandat vient d'expirer, sont soumis maintenant au jugement du pays. La question qui se pose est celle-ci : « Qu'a gagné la France pendant ces six années? » Extérieurement, les résultats de notre politique sont évidents. C'est, dans le Nouveau-Monde, une gigantesque entreprise avortée, et, ce qui est pis, méritant d'avorter, car, bien qu'on nous ait parlé du projet romanesque de relever au Mexique les races latines, il est certain que les instigateurs de cette déplorable aventure avaient escompté la division de la grande république américaine et spéculé sur l'appui de la confédération esclavagiste des Etats du Sud. En Europe, c'est l'Allemagne constituée contre nous, grâce aux hésitations et aux tâtonnements de nos hommes d'Etat; c'est l'Italie vivant d'une vie précaire, parce qu'après avoir surexcité ses espérances, nous lui avons fait sentir le poids d'une vassalité qui a enlevé à la royauté son prestige et sa popularité. Ainsi nous n'avons pour nous ni les gouvernements ni les peuples, et on se demande avec anxiété où seraient nos alliés naturels dans le cas d'un grand conflit européen. A l'intérieur, si nous sommes heureux de reconnaître l'impulsion donnée à de grands travaux publics, l'amélioration de la législation qui régit la presse, enfin une tolérance très-réelle dans la pratique toutes les fois qu'il s'agit de liberté religieuse, ces progrès ne nous consolent point d'autres faits fort tristes : le socialisme est encore le rêve favori de nos populations ouvrières, il constitue aujourd'hui, comme il y a vingt ans, le grand péril qui nous menace, et l'attitude que le gouvernement a prise vis-à-vis du peuple, bien loin de conjurer le mal, n'a fait que l'empirer; la situation financière de nos grandes villes, celle de Paris surtout, nous révèle un arbitraire effréné dans l'emploi des deniers publics; enfin les procédés par lesquels l'ad-

ministration croit devoir favoriser le succès des candidatures officielles, tendent de plus en plus à corrompre le suffrage universel. Chose remarquable ! ces fautes que nul ne peut nier aujourd'hui, et qui ont donné si souvent aux orateurs de l'opposition un éclatant avantage sur le gouvernement, ces fautes ont été signalées dès qu'elles se sont produites ; elles n'ont pris personne par surprise, et nous avons la conviction que la majorité du Corps législatif les a déplorées dans son for intérieur. Qu'est-ce donc qui leur a permis de se produire ? Le laisser-aller, l'aveugle confiance, l'assentiment systématique donné au pouvoir pour ne pas l'affaiblir. Puisse cette sévère leçon profiter à nos populations ! Devant l'urne électorale, notre devoir évident est d'abdiquer tout esprit de parti et de demander à ceux qui veulent nous représenter l'indépendance individuelle qui est la première condition de la liberté du pays.

Revenons aux questions religieuses. Nous mentionnons en passant l'anniversaire de l'ordination du pape qui est devenu l'occasion d'une de ces démonstrations brillantes dont Rome est si souvent le théâtre aujourd'hui. Nous concevons fort bien l'enthousiasme que le parti catholique éprouve pour le pontife qui représente à ses yeux l'incarnation du droit divin, et dont l'âge et le caractère inspirent d'ailleurs à tous le respect. Mais quand cet enthousiasme prend les allures de l'adoration, quand un journal, qui est l'organe le plus populaire de l'épiscopat français, applique à Pie IX le titre blasphématoire de Fils de Dieu, nous protestons au nom de la conscience chrétienne contre cette scandaleuse adulation. D'ailleurs, combien ces hommages gagneraient à ne s'adresser qu'au chef spirituel d'une grande Eglise ! Adressés au souverain des Etats pontificaux, ils ne s'élèvent pas au-dessus d'une manifestation politique qui a ses côtés plaisants et parfois ridicules. Quand nous voyons dans les journaux ultramontains la liste interminable de ces carabines, de ces canons, de ces mitrailleuses perfectionnées offertes par la piété des fidèles au prétendu vicaire de Celui qui a voulu vaincre sur une croix, notre conscience se soulève d'indignation et de dégoût. On déplore le matérialisme de notre époque ; nous demandons si ces spectacles dignes du temps où Jules II se vantait d'avoir la meilleure artillerie de l'Europe, sont de nature à inspirer à notre génération le sentiment de la grandeur morale du christianisme et de la puissance de l'esprit.

Le protestantisme français vient de célébrer les anniversaires de ses principales sociétés religieuses. C'est avec joie que nous constatons que malgré la multiplication de ses œuvres, les ressources loin de lui faire défaut, ont plutôt grandi. Plusieurs de ces libres associations disposent aujourd'hui d'un budget qui s'élève de cent à deux cent mille francs, et qui ne se compose que de dons volontaires. Signalons une modification des plus importantes et des plus heureuses dont la Société évangélique de France a donné le signal. Jusqu'à présent le comité de cette Société, comme presque tous les comités semblables, se recrutait lui-

même en choisissant ses nouveaux membres; il est vrai que l'assemblée générale était censée approuver les choix, mais ce n'était là qu'une pure forme. La Société évangélique a constitué cette année un corps électoral sérieux composé de membres actifs; à ce corps appartiennent désormais la nomination du comité et le vote du budget. C'est là une heureuse innovation qui aura le double avantage de donner aux sociétés qui l'adopteront une base vraiment démocratique et de décharger la responsabilité de leurs comités.

Les conférences pastorales ont tenu leurs séances sous l'impression d'un deuil profond. M. le pasteur Rognon a été enlevé à l'Eglise, le 15 avril dernier, dans la force de l'âge et du talent. Il n'avait que quarante-trois ans. Tous ont été unanimes à rendre hommage à sa mémoire, et M. Guizot, dans une lettre touchante adressée au *Journal des Débats*, a retracé en quelques mots éloquents cette trop courte carrière si utilement remplie. M. Rognon possédait de rares dons d'intelligence; sa pensée, dont le tour était éminemment philosophique, aimait à saisir les questions dans leur ensemble et par leurs côtés les plus élevés; il a inséré dans cette *Revue* plusieurs travaux, entre autres, un article sur l'*Institution* de Calvin, qui témoigne de la profondeur de son sens critique. Comme orateur religieux, il occupait une place des plus distinguées; sa parole, formée par une étude attentive des grands maîtres du dix-septième siècle, avait une ampleur et une correction frappantes; il improvisait presque toujours, mais avec une sûreté et une précision que nous n'avons pas rencontrées ailleurs. Dans les discussions ecclésiastiques, M. Rognon apportait une décision d'allures, une inflexible fermeté qui ne sacrifiait jamais rien à la popularité. Si le tour de son esprit et de son caractère ne lui conciliait pas facilement la faveur du public, sa parfaite loyauté lui assurait le respect de tous, et ceux qui, comme nous, l'ont connu de près, ont pu apprécier la chaleur expansive de son cœur et le charme de son intimité. M. Rognon a été, nous n'en doutons pas, miné dans sa santé et brisé par la lutte qui divise l'Eglise réformée de Paris. Il a beaucoup souffert pour la cause du christianisme évangélique dont il a été l'un des plus fermes soutiens à notre époque, et cette douleur qui devait aboutir sitôt à la mort, atteste tout ce qui se cachait de sensibilité et de tendresse sous la mâle fermeté de son caractère et de son attitude.

Les conférences pastorales se divisent, comme on sait, en deux fractions distinctes; il y a les conférences spéciales à chaque Eglise qui réunissent dans des locaux différents les pasteurs de l'Eglise établie et ceux des Eglises indépendantes; il y a les conférences générales où tous se rencontrent sur le terrain de la foi commune. En outre, depuis quelques années, les protestants qui revendiquent le nom de libéraux ont leurs séances distinctes. Dans ces dernières, M. Réville a traité, avec son talent d'analyse et d'exposition bien connu, la question de l'ensei-

gnement de Jésus-Christ comparé à celui des apôtres. On sait que M. Réville, écartant du débat l'évangile selon saint Jean, peut ainsi simplifier aisément la question qu'il s'est posée. Nous n'avons point à juger ici un travail dont nous ne possédons qu'une analyse incomplète. Remarquons simplement que d'après le compte rendu de cette séance les conclusions de M. Réville semblent avoir réuni la majorité des suffrages; les timides protestations qu'elles ont soulevées semblent avoir été écartées sans aucun débat approfondi. C'est ainsi que le parti libéral accentue de plus en plus nettement sa négation du surnaturel et ses conclusions négatives à l'égard de l'authenticité du quatrième évangile.

Par contre, il nous a semblé voir se dessiner au sein du parti une certaine inquiétude produite par les négations extrêmes du manifeste de l'Eglise libérale de Neuchâtel. M. Martin Paschoud, dans son journal, a cru devoir répudier énergiquement toute solidarité avec la nouvelle Eglise. On sent qu'il est urgent d'insister sur l'idée du Dieu personnel. C'est là un heureux symptôme dont nous nous réjouissons, mais il nous est permis de faire remarquer qu'en maintenant fermement la croyance en un Dieu personnel comme condition essentielle de la vie et de l'association religieuses, le parti libéral déchire de ses propres mains le drapeau de la tolérance illimitée qu'il avait fait si longtemps briller devant nos yeux. Le voilà dûment convaincu de doctrinarisme, d'exclusivisme, le voilà en butte aux attaques qu'il n'avait cessé de diriger contre quiconque affirmait que l'Eglise repose sur une foi positive. Nous savions bien que les faits l'acculeraient tôt ou tard dans cette impasse, mais nous ne pensions pas que ce dût être sitôt. M. Buisson, par sa juvénile imprudence, a dû singulièrement impatienter les hommes habiles et les moyenneurs de son parti.

Dans les conférences spéciales, sans qu'il y eût eu aucune entente préalable, la question du culte a été simultanément étudiée par les pasteurs des Eglises établies et par ceux des Eglises indépendantes. Partout se fait sentir d'une manière toujours plus irrésistible la nécessité de transformer dans une certaine mesure le culte protestant. On est unanime à penser que la prédication y prend une place trop grande et que l'adoration doit revendiquer la sienne. On croit que la voix du troupeau doit se faire entendre plus souvent, soit par des chants, soit par des prières qui expriment plus complétement les diverses aspirations de l'âme chrétienne. Quant aux moyens d'arriver à cette transformation, ils sont encore fort discutés, mais le principe n'en est pas moins posé, et il est impossible que cette question capitale ne reçoive pas dans la pratique une prochaine solution.

La question de l'athéisme contemporain, introduite par un remarquable rapport de M. Waddington, a fourni la matière d'une discussion très-animée qui a rempli les trois séances des conférences générales. Tous

ont été unanimes à constater que ce qui caractérise le moment que nous traversons, c'est l'envahissement des classes populaires par l'athéisme qui n'avait guère été jusqu'ici qu'une question d'école. Nous avons été fort surpris de voir certains membres de la conférence soutenir l'opinion qu'un retour aux idées luthériennes sur les sacrements était un des moyens les plus efficaces de combattre l'incrédulité qui nous assaille. Nous pensons que le remède est ailleurs; il est dans un vigoureux retour aux études philosophiques si lamentablement négligées depuis quelques années; il est dans une notion de Dieu, moins intellectualiste que celle que nous a léguée l'école de Descartes, et purifiée de tout arbitraire en morale. Il est pour tout dire, dans une conception toujours plus vivante du vrai théisme chrétien. Voilà pour le côté intellectuel du problème; mais il y a là autre chose qu'une question philosophique; ce qu'il faut à notre génération, c'est une religion débarrassée de tout élément politique, c'est le christianisme dans sa simplicité et sa spiritualité, c'est l'Evangile dans toute sa puissance de consolation et de charité. C'est ainsi que nous verrons revenir à la foi ces classes ouvrières qui s'en éloignent toujours plus. Cette question si palpitante de l'évangélisation des masses, déjà traitée dans l'une des séances précédentes, s'impose à nos consciences de la manière la plus pressante et a suscité dans nos débats des accents émouvants que nous n'oublierons pas. Espérons qu'il en restera plus qu'une émotion d'un jour et que cette grande et sainte cause saura trouver au milieu de nous, non pas seulement des défenseurs, mais des apôtres.

EUG. BERSIER.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

HISTOIRE

JACQUES II ET CHARLES X

Si on examine les révolutions qui ont changé en divers temps, et en divers lieux, les gouvernements, et troublé la marche des sociétés, on verra que les événements s'y sont combinés de mille manières.

Ici c'est une monarchie qui fait place à une république, là une république à la monarchie.

Tantôt c'est le peuple qui fait la révolution, tantôt ce sont les grands, ou l'armée.

Mais on reconnaîtra qu'une restauration, c'est-à-dire le retour d'une dynastie exilée, est de toutes les révolutions celle qui présente le plus de difficultés, parce qu'elle est une revanche, et met en présence le parti qui avait exilé la dynastie et celui qui triomphe de son retour.

C'est ce qu'on a vu en Angleterre sous les Stuarts, en France sous les Bourbons.

L'Angleterre avait fait périr Charles Ier et exilé les Stuarts. Cromwell, protecteur de la république, avait eu son fils Richard pour successeur; mais celui-ci, se trouvant incapable de gouverner dans des temps si difficiles, le pouvoir était au moment de retomber, comme avant Cromwell, dans les mains du parti militaire, quand la nation, avec l'appui du général Monk, rappela les Stuarts.

Ceux-ci rentrèrent après onze ans d'absence.

Tout semblait leur être favorable. Ils avaient été rappelés,

sans aucune intervention étrangère, par le seul vœu de la nation. Un profond intérêt s'attachait à eux, par la fin tragique de leur père qu'on déplorait, et par leurs malheurs.

Charles II d'ailleurs était aimable ; il avait de bonnes qualités qui lui gagnaient les cœurs.

Mais on ne tarda pas à concevoir des inquiétudes du côté du duc d'York, son frère, depuis Jacques II, qui devait lui succéder ; elles allèrent au point que des membres du parlement proposèrent un bill pour l'exclure du trône.

Il avait abandonné, pendant son exil, la religion protestante qui était celle de la nation, et qu'elle regardait comme le palladium de sa liberté, pour la religion catholique, qui se liait au souvenir des persécutions, et du pouvoir absolu. Non content de jouir de la liberté de son culte, il en faisait ostentation, et montrait un ardent désir de prosélytisme ; on prévoyait qu'étant roi il ramènerait les jours de la reine Marie, de sanglante mémoire, et opprimerait à la fois la religion, et la liberté de ses sujets.

Ce ne fut qu'avec la plus grande peine que le roi empêcha l'adoption du bill, par lequel son frère devait être dépouillé de ses droits, et pour le soustraire aux effets de l'animadversion publique, il dut l'éloigner d'auprès de lui.

Mais ces précautions ne pouvaient servir que pour un temps. Charles II mourut, et Jacques II devenu roi, ne garda plus aucune mesure. Il affecta de déployer toute la pompe de son culte, et envoya une ambassade solennelle à Rome, où l'Angleterre, depuis longtemps, n'était plus représentée ; le pape, sur sa demande, lui envoya un nonce pour résider à sa cour, et il le choisit prudent et modéré, voyant bien que Jacques avait besoin d'être contenu pour ne pas amener une réaction contre ce qui restait de catholiques en Angleterre ; mais le roi ne tint aucun compte des conseils du nonce, et prit pour confesseur un religieux plus ardent.

Tant que ces choses furent renfermées dans le palais, le public s'étonna sans concevoir d'alarmes ; mais Jacques appela d'Irlande des officiers catholiques pour les placer à la tête des régiments de l'armée, et il les dispensa du serment prescrit par la loi, parce qu'il impliquait la profession de la religion protestante. Aux représentations qui lui furent faites, il répondit que le droit de grâce, qui était un apanage de la royauté, l'autorisait à remettre sa peine à un criminel, qu'il pouvait par conséquent

remettre aux officiers qu'il nommait la peine qu'ils encouraient en ne prêtant pas le serment ; raisonnement qui aboutissait au droit de dispenser de toutes les lois.

On sut bientôt que le seul moyen d'obtenir la faveur du roi, et d'arriver aux grands emplois, était d'embrasser sa religion, et la cour se remplit d'hommes peu scrupuleux, qui feignirent de l'embrasser ou lui laissèrent espérer que par ses conseils et ses instructions ils seraient amenés à se convertir.

Les alarmes du peuple pour sa religion et ses libertés devinrent si vives que le duc de Monmouth, fils naturel de Charles II, et neveu par conséquent de Jacques, mais qui ne s'était pas séparé comme lui de la religion nationale, conçut l'espoir de le supplanter ; il débarqua en Angleterre, et *le duc protestant*, comme on l'appelait, eut bientôt de nombreux partisans autour de lui. Mais sa capacité ne se trouva pas à la hauteur d'une telle entreprise, il fut amené à Jacques qui, après l'avoir reçu, l'envoya impitoyablement à l'échafaud.

Sa mort fut suivie de celle d'un grand nombre de malheureux, accusés d'avoir pris parti pour lui, et parmi les victimes fut la veuve d'un membre du parlement, dame respectable, dont tout le crime était d'avoir donné asile, pour une nuit, au duc fugitif, qui avait imploré cette faveur au nom du dévouement connu de cette dame à la cause de Charles Ier ; ce dévouement ne fit pas trouver grâce pour elle auprès du fils de ce roi.

Le trop célèbre Jeffreys, chancelier de Jacques, présida à ces exécutions. Il parcourut le pays interrogeant et jugeant les accusés, avec des injures grossières, et les envoyant sans pitié au supplice. Les routes furent semées de gibets auxquels étaient suspendus les cadavres.

Ce que Jacques poursuivait dans ces malheureux, c'était moins les partisans de son neveu que ceux d'une religion qu'il avait prise en haine, et qui était pourtant celle du pays. Il se rappelait qu'on avait voulu l'exclure du trône parce qu'il l'avait abandonnée, et il voulait maintenant la détruire, pour lui substituer celle de son choix. De là ses efforts pour abolir les garanties dont la religion nationale était entourée par la constitution. Le serment que devaient prêter tous les employés de l'Etat était la principale. Il continua de les en dispenser, alléguant que les dissidents protestants profiteraient également de cette tolérance ; mais ceux-ci ne la demandaient point, voyant bien où le roi

voulait les conduire, et que la liberté était menacée, la liberté qu'ils préféraient aux emplois.

Cette dispense que Jacques accordait, il voulut la consacrer par un édit, et exigea que cet édit fût lu dans toutes les chaires, même dans les églises dont elle offensait les croyances et abolissait les droits. L'évêque de Londres et six autres prélats anglicans s'étant présentés chez lui pour déposer à ses pieds une humble pétition, par laquelle ils le suppliaient de les dispenser de cette lecture, il les fit saisir dans son palais, et jeter dans un bateau pour être conduits à la Tour et y être enfermés. Ce fut un spectacle émouvant de voir le peuple de Londres rassemblé sur les bords de la Tamise demander à ses évêques leur bénédiction, et les bénir lui-même du courage avec lequel ils défendaient sa foi et sa liberté.

Tandis que ces choses se passaient en Angleterre, les actes de Louis XIV en France et l'accueil qui leur fut fait par Jacques mirent à nu les intentions de celui-ci et l'esprit dont il était animé : Louis XIV révoqua l'édit de Nantes, et son ministre Louvois déclara que le roi voulait que tout le monde fût de la religion. Jacques applaudit à ces mesures, et quand les malheureux Français qui fuyaient la persécution vinrent chercher un refuge en Angleterre, une souscription ayant été faite pour les secourir dans leur misère, il défendit qu'elle leur fût distribuée.

Un grand nombre d'actes de cette nature rendirent Jacques de plus en plus odieux à la nation et justifièrent les pressentiments qui avaient fait proposer, dans le parlement, de l'exclure du droit à la couronne alors qu'il n'était encore que duc d'York.

J'ai raconté ailleurs comment son expulsion fut résolue, de l'avis presque unanime de la nation, et comment elle fut exécutée. Le même divorce s'était déclaré entre la couronne et le sentiment du pays qu'au temps de Charles Ier, et il eut la même conséquence : un second exil de la dynastie; on vit combien est difficile la réconciliation durable entre les anciennes prétentions d'une famille royale qui ont amené sa chute et les idées nouvelles qui ont pris racine dans la population.

La restauration des Bourbons en France, un siècle et demi plus tard, devait en fournir une nouvelle preuve.

Celle-ci se fit sous des auspices plus défavorables que celle des Stuarts.

Elle était restée dans l'exil vingt-deux ans, et les Stuarts onze ans seulement, en sorte que la génération sur laquelle les Bourbons furent appelés à régner les connaissait moins ; elle avait besoin de se faire expliquer, quand ils reparurent, qui ils étaient, d'où ils venaient, en quoi consistait cette famille.

Les Stuarts avaient été rappelés par la seule volonté de la nation, sans aucune intervention étrangère. Si les étrangers n'avaient pas envahi la France, détruit son gouvernement, rendu le trône vacant, et fait la place libre aux Bourbons, comment auraient-ils pu pénétrer en France et ressaisir le pouvoir?

La rentrée des Stuarts n'a été accompagnée d'aucune humiliation pour l'Angleterre, d'aucun désastre public ; celle des Bourbons s'est liée au souvenir des plus grandes humiliations et des plus grands malheurs que la France pût éprouver ; les armées de l'Europe campaient dans la capitale, et ce qui lui restait de soldats étaient comme cachés aux regards et relégués au delà de la Loire.

Les Stuarts, quand ils rentrèrent en Angleterre, la trouvèrent telle qu'ils l'avaient laissée, avec les mêmes mœurs et les mêmes institutions : l'influence était dans les mêmes classes, la propriété dans les mêmes mains ; ils n'avaient pas été accompagnés, dans l'exil, d'une immense émigration, et n'étaient pas entourés en rentrant de ce cortége qui a été si funeste aux Bourbons, parce que les émigrés ne pouvaient aimer la révolution de 1789, qui les avait dépouillés de leurs biens, de leurs priviléges et de leurs honneurs, et cependant c'était sur la France de la révolution que les Bourbons avaient à régner ; il leur fallait son concours et son assentiment.

Louis XVIII, en arrivant, donna, comme consolation à la France humiliée, un gouvernement libre, mais il ne put empêcher que la défiance du pays envers son trône n'éclatât en mille occasions, et ne facilitât le retour momentané de Napoléon au pouvoir. Réintégré dans son trône par les étrangers, il se trouva en présence des mêmes difficultés aggravées par l'irritation du parti émigré, et cependant il se maintint, comme Charles II, jusqu'à sa mort, mais il avait, comme celui-ci, son duc d'York, un frère qui, en lui succédant, devait tout compromettre et tout perdre.

Dès les premiers jours de la restauration, tout ce qui avait appartenu au gouvernement de l'empire, les fonctionnaires de tous

les degrés, et les officiers de l'armée, aussi bien que les magistrats, sentirent que tout avait changé pour eux, et que leurs services étaient perdus, qu'ils cesseraient d'être un titre aux faveurs ou à l'avancement, et seraient au contraire un titre contre eux, car ils avaient servi l'usurpateur. Tout ce qu'ils pouvaient espérer, c'est qu'on leur pardonnât ce qui faisait, quelques jours auparavant, leur honneur. Accueillis froidement à la cour et dans les salons de l'aristocratie, il leur semblait être devenus tout à coup étrangers dans leur pays. « Situation la plus insupportable, dit un historien latin, qui puisse être faite à un homme, car quoi de plus insupportable que d'être regardé comme une partie souillée de la nation et de souffrir une sorte d'exil dans son propre pays (1)? »

Les ventes de biens d'émigrés qui avaient eu lieu sur une échelle immense, au commencement de la révolution, créèrent à la restauration des Bourbons une difficulté qui ne se rencontra pas dans celle des Stuarts : ceux-ci n'étaient pas entourés, dans leur exil, d'un grand nombre d'émigrés, armés et enrégimentés, pour combattre le gouvernement de Cromwell. Le Protecteur, par conséquent, n'eut pas sujet de confisquer leurs biens. La charte de Louis XVIII avait garanti les ventes de biens nationaux, parce qu'il eût été impossible de les annuler après vingt années, quand ils avaient changé de mains tant de fois, et avaient donné lieu à un si grand nombre de transactions, mais il ne put empêcher que les émigrés rentrés avec lui ne regardassent d'un mauvais œil les détenteurs de leurs biens qui cependant en étaient rarement les premiers acquéreurs, et ne les avaient eus que de troisième, quatrième ou cinquième main. La charte avait pu rassurer leurs intérêts, mais non les préserver d'un injuste mépris de la part des hommes qui entouraient la cour et le pouvoir. De là deux classes ennemies dans le pays, celle de l'ancienne noblesse dépossédée et celle des hommes appartenant au commerce ou à l'industrie, qui avaient placé leurs épargnes en biens vendus par l'Etat vingt ans auparavant, et arrivés de main en main jusqu'à eux, classe nombreuse et influente dans la nation.

(1) « An esse nulla major, aut insignior contumelia potest quam partem civitatis velut contaminatam haberi? Quid est alius quam exilium inter eadem mœnia, quam relegationem, pati? Sic nos sub legis superbissimæ vincula consciscitis, qua dirimatis societatem civilem, duasque excessa civitate faciatis. (Tite-Live, t. IV, ch. IV.)

Tant que Louis XVIII, malgré ses infirmités, fut en état de gouverner, il chercha à tenir la balance égale entre les hommes de la révolution et ceux de l'émigration; son gouvernement, quand il arriva en 1814, fut composé mi-partie des uns, mi-partie des autres. Des membres du conseil d'Etat de Napoléon se trouvèrent mêlés dans le nouveau conseil à de vieux intendants de province qui n'avaient rien fait depuis vingt-cinq ans, et semblaient, comme Epiménide, se réveiller après un long sommeil.

L'un d'eux, quand il fallait viser, dans une ordonnance du roi, un décret de l'empereur qui avait réglementé la matière, s'indignait de voir l'autorité du roi s'appuyer sur un acte de l'usurpateur, et demandait qu'il ne fût pas fait mention de celui-ci, et il parlait en présence d'hommes qui avaient concouru à ce décret.

Quand on apprit, au sein du conseil d'Etat ainsi mêlé, le débarquement, à Cannes, du prisonnier de l'île d'Elbe, la diversité des impressions fut des plus singulières. Le vieil intendant dit qu'il fallait, quand on se saisirait du Corse, le renfermer dans une cage de fer. Celui qui la veille siégeait dans le conseil d'Etat de Napoléon se bornait à déplorer une entreprise qui pouvait attirer sur le pays de grands malheurs.

Et à mesure qu'on apprenait que Napoléon approchait, le premier baissait le ton et tenait un langage moins confiant. Le second, pour ne pas paraître éprouver une joie qu'il ne sentait pas, était obligé d'insister sur les malheurs qu'il prévoyait.

La facilité avec laquelle la nation laissa arriver Napoléon à Paris et partir les Bourbons pour Gand, montra le peu de racines qu'avaient ceux-ci dans le pays, et dut faire prévoir la peine qu'ils auraient à s'y établir solidement.

Napoléon, par le succès momentané de son entreprise et son règne de trois mois, leur prépara de nouvelles difficultés en excitant les passions de leur parti contre ce qu'ils appelaient les bonapartistes ou les révolutionnaires, auteurs, disaient-ils, du retour de l'usurpateur, qui n'était pourtant que l'œuvre de l'armée. Louis XVIII reconnut que son gouvernement avait fait des fautes qui avaient pu y contribuer, mais il ne put empêcher que ces fautes ne fussent aggravées par une réaction violente de ses imprudents amis contre quiconque fut suspect d'a-

voir participé à l'usurpation des cent-jours, et de nourrir des passions hostiles contre la restauration.

Il s'efforça de modérer cette réaction par la dissolution du parlement et en choisissant des ministres prudents, mais l'assassinat d'un des princes, fils du comte d'Artois, de celui dont l'union récente avec une princesse de Naples faisait espérer une postérité et la continuation de la dynastie, ralluma les passions que le roi s'était efforcé de calmer contre les hommes et les idées de la révolution, déclarés coupables de ce crime. Un des plus violents accusateurs ne craignit pas de dire, en pleine tribune, que l'assassinat du prince était l'œuvre du premier ministre, sans prendre la peine d'expliquer que c'était à sa faiblesse et non à ses intentions qu'il l'imputait.

Ce fut une chose horrible à voir que la joie exprimée à la nouvelle de ce tragique événement, par les hommes qui se disaient les seuls amis de la dynastie, et qui prévirent le parti qu'ils allaient en tirer. Le ministère en effet fut changé, et la réaction contre la révolution qui avait eu lieu après le triste épisode du retour momentané de Napoléon, recommença après l'assassinat du prince.

Les nouveaux ministres se mirent en quête, dans toute la France, des hommes dont les opinions pouvaient être suspectes. Tout préfet qui voulait faire sa cour dut proposer des destitutions; on mesura son zèle sur le nombre de ses dénonciations. Il parut tiède, ou se rendit même suspect si, s'appliquant à faire des amis au gouvernement par une administration bienveillante et impartiale, il y réussissait, et n'avait à annoncer ni complot ni propos séditieux. Des hommes se trouvaient partout qui, prétendant au monopole du zèle et de la fidélité, accusaient la mollesse du premier magistrat, et obtenaient qu'il fût remplacé par un plus ardent.

Combien plus digne et plus politique avait été la politique de Napoléon, qui n'admettait pas qu'il eût en France des ennemis! Comme on lui vantait un jour le dévouement d'un fonctionnaire : « Que parlez-vous, dit-il, de dévouement? Suis-je un chef de parti, et tous les Français ne me sont-ils pas également dévoués? »

Tous les Français, en effet s'étaient ralliés autour de lui, parce qu'il avait interposé sa gloire, comme un merveilleux caducée entre eux; on voyait dans son conseil des hommes de l'an-

cien régime, de la Constituante, de la Convention et du Directoire. Ils concouraient dans les provinces au rétablissement de l'ordre et à l'apaisement des partis, et formaient cette administration admirable qui, durant quinze ans, a fonctionné comme une machine bien construite dont on n'entend pas le frottement.

La restauration, dans les circonstances où elle est née, pouvait difficilement atteindre immédiatement cette perfection, mais elle devait y tendre, et malheureusement, servie par des esprits étroits et passionnés, elle s'en éloigna tous les jours davantage.

Un homme aurait été en position de la conduire dans une meilleure voie, c'était le duc de Richelieu, que la Providence semblait lui avoir ménagé pour lui rendre d'utiles services. Il avait émigré, à la révolution, avec la famille royale, et était entré au service de la Russie. L'empereur Alexandre lui fit l'accueil dû à son nom, à son esprit éclairé et à ses manières distinguées, et lui confia une tâche importante, le gouvernement de la colonie naissante d'Odessa, et pendant près de vingt ans il fut occupé de cette création. Eloigné par là du foyer de l'émigration, il n'en contracta pas l'esprit et demeura étranger à ses passions. Cependant quand les Bourbons rentrèrent en France et reprirent possession du trône, il pensa que sa place était auprès d'eux et rentra, comme eux, en France. Il devint premier ministre et, par l'influence que lui donnait l'amitié de l'empereur Alexandre pour lui, rendit des services importants au roi et au pays dans la négociation des traités qui suivirent l'occupation de Paris par les alliés. Il ne put empêcher que les conditions n'en fussent dures pour la France, celles des vainqueurs envers les vaincus, mais les fit adoucir autant qu'il était en lui, et ne les signa qu'avec une douleur patriotique ; les troupes étrangères devaient occuper un certain temps une partie de notre territoire pour garantie de leur exécution. Il obtint que cette occupation fût abrégée, service important pour lequel une récompense nationale lui fut votée par les chambres.

Qui n'aurait cru qu'un homme placé dans ces conditions jouirait de la confiance de la cour, et conserverait le pouvoir aussi longtemps qu'il aurait la majorité dans le parlement? Il n'en fut rien ; on le trouva trop libéral et trop modéré, et il fut livré aux insultes des ardents du parti. Obligé de se retirer, il finit ses jours dans la retraite, déplorant l'aveuglement de

princes qu'il aimait, et auxquels il avait dévoué toute sa vie.

Après la mort de Louis XVIII, comme après celle de Charles II, les événements se précipitèrent vers une seconde expulsion de la dynastie, et de même que Jacques II, devenu roi, donna libre carrière à sa passion religieuse, et à la haute opinion qu'il avait de sa prérogative, Charles X ne songea qu'à se rapprocher de l'ancien régime qui était pour lui une religion, et à faire prévaloir son autorité sur celle du parlement.

Jacques II n'était pas un prince sans mérite et aurait pu faire un bon roi, et se maintenir s'il n'avait cédé à ses deux passions qui étaient les plus antipathiques au génie de la nation. Particulièrement versé dans la science nautique, il fut lui-même son ministre de la marine. La constitution de l'État le permettait alors, chaque ministre agissait isolément. Il n'en eut aucun qui exerçât de l'influence sur lui, si ce n'est peut-être son féroce chancelier Jeffreys. Un ministère responsable, composé d'hommes sensés, l'eût préservé de sa perte. Plusieurs de ceux qu'il appela à des positions élevées étaient des courtisans avides de pouvoir, et qui avaient gagné sa faveur par leur conversion au catholicisme, ou en lui donnant l'espérance qu'ils se convertiraient.

Charles X avait comme Jacques II des qualités, mais d'une autre nature. Il était moins capable d'affaires, mais d'un physique plus agréable. Sa taille était élevée et sa physionomie toujours souriante, souriante jusqu'à la banalité. Lorsqu'il précéda Louis XVIII, en 1814, comme lieutenant-général du royaume, et reçut tous les corps de l'État, sa figure exprimait trop la satisfaction que lui causait ce retour inespéré. Il oubliait que parmi ceux qu'il recevait, il y en avait beaucoup dont cette révolution avait renversé les espérances et qui ne partageaient pas sa joie. Les circonstances d'ailleurs étaient trop graves pour permettre une joie sans mélange; la France venait d'éprouver de grands malheurs, et était vaincue et humiliée : un peu de gravité sur la figure du prince n'eût pas été malséante.

Cette jovialité pourtant déplaît rarement chez les princes, parce qu'elle a un air de bienveillance. Charles X en fit l'épreuve au commencement de son règne quand il se montra en public. On fut charmé de ses manières; il ne le fut pas moins de l'accueil qu'il reçut de la population, témoignage banal qui trompe trop souvent les princes, les enivre d'une confiance dan-

gereuse et n'empêche pas que quelque temps après une révolution n'éclate et ne les renverse.

Charles X ne tarda pas à perdre la faveur publique en proposant des lois impopulaires. Celle qui rétablissait le droit d'aînesse fut rejetée, et la chambre des pairs elle-même, choisie par la couronne, et où siégeaient les amis les plus dévoués du roi, les principaux personnages de la cour, se montra rebelle à ses volontés. Il essaya de changer son esprit en y jetant soixante-seize membres nouveaux, et n'y parvint pas. Cette chambre alors était héréditaire, et les pairs, une fois nommés, échappaient à toute dépendance, et ne connaissaient que l'honneur de leur corps.

Le roi mécontent prononça la dissolution de la chambre élective et convoqua les colléges électoraux, et tel était son aveuglement et celui de ses amis qu'ils ne doutaient pas qu'une forte majorité en faveur des ministres ne sortît de l'urne. L'opposition elle-même doutait de sa force, car lorsqu'un gouvernement manque de prudence, il se forme contre lui un mécontentement latent qu'il ignore, qui s'ignore lui-même, et qui éclate tout à coup sur tous les points, sans qu'on se soit concerté.

Les élections de 1827 amenèrent une majorité tellement prononcée contre les ministres qu'ils se retirèrent sans l'attendre, et Charles X, jugeant que les choses n'étaient pas assez mûres pour briser avec le parlement et imposer sa volonté, nomma un ministère de conciliation que la chambre accueillit.

La confiance revint dans les cœurs ; on crut que le roi, éclairé par une manifestation éclatante de l'opinion, laisserait ses ministres marcher d'accord avec elle. Il fit un voyage en Alsace où la population lui témoigna sa satisfaction ; mais ces applaudissements adressés à son changement apparent de politique, il les attribua à l'amour de sa personne, et ne fut que plus ardent à poursuivre ses desseins.

Le ministère de transition qu'il avait nommé fit place à un ministère plus résolu, et tout espoir de conciliation entre la couronne et le parlement s'évanouit.

Le prince de Polignac était l'homme selon le cœur du roi. Sa famille avait été, avant la révolution, l'une des plus avancées dans la faveur de la cour. Lui-même, pendant l'empire, avait exposé sa vie dans des complots pour ouvrir la voie au retour des Bourbons en France. C'était un homme aimable, doux,

profondément convaincu, attaché au roi par le double lien des opinions et de l'affection, et prêt à courir tous les dangers pour accomplir ses volontés.

Nommé ambassadeur à Londres, il savait n'être là que provisoirement, et était venu à Paris par ordre du roi pour sonder le terrain et savoir si le moment était arrivé pour lui de former un cabinet.

Il hésita, ou plutôt son maître, après son premier voyage, sur les informations qu'il reçut de l'état des esprits dans la chambre; mais, sans que cet esprit fût changé, l'impatience le prit et ce ministère qui devait être si fatal fut formé.

Partout à cette nouvelle on fut stupéfait : un ministère qui avait la chambre et l'opinion pour lui était renvoyé, et on en appelait un dont le chef était connu pour être bien plus opposé à la chambre que celui qui s'était retiré, après les élections, devant elle. C'était donc une guerre inévitable qui allait commencer, dont nul ne pouvait prévoir les suites.

La chambre arriva avec ces tristes appréhensions, et au discours de la couronne, ne contenant aucune allusion aux circonstances, comme si rien ne s'était passé, elle répondit par la célèbre adresse votée par 221 membres formant la majorité, où était exprimée l'opinion que le concours nécessaire du gouvernement et de la chambre pour la conduite des affaires publiques n'existait pas, fait malheureusement trop vrai, et qui était une mise en demeure de la couronne de choisir des ministres qui pussent avoir la majorité dans la chambre.

Charles X répondit par une nouvelle dissolution de la chambre, et les 221 ayant été réélus, il prononça encore une fois leur dissolution, sans attendre même qu'ils se réunissent.

Les choses étaient arrivées à la dernière extrémité, et il fallait que la couronne cédât ou que le parlement fût brisé et la constitution changée.

Charles X pensa avoir trouvé le moyen de se concilier l'opinion publique et de la préparer à accepter le changement de la constitution, par le prestige qu'exerce une guerre heureuse sur une nation sensible à la gloire militaire. Il résolut l'expédition d'Alger.

Trop souvent les gouvernements ne se font pas scrupule de répandre le sang humain dans des guerres qui n'ont pour but que de faire une diversion en faveur de leur politique intérieure,

détestable combinaison, digne que la Providence la punisse par l'insuccès.

Le prétexte pour l'expédition d'Alger fut un coup d'éventail donné par le dey à notre consul, dans une altercation avec lui, insulte qui demandait une réparation. Louis XIV, pour une pareille insulte, avait envoyé bombarder Alger; mais cela n'aurait pas suffi au but qu'on se proposait : on voulait faire la conquête du pays. On ne se demanda point quelles en seraient les suites, et si elle serait favorable, au contraire, à l'intérêt de la France. L'histoire n'eût pas encouragé à l'entreprendre.

Nous voyons que la côte d'Afrique, excepté l'Egypte, fécondée par le Nil, n'a jamais pu former un Etat civilisé de quelque importance.

Carthage n'était, comme Tyr, qu'un port de commerce dont l'existence était toute sur la mer. Elle a été, en Afrique, une capitale sans sujets, entourée de peuples barbares. Ses sujets étaient dans les pays qu'elle avait conquis en Europe, en Sardaigne, en Sicile, en Espagne, et quand les Romains eurent pris et détruit Carthage, il n'y eut plus d'Etat carthaginois.

Les Romains tentèrent vainement de fonder quelque établissement sur cette côte inhospitalière. Ils ne fondèrent que des gouvernements pour leurs patriciens et des camps pour leurs soldats, et Salluste, las de guerroyer sur cette terre ingrate, aima mieux revenir à Rome écrire son *Histoire de Jugurtha.*

Les Vandales, arrivés d'Espagne, chassèrent les Romains de la côte d'Afrique, où ils demeurèrent soixante et dix ans, jusqu'à ce que Bélisaire vînt de Constantinople les en expulser à leur tour, et les Arabes enfin prirent possession du pays plus assorti à leurs mœurs nomades qu'à celles des peuples qui les avaient précédés. Ils y vécurent, comme ils y vivent encore, sous des tentes.

Les Turcs, qui avaient la même religion, n'ont pu les réunir dans des villes, comme ils ont fait pour les habitants de la Turquie d'Europe et de l'Asie Mineure; ils se sont bornés à occuper les ports. Alger a été dans leurs mains ce qu'était Carthage, une ville sans sujets extérieurs. Ils envoyèrent de là un corps de troupes percevoir l'impôt sur les Arabes, et des corsaires piller les navires sur la mer; c'était leur commerce.

L'Espagne, au seizième siècle, a entrepris de conquérir la côte d'Afrique dont elle était si voisine, dans le double intérêt

du commerce et de la religion. Le cardinal Ximénès, son premier ministre, a mis à honneur de marcher lui-même à la tête de l'expédition contre Oran et d'en faire la dépense. Oran et son territoire ont été occupés et sont restés plus de deux siècles sans cesse guerroyant contre les Africains et ne pouvant les soumettre. Le point d'honneur pourtant ne permettait pas de se retirer. Il a fallu la guerre de la révolution française et l'entrée de nos troupes en Espagne pour que son gouvernement se regardât autorisé, par un danger plus grand, à abandonner Oran et à rendre le pays aux Africains.

Tandis que l'Espagne faisait cette vaine tentative d'établissement sur une terre sans forêts et sans fleuves et confinant à des déserts inhabitables, que faisait la population surabondante d'Europe? Elle allait beaucoup plus loin, au delà de l'Atlantique; fonder les colonies d'Amérique qui sont devenues de grandes nations; mais c'étaient des colons libres qui partaient de l'Angleterre et de la Hollande, sans l'intervention du gouvernement, et que les motifs les plus purs animaient, l'amour de la liberté et le zèle de leur religion. De là l'énergie qu'ils ont déployée et le succès qui a couronné leurs efforts. La distance a fait qu'ils sont partis sans retour; de grands fleuves et des terres sans limites ont favorisé leurs établissements. Ils se sont gouvernés eux-mêmes; la métropole ne leur a pas envoyé le trop plein de ses fonctionnaires et de ses employés pour rendre la justice et diriger l'administration.

Encore aujourd'hui de quel côté se dirigent les émigrations d'Europe, ce n'est pas vers la côte d'Afrique, si voisine, c'est vers les pays lointains de la Californie et de l'Australie, où tout favorise l'agriculture et le commerce, où on ne connaît que le pouvoir civil qui suffit à la tâche de gouverner et d'administrer.

La restauration n'a point fait ces réflexions; poussée par un intérêt du moment, par le désir de donner de l'éclat et de frapper l'opinion, elle a envoyé une armée conquérir l'Afrique et depuis lors cette armée est là, tantôt guerroyant contre les Arabes, tantôt au repos, et occasionnant des dépenses qu'il faut compter depuis trente ans par milliards; et tandis que la population de l'Algérie est restée d'environ 150 ou 200,000 habitants, gardés par 30,000 soldats, plusieurs colonies se sont fondées d'elles-mêmes en Amérique ou dans l'Océanie, dont la seule capitale a autant de population.

La prise d'Alger donna lieu à Paris à un *Te Deum*, à l'occasion duquel l'archevêque harangua le roi sur la porte de la cathédrale, et faisant allusion au grave dissentiment qui existait entre lui et son parlement, lui dit : « Puisse Votre Majesté triompher de ses ennemis du dedans, comme elle vient de triompher de ses ennemis du dehors; » paroles imprudentes qui devaient avoir des suites déplorables le jour où le peuple triomphant regarderait le clergé comme associé à la politique du roi, et pour se venger, ferait le sac de l'Archevêché et de l'église de Saint-Germain-l'Auxerrois.

Il y a toujours danger pour la religion comme pour la politique à les rendre solidaires l'une de l'autre, et à associer leurs intérêts. Jacques II l'avait éprouvé; Charles X en fit aussi l'épreuve. L'influence qu'on attribuait au clergé sur ses résolutions leur fut funeste à l'un et à l'autre. Un instinct secret avertit le peuple que le prêtre doit rester à l'autel et ne pas se mêler aux partis, afin de pouvoir, au besoin, s'interposer entre eux comme un médiateur impartial et les concilier.

Le succès de l'expédition d'Alger, qui n'était pas douteux, donna à Charles X une confiance funeste; il pensa que le parlement ni le pays n'oseraient résister à un roi victorieux, et, sans attendre la chambre nouvelle convoquée pour le 3 août, rendit ses fameuses ordonnances qui prononçaient une troisième dissolution, et établissaient un mode d'élection autre que celui établi par la loi, et de peur que les journaux n'agissent encore sur ce nouveau système électoral, la législation de la presse était changée.

Ces ordonnances eurent le même effet qu'avait eu en Angleterre l'édit de Jacques II établissant son droit de dispenser des lois; elles mirent en évidence que le roi pensait avoir une autorité devant laquelle celle des lois devait céder; c'était le pouvoir d'un seul substitué au gouvernement libre et représentatif dont on jouissait depuis seize ans; c'était la charte de Louis XVIII abolie. Un peuple souffre quelquefois un tel changement quand il est selon sa passion; on a vu les Danois renoncer volontairement à leur constitution représentative et déférer à un roi populaire le pouvoir absolu en haine de l'aristocratie qui les opprimait; mais Charles X n'était pas populaire, et il n'y avait pas d'aristocratie oppressive, le peuple donc ne fut nullement disposé à accepter le coup d'Etat; il prit les armes, et après trois

jours de combat contre les troupes royales, il se rendit maître de Paris et put imposer sa volonté à ceux mêmes qui auraient voulu un arrangement avec la couronne.

Cette révolution, en effet, se fit sans la volonté de ceux qui ont paru la diriger. Il est constant que l'opposition dans la chambre élective qui vota l'adresse n'avait aucune intention de pousser les choses à cette extrémité; la plupart étaient des hommes sages, sachant ce que coûtent les révolutions. L'auteur de l'adresse, M. Royer-Collard, était un philosophe, de mœurs douces et graves, qui avait travaillé, autant qu'il était en lui, pendant les gouvernements antérieurs, à faire rappeler les Bourbons, et qui regardait l'alliance de la liberté et de la légitimité comme la seule issue possible du grand conflit qui s'était élevé entre elles depuis 1789, le seul moyen de mettre un terme aux crises périodiques dont le pays était travaillé.

Les députés arrivés à Paris pour la session, et qui prirent la direction du mouvement, n'avaient non plus aucun désir de lancer de nouveau le pays dans une révolution, et ils auraient voulu qu'un arrangement fût possible avec la couronne, par lequel les ordonnances eussent été rapportées et un autre ministère nommé ; mais le torrent populaire emporta tout, et Charles X, qui se repentit trop tard, ne put conserver le trône.

Il était, pendant l'insurrection, dans sa résidence de Saint-Cloud, entendant le bruit de la fusillade entre ses troupes et le peuple, et recevant de moment en moment des nouvelles qui ne pouvaient le satisfaire. Henri III ainsi, dans le seizième siècle, expulsé de sa capitale par les barricades du duc de Guise, apercevant de Saint-Cloud les tours de Paris, s'écriait : « Tête trop grosse pour le corps! » Et Paris n'avait pas alors la moitié de la population existant sous Charles X. Celui-ci fut moins encore capable d'y rentrer, et dut se réfugier plus loin dans son palais de Rambouillet.

Paris a toujours joué dans les révolutions de la France un rôle que Londres n'a pas joué dans celles de l'Angleterre, et Washington prévoyait dans ses lettres à Lafayette que ce serait le plus grand obstacle à l'établissement de la liberté en France. Lafayette en a fourni lui-même la preuve en dictant des lois à Charles X, en 1830, comme commandant de la garde nationale parisienne, et parlant au nom de la France. Henri IV, maître de toute la France, pensa qu'il n'avait rien fait tant que la Ligue

tenait encore Paris; les rois ont voulu par des règlements empêcher cette tête de grossir; mais ils n'ont pu y réussir, et toujours le géant a brisé ses entraves et a grandi, parce que, tandis que des pierres étaient incrustées dans les murs pour marquer la limite au delà de laquelle il n'était pas permis de bâtir, la centralisation du pouvoir et un immense développement de tous les établissements financiers et autres attiraient toute la vie de l'Etat dans la capitale. Elle est devenue comme la chevelure de Samson qui, une fois coupée, laisse le corps sans force et sans vie, et réalise, pour le pouvoir absolu ou pour la conquête étrangère, l'atroce vœu de Néron, qui souhaitait que Rome n'eût qu'une tête pour pouvoir la couper d'un seul coup.

Toute espérance fut donc perdue pour Charles X quand la capitale eut prononcé, et le drapeau tricolore, arboré sur les voitures publiques qui partaient de Paris pour les provinces, leur porta un signal de révolution auquel toutes obéirent.

Charles X n'eut qu'à se retirer et reprendre le chemin de l'exil; nul ne s'arma pour sa défense. Le temps était passé où les gentilshommes et les paysans de la Bretagne prenaient les armes pour défendre la royauté contre la révolution. L'insurrection de la Vendée et celle de Lyon furent les derniers soupirs de l'indépendance provinciale, les dernières tentatives pour s'affranchir du joug de Paris. On a vu depuis des princes, qui étaient en Algérie à la tête d'une armée et dont le père venait d'être détrôné par un mouvement populaire à Paris, déclarer qu'ils se soumettaient à la volonté nationale. Les temps chevaleresques n'étaient plus.

Les étrangers aussi ont profité de cet état de choses pour faire deux fois une révolution en France en s'emparant de sa capitale, ce que les Anglais, au quinzième siècle, n'avaient pu faire, quand ils s'étaient rendus maîtres de Paris et y avaient proclamé leur roi que le reste de la France ne reconnut pas.

On ne songeait nullement, au temps de Louis XIV, quand on était en guerre, à se diriger tout droit vers la capitale, pour paralyser, par sa possession, tout le reste de la nation et y faire une révolution. Celle de la succession d'Espagne fut une exception, parce que c'était une guerre entre deux compétiteurs au trône, et encore la possession de Madrid n'entraîna pas la soumission du reste du pays dont il fallut faire la conquête. L'Espagne, de nos jours, a montré encore qu'elle pouvait se défendre

après la prise de sa capitale, parce que sa civilisation diffère de la nôtre.

Napoléon, le premier, a inauguré cette guerre aux capitales. Elle est devenue depuis encore plus séduisante par l'appât d'un butin considérable à recueillir ; le luxe s'est accru partout, et les richesses se sont accumulées particulièrement aux siéges des gouvernements. On a vu des exemples récents de contributions de guerre énormes exigées par le vainqueur. On dit toujours que l'argent est le nerf de la guerre, cela est vrai, si avec l'argent se trouve le patriotisme ; sans quoi l'argent n'est qu'un danger, parce qu'il attire l'ennemi. Nos soldats de 1792 ont vaincu sous un gouvernement qui n'avait que du papier-monnaie ; ceux de Napoléon, en Italie, en 1796, n'avaient pas de souliers. Un peuple pauvre et martial est plus redoutable à la guerre qu'un peuple riche et corrompu, parce qu'il ne la craint pas et ne peut qu'y gagner. Il n'est pas occupé, quand l'ennemi approche, de cacher ses richesses. Les Romains, qui avaient conquis le monde au temps de leur pauvreté, furent vaincus par les barbares quand le luxe s'abattit sur eux, et le monde fut vengé.

Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.

Auguste se vantait d'avoir trouvé Rome de briques et de la laisser de marbre, mais c'était une victime parée pour le sacrifice, car Rome devenue plus belle excita l'appétit des barbares qui la dépouillèrent de ses richesses et la détruisirent.

La Rome de briques avait été celle des Scipions, qui surent maintenir sa gloire et sa puissance ; celle de marbre tomba aux mains des Commode et des Caracalla, qui la plongèrent dans la corruption et dans le sang.

L'heureuse situation de l'Angleterre l'a préservée des invasions étrangères, et par ses institutions et ses mœurs, elle l'a été de l'omnipotence de sa capitale. La révolution qui renversa Jacques II fut plutôt envoyée des provinces à Londres que de Londres dans les provinces. C'est du port de Torbay que Guillaume d'Orange s'achemina vers Londres accompagné des principaux personnages des comtés qui lui avaient amené leurs vassaux. Jacques II était encore dans son palais que toute la province lui avait échappé et s'était rangée sous le drapeau du libérateur.

Jacques II et Charles X ont montré, par une destinée semblable, que les mêmes causes conduisent aux mêmes effets et

qu'un prince ne s'aliène pas impunément la nation, surtout quand le lien déjà rompu une fois avec sa famille dispose le peuple à le rompre encore une fois.

Ils ont montré également combien sont vivaces les préjugés de la naissance ou de l'éducation, et l'impuissance de l'expérience pour les corriger.

Jacques II était bien averti par les malheurs de son père du danger d'affecter le pouvoir absolu et d'entrer en lutte avec le parlement et la nation. Il avait vu, sous le règne de son frère, combien on était en défiance de son changement de religion et de son caractère dissimulé et despotique, puisque la proposition avait été faite dans le parlement de l'exclure d'avance de tout droit à la couronne, et qu'il avait été obligé de s'absenter et d'aller résider en Ecosse, pour ne pas entretenir par sa présence l'irritation publique, et ne pas donner à penser qu'il exerçât quelque influence sur les ministres ou sur le roi, et cependant il n'a pas craint de justifier toutes ces craintes que ses dispositions avaient fait naître. Aussitôt que le roi a été en danger de mort, il est accouru et s'est emparé de toutes les avenues de son appartement, n'y laissant entrer que ses amis, et y introduisant furtivement un prêtre de sa religion, ne craignant pas de donner à penser que le roi avait été coupable d'hypocrisie, pendant son règne, en en professant une autre, ou qu'il allait faire acte d'hypocrisie à son lit de mort.

Lui-même n'a tenu aucun compte des ombrages qu'il avait fait naître et a affecté de les braver, jusqu'à se faire accuser d'imprudence par la cour de Rome.

Il s'est attribué le droit de dispenser des lois, c'est-à-dire d'annuler entièrement le parlement, en rendant vaines les lois qu'il pourrait rendre, prétention plus exorbitante que celles qui avaient perdu Charles Ier.

Il a blessé la nation dans son endroit le plus sensible, en emprisonnant ses prélats pour le seul fait de lui avoir présenté une pétition dans les formes les plus respectueuses, afin d'être dispensés de lire en chaire un acte qui répugnait à leur conscience.

Il a enfin montré la plus grande cruauté en livrant des victimes innocentes ou égarées à son chancelier Jeffreys, qui les a fait périr sans miséricorde, et faisant de cet homme féroce son confident et son ami.

On eût dit que, dans son exil, il avait perdu tout sentiment

d'affection pour le peuple au milieu duquel il était né, et tel est peut-être l'effet de l'absence sur les princes que la proscription a tenus longtemps éloignés.

Charles X semble être aussi la preuve que l'exil est peu profitable aux princes; qu'il ne leur enseigne rien et que s'ils sont partis avec des préjugés, ils les rapportent plus enracinés encore.

Il s'était montré en 1787, dès le commencement de la révolution, très-opposé à la convocation des Etats généraux qui étaient pourtant dans l'ancienne constitution de la monarchie, et à toutes les mesures qui avaient pour but d'opérer les réformes nécessaires dans l'Etat; moins clairvoyant que son frère, devenu depuis Louis XVIII, il ne comprit pas la nécessité de ces réformes, et que le seul moyen de les opérer sans violence était dans l'accord sincère du pouvoir royal et de l'assemblée. Il aima mieux abandonner son pays, donner le signal funeste de l'émigration, et laissa le malheureux Louis XVI se débattre et périr au milieu des difficultés que cette émigration lui créa. On le supposa en effet d'accord avec son frère pour solliciter les secours de l'étranger, et provoquer l'envahissement de la France et la destruction de son nouveau régime de liberté. Ce soupçon fut la principale cause de la perte de Louis XVI.

Que faisait le comte d'Artois tandis que Louis XVI périssait et que les factions déchiraient le sein de la patrie? Il n'était pas au milieu des siens dans la Vendée, combattant avec eux pour le rétablissement de la monarchie; il était en Angleterre, vivant au milieu d'un cercle de courtisans, émigrés comme lui et partageant ses préjugés et ses illusions, pensant que la France, lasse de troubles et de révolutions, allait reconnaître ses erreurs et les rappeler. Ce prince ne voyait rien de ce qui se passait en Angleterre et ne tirait aucun enseignement des institutions libres par lesquelles elle était gouvernée, de la gloire et de la prospérité qu'elles lui procuraient, ou s'il remarquait leur contraste avec celles de la France monarchique, c'était pour se dire, par un raisonnement peu flatteur pour sa nation, que ces institutions libres, bonnes pour l'Angleterre, ne le seraient pas pour la France, qui ne comportait pas un tel degré de liberté, comme si le gouvernement d'un seul avait mieux réussi, et si celui d'une monarchie libre et tempérée ne valait pas au moins la peine d'être essayé!

Charles X revint donc de l'exil, comme Jacques II, tel qu'il y était allé, avec le ressentiment de plus des maux qu'il avait soufferts, et la persuasion que tous les maux de la France étaient venus de la convocation des Etats généraux; que l'ancien régime était très-préférable aux prétendues réformes opérées par la révolution, et que tout ce qu'on pouvait faire de mieux était d'y revenir peu à peu.

Quelle disposition pour commencer un règne, et quelles luttes incessantes se préparaient entre le roi et la nation, qui devaient nécessairement finir par un divorce! Quelle apparence que les générations qui étaient nées ou avaient grandi sous le régime nouveau se soumissent à celui qu'elles ne connaissaient pas?

Charles X n'avait pas attendu son règne pour faire connaître ses opinions et essayer de les faire triompher. Il s'était prévalu de sa qualité d'héritier présomptif et de son entourage d'émigrés pour peser sur le gouvernement, et influer sur le choix. Beaucoup de députés lui étaient dévoués qui dénonçaient les préfets trop tièdes, ceux qui cherchaient à rallier les partis, et à faire des amis au roi au lieu de faire preuve de zèle, en lui trouvant des ennemis et en les éloignant de tous les emplois, même de l'administration des communes et de celle des établissements de charité.

Les embarras causés par le comte d'Artois à Louis XVIII n'étaient pas moindres que ceux qui avaient été causés à Charles II par le duc d'York, et n'excitèrent pas moins les appréhensions du parlement et de la nation pour le jour où le frère de Louis XVIII serait appelé à lui succéder, mais il ne vint à l'esprit de personne de proposer, comme on avait fait pour le duc d'York, un bill d'exclusion. Il avait fallu les mœurs plus libres, ou si l'on veut, plus rudes du peuple anglais, pour qu'un tel bill prît naissance dans le parlement et y fût sérieusement discuté, et encore ses auteurs ne parvinrent-ils pas à le faire adopter. On n'aurait osé, en France, quand même le parlement aurait eu l'initiative des lois, proposer une telle mesure, et Charles X n'eut pas ce motif de ressentiment contre le parti libéral; mais il en eut d'autres : il ne faisait aucune différence entre les partisans d'une liberté modérée qui n'avait aucun mauvais dessein contre le trône et celui qui voulait le renverser; il le regardait même comme plus dangereux, parce que sa droiture et ses bonnes intentions pouvaient séduire les esprits et gagner des partisans à ses opinions.

Ce que Charles X avait commencé étant comte d'Artois, il le poursuivit bien plus vivement étant roi, et on put reconnaître bientôt la différence entre la prudence de Louis XVIII, dans la première partie surtout de son règne, et l'imprudence de son successeur. Le premier avait louvoyé entre les partis, cherchant à les balancer l'un par l'autre. Quand il envoyait un préfet nouveau dans un département, pour exprimer qu'il devait se tenir entre les extrêmes, il lui disait : « Tenez-vous entre *le Conservateur* et *la Minerve*, » parce que ces deux revues, qui comptaient alors beaucoup de lecteurs, représentaient, l'une l'opinion royaliste, l'autre l'opinion libérale, et les représentaient avec vivacité, sans laquelle les écrits de ce genre ne sont pas lus. Charles X n'aurait pas donné une telle instruction ; il aurait dit : « Guerre aux bonapartistes, » car, en souvenir du retour de l'île d'Elbe, on regardait comme des ennemis dangereux ceux qui avaient servi alors Napoléon, bien qu'ils ne pussent plus rien pour lui ; guerre aux libéraux, parce qu'ils constituaient l'opposition.

Malheur aux rois qui, au lieu d'éteindre les partis, les entretiennent ainsi par leurs défiances. Il y en avait sans doute sous l'empereur Auguste, après les guerres civiles qui avaient précédé son avénement ; mais il les apaisa et n'eut pas besoin de les signaler aux persécutions de ses proconsuls. Le poëte lui fait tenir un langage digne d'un roi :

> Maxime, je vous fais gouverneur de Sicile ;
> Allez donner mes lois à ce terrain fertile ;
> Songez que c'est pour moi que vous gouvernerez,
> Et que je répondrai de ce que vous ferez.

Voilà comme parle un roi qui veut qu'on gouverne pour lui avec sagesse, et qui se sent responsable du mal qui se ferait en son nom. Un roi chrétien ne parlerait pas mieux, et le sentiment de sa responsabilité morale serait une garantie du soin qu'il apporterait dans le choix des dépositaires de son autorité.

Si Louis XIV et Louis XV s'étaient sentis responsables des exemples qu'ils donnaient, ils n'auraient pas fait asseoir le vice sur le trône, et proscrit cent mille familles paisibles et honnêtes au nom d'une religion qu'ils déshonoraient.

Si Jacques II et Charles X avaient compris qu'étant devenus rois ils devaient renoncer aux ressentiments de l'exil et aux pré-

ventions de leur jeunesse pour épouser les sentiments de leur pays, ils auraient eu un règne paisible, heureux.

Jacques II n'aurait pas abandonné la religion d'Elisabeth pour celle de Louis XIV, ou s'il l'avait fait, c'eût été sans une ostentation provocante pour ses sujets, et sans un esprit de persécution qui pouvait leur faire craindre le retour du règne sanglant de la reine Marie.

Les peuples tolèrent que leur roi soit d'une autre religion que la leur, quand ce roi est tolérant lui-même.

Le roi de Saxe est presque le seul catholique de son royaume, et n'est pas moins aimé et honoré.

Le roi Léopold, seul protestant en Belgique, a été honoré et respecté trente ans de ses sujets.

L'un et l'autre n'ont rien fait qui pût blesser et alarmer la religion du pays.

Henri IV se crut obligé de faire aux difficultés du temps le sacrifice de sa religion que le poignard d'un fanatique rendit inutile ; mais Jacques II vivait dans un autre pays et dans d'autres temps, et s'il avait été doux et tolérant dans sa religion, on ne lui en aurait pas demandé le sacrifice ; mais il était du sang des ligueurs plus que de celui de Henri IV.

Celui-ci tint le propos un peu leste que Paris valait bien une messe ; mais il donna l'édit de Nantes, qui devait garantir à toujours la liberté religieuse de ses compagnons d'armes, de ceux qui l'avaient mis sur le trône, et il fallut l'ingratitude et l'aveuglement de son petit-fils pour leur enlever violemment cette liberté.

Jacques II, s'il eût été le maître, n'aurait pas donné cet édit. Son fanatisme effrayait ceux mêmes dont il avait embrassé la religion, et on connaît le mot de ce prélat qui, le voyant passer à Saint-Germain, où il expiait ses fautes par l'exil, dit : « Voilà donc ce bonhomme qui a perdu trois royaumes pour une messe. » Paroles faites pour étonner dans la bouche d'un prélat, et qui sont la contre-partie de celles de Henri IV, et montrent combien peu il y avait de foi dans les auteurs de la révocation de l'édit de Nantes, dont le prétexte était la religion, et le motif une soif immodérée de pouvoir absolu et d'unité, de cette unité qui, avant d'être la passion de *la république une et indivisible*, avait été celle de la royauté.

Charles X n'avait pas moins à craindre que Jacques II de

donner naissance à une révolution par les préventions qui existaient contre lui, et devait s'appliquer à les dissiper; il savait qu'on le croyait ennemi de la charte constitutionnelle donnée par Louis XVIII, à laquelle la nation s'était attachée par une pratique de dix années, et rien dans sa conduite, rien dans son entourage et dans sa famille n'était propre à dissiper les craintes qu'on avait pour les libertés publiques, et à donner l'espérance qu'après lui on aurait plus de sécurité; ce qui aurait pu déterminer à attendre un règne meilleur. Le duc d'Angoulême, héritier présomptif, n'avait point d'enfants et n'était pas supérieur à son père. Il avait un physique moins avantageux, qui lui donnait l'apparence d'être peu capable. Le duc de Berry avait laissé un jeune enfant qui était, après le duc d'Angoulême, le seul héritier du trône, ce qui donnait la perspective d'une minorité ou, avec la vie si fragile d'un si jeune enfant, d'une famille prête à s'éteindre.

A côté d'une dynastie si mal assurée se trouvait le duc d'Orléans, avec sa nombreuse et florissante famille, sur laquelle les yeux pouvaient se tourner en cas de besoin, d'autant que le duc, s'étant toujours tenu à l'écart de l'émigration, quoique émigré, et n'en ayant pas partagé les passions, jouissait d'une juste popularité. La restauration avait bien senti le danger, car à l'époque du débarquement du prisonnier de l'île d'Elbe, elle avait hésité à donner un commandement au duc pour le combattre, partagée entre le besoin d'employer un prince populaire et la crainte de sa popularité; mais l'orage passé, elle le laissa de nouveau à l'écart, comme pour le désigner à la faveur de quiconque formerait des projets contre elle. Charles X, pour n'avoir rien à craindre, dans l'avenir, de la popularité du duc d'Orléans, n'avait qu'un moyen, c'était de se rendre plus populaire que lui; mais ce moyen n'était pas à son usage.

Ainsi que le détrônement de Jacques II, et la révolution de 1688, ont été favorisés par la facilité d'appeler Marie au trône, le détrônement de Charles X et la révolution de 1830 l'ont été par la facilité d'appeler le duc d'Orléans.

Ce qui ne veut pas dire que ces révolutions ne se fussent accomplies sans cela, mais elles eussent été accompagnées de plus de violences et d'anarchie.

Les sultans de Constantinople supprimaient par le cordon ceux qui pouvaient devenir leurs compétiteurs. On ne les sup-

prime en Europe que par le bon gouvernement et en écoutant les conseils des hommes sages qui avertissent des fautes, plus jaloux de servir que de plaire.

Il y a en effet dans tout pays deux sortes d'hommes, ceux qui sont propres à prévenir les révolutions et ceux qui sont propres à les faire. Un gouvernement qui n'écoute pas les premiers a bientôt à faire aux seconds.

Charles X, s'il ne sut pas mieux que Jacques II se préserver d'une révolution, tomba du moins plus dignement. Le roi anglais s'échappa furtivement du trône, et se réfugia chez l'ennemi de son pays, d'où il porta la guerre dans sa patrie. Charles X se retira en roi, escorté par ses gardes, jusqu'au port de son embarquement, et il vécut tranquille en Angleterre, dans un pays en paix avec le sien, ne cherchant point à susciter des embarras et des périls au gouvernement qui l'avait remplacé. Pas un des assassinats tentés contre Louis-Philippe ne fut imputé à ses partisans. Qu'auraient pu espérer ceux-ci de la mort du roi pour leur cause, et où aurait été leur point d'appui pour la faire triompher? L'expérience a fait voir qu'une révolution n'aurait pas été pour eux.

Le roi Jacques avait pour point d'appui contre Guillaume l'Irlande catholique et l'amitié de Louis XIV, qui lui fournissait des vaisseaux et des armes, et il ne réussit pas à remonter sur son trône. Il est mort en France, dans le château de Saint-Germain, qui lui avait été donné pour demeure, comme Charles X est mort en Angleterre, dans l'asile qu'il s'était choisi. Si le bras de mer qui sépare ces deux pays a créé entre eux un antagonisme séculaire (*littora littoribus contraria*), il a eu, par compensation, cet heureux effet de fournir à leurs proscrits un asile infranchissable, où la haine et la persécution ne peuvent les atteindre. Ceux de l'édit de Nantes ont trouvé en Angleterre un refuge contre la froide cruauté de Louis XIV, et les descendants de ce roi, à leur tour, ainsi que leurs amis, ont été heureux de n'avoir qu'à franchir le détroit pour se mettre en sûreté. Jacques II, de son côté, est venu demander à la France un asile et des secours que son pays avait accordés, malgré lui, aux protestants persécutés. Si la Providence n'avait pas créé cette côte hospitalière, et ne lui avait pas donné des institutions libres qui protégent les étrangers comme les nationaux, ni les rois détrônés ni les hommes en butte à la persécution n'auraient, en Europe,

un asile où le bras puissant d'un despote, en menaçant ou dominant les autres rois, ne pût les atteindre.

Jacques II et Charles X, qui ont trouvé tour à tour leur sûreté après leur détrônement en mettant ce bras de mer entre eux et leurs ennemis, seront un avertissement mémorable de la fragilité des trônes en tout temps, mais surtout après une restauration. Ils s'étaient flattés que l'expérience des maux soufferts après la révolution qui les avait expulsés détournerait de toute révolution nouvelle et rendrait leur pouvoir inébranlable ; que le retour d'opinion qui avait fait rappeler leur famille était un gage de la fidélité qu'on lui garderait, et avait formé un contrat nouveau plus solide que l'ancien.

Jacques II, même alors qu'on lui parla des intelligences établies entre Londres et la Haye pour son renversement, ne pouvait croire que son gendre et sa fille se prêtassent à un tel dessein; son gendre, qui était dépendant des Etats de Hollande, n'en aurait pas le pouvoir ; sa fille ne voudrait compromettre son droit certain d'hérédité par une tentative d'usurpation, et la nation anglaise, en tout cas, qui a appris ce que coûtent les révolutions, ne leur prêterait pas son concours.

Charles X ne faisait pas des raisonnements moins chimériques. Il pensait, quand il fit ses ordonnances, que Paris et la France s'y soumettraient comme ils s'étaient soumis à tant d'autres changements plus considérables. Il y aurait tout au plus une émotion passagère, et quelques troupes de sa garde suffiraient pour la contenir. Aussi n'en avait-il appelé qu'un petit nombre. Il avait dans le droit de sa race, supérieur à tout autre droit et d'origine divine, une confiance que rien n'avait pu ébranler, ni la révolution de 1789, qui avait fait périr son malheureux frère, et l'avait obligé lui-même de s'exiler pour plus de vingt années, ni la révolution de 1815 qui l'avait contraint de fuir devant un seul homme. Tout cela, au contraire, était à ses yeux une preuve que le droit de sa famille ne pouvait pas périr, puisqu'il renaissait toujours, après ces éclipses temporaires; s'il eût pensé qu'une insurrection pouvait naître de son coup d'Etat, il eût dû songer également que le duc d'Orléans était là, dans lequel elle pourrait chercher un appui ou une issue, et rien ne lui eût été plus facile que d'éloigner sous un prétexte ce prince, jusqu'à ce que la crise fût passée ; mais il était si entêté de sa prérogative, si infatué de ses droits et de son pouvoir, qu'il

ne prit aucune précaution et se trouva, comme Jacques II, au fond de l'abîme, lorsqu'il n'était plus temps de rien faire pour n'y pas tomber.

Tous les gouvernements sont surpris par des révolutions auxquelles ils ne s'attendaient pas; il leur semble que rien n'est possible après eux, oubliant qu'une chose l'est toujours, l'anarchie, et que ceux qui renversent ne demandent pas davantage, qu'ils s'inquiètent souvent fort peu de ce qui arrivera le lendemain. Cette fausse sécurité est entretenue par les flatteurs qui, contents de leur sort, pensent que tout le monde doit l'être, et que la révolution qui leur a donné la fortune ou le pouvoir est nécessairement la dernière. Cette sécurité dangereuse fait qu'on ne craint pas d'exciter des mécontentements et de se faire des ennemis.

Si Jacques II avait ménagé les susceptibilités nationales à l'endroit de la religion, s'il ne s'était pas allié étroitement avec Louis XIV, l'ennemi des libertés de l'Europe, jamais l'aristocratie anglaise naturellement conservatrice, le clergé qui professait naguère la doctrine de la non-résistance, même à l'égard d'un tyran, le peuple enfin enclin à la jalousie envers la nation hollandaise ne se seraient unis pour demander à cette nation un autre roi.

Si Charles X n'eût pas alarmé tous les intérêts créés par la révolution, s'il ne s'était pas montré comme un demeurant d'un autre âge qui, dans son long exil, n'avait rien appris ni rien oublié, si son coup d'Etat enfin n'était pas venu mettre le feu aux mécontentements latents, un coup d'Etat populaire ne l'aurait pas renversé.

Et les fautes de ces deux rois n'auraient pas amené leur perte, et grossi la liste des révolutions de leur pays.

PELET DE LA LOZÈRE.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

—

LA RELIGION DE LA RÉDEMPTION

D'APRÈS M. MONSELL.

THE RELIGION OF REDEMPTION. *A contribution to the Preliminaries of christian Apology*, by R. W. MONSELL, B. A., late pastor of the congregational church of Neuchâtel, Switzerland. London, William Hunt and company, Holles street, Cavendish square. 1867.

Encore un livre *traduit de l'anglais?!* Non, lecteur, rassurez-vous. C'est, au contraire, un bel ouvrage pensé en français, bien qu'écrit en anglais. Que ce soit donc une affaire entendue; la France n'est plus à la merci de l'Angleterre pour sa littérature théologique et religieuse; elle commence à payer ses dettes; toujours généreuse, en ceci comme pour tel autre article, elle songe à l'exportation avant que le marché intérieur soit parfaitement fourni. Le traducteur qui entreprendrait de mettre ce livre à la portée de notre public, ne ferait pas seulement une œuvre excellente, il nous restituerait notre bien.

M. Monsell est cependant Anglais, ou pour parler plus exactement, Irlandais. Est-ce guidé par une certaine affinité de race que, jeune encore, il s'établit en pays français? Le fait est que, venu dans la simple intention de nous visiter, il s'est assez bien trouvé parmi nous pour ne plus nous quitter. Il nous appartient à tous égards : son développement religieux et théologique a eu lieu parmi nous, au contact de nos idées; nul ne saurait mieux représenter le réveil de nos pays auprès des étrangers.

Ce n'est pas à dire que notre auteur, le jour où il mit le pied sur la terre de France, il y a vingt-sept ans, n'apportât pas avec lui, en véritable insulaire de ce temps-là, une théologie honnêtement carrée et anguleuse. Aussi, pendant quelques années, passa-t-il dans la Suisse française, où il a fixé sa résidence, pour un des plus zélés représentants de cette école anglaise qui, transplantée sur le continent, devait faire porter

au réveil français ses fruits les plus amers. Mais ce ne fut là qu'un épisode de courte durée dans la vie de notre écrivain. On apprit avant peu qu'il y avait eu transformation assez complète. Il fallut bientôt reconnaître que le spiritualisme le plus pur et le plus franc avait supplanté le littéralisme religieux. A notre connaissance, M. Monsell est le seul homme de marque qui, après avoir porté la livrée bien authentique du Juif, ait réussi à devenir purement et simplement un disciple de Jésus-Christ, de saint Paul et de saint Jean. Comment un homme, qui a eu la flexibilité d'esprit, la largeur de cœur indispensable pour accomplir une évolution aussi difficile que rare et méritoire, n'aurait-il pas beaucoup de choses instructives à nous dire? Jusqu'à présent il n'a guère levé qu'un coin du voile. Espérons qu'il nous donnera un jour les confidences d'un ci-devant littéraliste. C'est là un service à rendre non-seulement à ceux qui s'occuperont tôt ou tard de notre histoire religieuse, mais encore aux jeunes gens qui seraient exposés au danger de naître vieux à la vie ecclésiastique et théologique.

Depuis le changement de ses idées théologiques, M. Monsell n'a cessé de travailler à un grand ouvrage d'apologétique, « destiné à dissiper les doutes des esprits sincères sans affaiblir en rien le christianisme. » Examen comparatif des religions, des civilisations et des philosophies, étude des questions critiques, travaux dogmatiques et exégétiques, rien n'a été négligé pour arriver à une œuvre vraiment monumentale. Représentez-vous toutes les sciences morales, en y comprenant l'art et la littérature, étudiées en vue d'une apologétique dans l'esprit de Pascal et de Vinet, et vous aurez une idée des magnifiques promesses que nous fait notre auteur.

Malheureusement, M. Monsell est un courageux soldat de la science, condamné à se débattre sans cesse contre une santé déplorable. Que de fois, pendant ses longues et pénibles recherches, n'a-t-il pas dû poser la plume pour songer à un jugement autrement solennel que celui des journaux! Cependant, dès qu'il y avait un moment de répit, il se remettait au travail avec une ardeur nouvelle. Aussi les manuscrits se sont-ils entassés; grâce à un caractère particulièrement heureux et serein, soutenu par une foi ferme, M. Monsell a pu terminer son œuvre de bénédictin.

Aujourd'hui, il ne nous donne guère que les préliminaires de son grand ouvrage; il entr'ouvre à peine la main pour laisser échapper les prémices de ses trésors. Ce volume, de près de 600 pages in-8°, est destiné à faire connaître cette religion chrétienne, dont ceux qui suivront présenteront plus tard l'apologie. Au fond, l'auteur nous donne quelque chose comme une dogmatique, non pas, il est vrai, pour les experts et les initiés, mais à l'usage du grand public. Deux parties essentielles font cependant défaut : la doctrine sur la *personne* de Christ et la théologie proprement dite. Le titre, *Religion de la rédemption*, dit assez

que l'écrivain s'est proposé avant tout de mettre en saillie l'idée de salut.

L'ouvrage est divisé en cinq grandes parties principales. Dans la première, M. Monsell s'occupe de l'état de péché et de misère qui a rendu la rédemption nécessaire. Dans la seconde, il expose tout ce qui concerne l'incarnation, la mort expiatoire et la résurrection de Jésus-Christ. Le troisième livre est consacré à l'appropriation de la rédemption; le quatrième, à la vie chrétienne individuelle; le cinquième, à la vie chrétienne collective et à son histoire. La *Préface* fait connaître le point de vue général de l'ouvrage. « Chaque siècle a besoin d'entendre formuler la vérité dans son propre langage, de la traiter d'après ses propres habitudes de penser, de l'appliquer à ses circonstances et à ses difficultés particulières. D'un autre côté, la vérité ainsi présentée doit être, dans son essence intime, la foi de tous les siècles. »

C'est dire assez que nous nous trouvons en présence d'une étude éminemment libre et individuelle. Toutefois, comme l'auteur tient compte de la tradition, il met peut-être une certaine affectation à exprimer sa pensée dans des termes empruntés aux auteurs chrétiens de tous les âges et de toutes les écoles.

En somme, le souffle qui anime cet ouvrage est celui de l'ancienne dogmatique réformée passablement rajeunie. Tout en répudiant certaines conséquences extrêmes de l'augustinisme et du calvinisme, qui pour lui sont identiques, M. Monsell se place à divers égards au point de vue de ce système, faute de mieux, semble-t-il.

L'auteur est disposé à considérer le second livre comme le plus important de son essai, parce qu'il expose la doctrine de l'expiation qui constitue la rédemption même. Bien des lecteurs seront du même avis. Quant aux esprits difficultueux, — rappelons qu'il en existe encore, pour qu'il ne s'établisse pas une espèce de prescription, — ils soulèveront plus d'une objection. Ils auront quelque peine à voir si M. Monsell a bien rompu avec la notion juridique de la rédemption pour lui substituer franchement la conception religieuse et morale. Ils se demanderont si les deux points de vue ne sont pas trop juxtaposés et comme condamnés à se tempérer plutôt que ramenés à un principe supérieur ou supplantés l'un par l'autre. Sans contredit, le vin nouveau abonde, diront les critiques sévères; mais n'est-il pas parfois servi dans de vieux vaisseaux?

Toutefois, ces hésitations qui ne manqueront pas d'être signalées par des esprits systématiques, feront aux yeux de la majorité du public la fortune de l'ouvrage. C'est que celui-ci est tout à fait à son image, l'écho fidèle de ses pensées, un peu flottantes. Il est parmi ceux qui se tiennent au courant des progrès de l'esprit humain deux classes distinctes de penseurs. Les uns, éminemment ardents et actifs, ne cessent jamais d'appartenir à l'avenir. Occupant toujours la première place à

l'avant-garde du progrès, ils sont destinés à ne jamais jouir des fruits de la victoire qu'ils ont préparée; leurs prévisions et leur sens moral les poussent trop loin pour qu'ils puissent être suivis : ils devancent toujours le succès de quelques pas. Bien plus heureux sont les hommes qui, sans obéir à ses caprices, peuvent être constamment portés par lui! C'est dans cette seconde classe que M. Monsell doit être rangé. Son livre marque si bien l'heure à notre horloge théologique que tous les chrétiens positifs qui pensent et qui étudient ne pourront manquer de l'accueillir avec amour et reconnaissance, à moins qu'ils n'espèrent voir l'ombre retourner en arrière, comme jadis sur le cadran d'Achaz.

J.-F. Astié.

Post-scriptum. — Ces pages, écrites depuis longtemps, étaient destinées à recevoir un complément. Il y a quelques semaines, nous nous disposions à annoncer que M. Monsell, recevant la digne récompense de ses beaux travaux, était rappelé dans sa patrie pour occuper une chaire de philosophie à l'université de Belfast. Notre auteur l'avait en effet emporté sur une quarantaine de concurrents, lorsque des renseignements sur son état de santé, parvenus à la dernière heure, empêchèrent de donner suite à cet appel.

Cet homme excellent vient d'être enlevé par la maladie qui l'avait retenu en Suisse; le Seigneur l'a rappelé à lui le 7 janvier. M. Monsell est mort debout, joyeusement occupé de ses travaux divers; vingt-quatre heures avant son délogement, il donnait encore une leçon à de jeunes évangélistes qui recueillaient ses paroles avec avidité : sa belle intelligence ne s'est voilée que dans les dernières heures; c'est dans le plus grand calme qu'il a passé de ce monde dans l'autre.

Un nombreux public, appartenant à la ville de Neuchâtel et à ses environs, a rendu les derniers devoirs à cet étranger que personne ne pouvait connaître sans l'estimer et l'aimer. Des pasteurs appartenant aux deux Eglises ont présidé à la cérémonie religieuse.

M. Monsell, placé sur un théâtre peu favorable au déploiement de ses talents divers et de ses grandes connaissances, avait accepté avec humilité et avec joie la position qui lui était faite. Il faisait deux parts de cette existence qu'il était constamment occupé à disputer à la maladie : les travaux de cabinet ne l'absorbaient pas entièrement; il trouvait du temps pour travailler à l'édification de ses frères dans les réunions les moins nombreuses et les plus modestes. Le sentiment d'avoir rempli son devoir lui tenait lieu du succès et de l'éclat. M. Charles Secrétan, sur la tombe de notre ami, a signalé avec beaucoup d'à-propos cette vie de dévouement et de sacrifice comme la manifestation d'une puissance qui n'est pas de ce monde.

Aussi la mort de M. Monsell est-elle une grande perte, non-seulement

pour les savants qui connaissaient la portée de son intelligence, mais encore pour les simples et les petits, qui goûtaient infiniment sa prédication sans se rendre compte de ses talents et de son mérite. Il nous a été enlevé à l'âge de cinquante-trois ans, au moment où il mettait la dernière main à ses nombreux travaux, avant de les livrer à un public qui savait les apprécier. Il est douteux que M. Monsell ait laissé des volumes déjà prêts pour l'impression, plus douteux encore qu'il se trouve un esprit de la même famille pour achever son travail. Malgré tout le respect dû à la modestie si sincère de celui que nous pleurons, comment ne pas penser à Pascal qu'il aimait tant? M. Monsell s'était donné pour mission de justifier l'idée mère des *Pensées* en remplissant, par une érudition saine et variée, les cadres de cet ouvrage restés vides... ; l'œuvre demeure inachevée dans les mains de l'humble pasteur protestant comme dans celles du célèbre janséniste! Ce serviteur fidèle a été rappelé lorsqu'il n'avait pas encore donné sa vraie mesure, mais non sans qu'il eût exercé une influence des plus bénies par son activité pratique. Avant d'être un apologète distingué, il était une apologie vivante du christianisme, que les adversaires les plus décidés ne pouvaient s'empêcher de respecter et d'aimer en sa personne. En voyant partir de tels hommes, dans un âge peu avancé, on se demande s'ils sont donc aussi rares et aussi nécessaires que sur notre terre, dans les domaines de son vaste empire, pour lesquels le maître de la moisson en a besoin.

QUESTIONS CONTEMPORAINES

—

LES CORTÈS ESPAGNOLES ET LA LIBERTÉ DES CULTES

Nous recevons la communication suivante, que nous insérons sans commentaires:

« A la date du 14 juin 1855, la *Revue chrétienne* a signalé le vote des cortès, le jour où quatre voix de majorité, 103 contre 99, assurèrent l'unité religieuse dans la Péninsule. Il est juste qu'elle consacre le triomphe de la tolérance dans les débats qui ont agité dernièrement la constituante espagnole.

« Un trait inouï jusqu'ici dans les annales de l'Espagne a marqué la révolution de septembre. Au cri de : « A bas les Bourbons ! » se joignait, dans les grands centres surtout, la revendication de la liberté des cultes. Dans trois ou quatre villes peut-être, de rares protestants, et quelques israélites plus rares encore, désiraient jouir de leurs droits; et il est possible que, mêlés à la foule, ils aient pris part à ces manifestations. Mais ailleurs, mais partout, c'étaient des catholiques qui donnaient ainsi à la révolution un caractère inattendu. Le temps n'est plus où l'Espagne se tenait comme isolée à l'extrémité de l'Europe. Les journaux, les conversations, les voyages, les relations commerciales ont contribué à éclairer la partie pensante de la nation. Les tracasseries et les persécutions dirigées contre les hommes indépendants en politique et en religion ont éveillé l'attention. On n'ignorait pas l'influence désastreuse du P. Claret et de Sor Patrocinio sur les déterminations de la reine; on commençait à trouver trop lourd le double fardeau d'un gouvernement pseudo-parlementaire et d'un clergé chargé de vaquer à la fois à la direction des âmes et à la surveillance de l'instruction publique; et ce double despotisme, cette alliance intime du pouvoir et du clergé n'étant pas suffisamment protégée par la dignité morale qui seule eût encore pu la soutenir, le trône s'est effondré au milieu des témoignages de la satisfaction universelle; et, au même moment, comme par un mouvement instinctif, d'un bout à l'autre de l'Espagne, le peuple faisait appel à la liberté religieuse comme à la plus puissante garantie des libertés publiques.

« Que dans les circonstances où les généraux vainqueurs ont pris le pouvoir, la liberté des cultes eût été proclamée comme un droit naturel, imprescriptible, antérieur et supérieur à toute loi civile, — comme l'a été en France l'abolition de l'esclavage en 1848, — personne n'en eût été surpris. Mais, en présence de l'esprit religieux et catholique de la majorité des habitants de l'Espagne et de l'influence du clergé sur des populations ignorantes et faciles à passionner, le gouvernement provisoire a cru plus sage de renvoyer aux cortès constituantes le soin de reconnaître la liberté de conscience, tout en autorisant la célébration de tous les cultes dissidents, qui ne portent atteinte ni à la morale ni à l'ordre public.

« La commission chargée par les cortès de rédiger le projet de constitution a imité la prudence du gouvernement provisoire; pour ne pas provoquer l'irritation d'un parti habitué à une domination absolue, et qui a déjà laissé paraître ses rancunes et ses projets de réaction, elle a évité de proclamer nettement un principe aussi radical que la liberté des cultes; et par un de ces compromis qui, dans les questions de principes fondamentaux, sont souvent un signe de faiblesse, elle a pris un biais, fait des suppositions; elle a émis le principe de la liberté des cultes, moins comme un droit absolu que comme une tolérance et sous une forme dubitative. Voici les deux articles proposés par la commission et votés par les cortès:

« Article 20. La nation s'engage à maintenir le culte et les ministres de la religion catholique.

« Article 21. L'exercice public ou privé de tout autre culte est garanti à tous les étrangers résidant en Espagne, sans d'autres limites que les règles universelles de la morale et du droit.

« Si quelques Espagnols professent une autre religion que la religion catholique, on doit leur appliquer toutes les dispositions indiquées dans le paragraphe précédent. »

« Les préoccupations du pays devaient naturellement se traduire dans les cortès. Avant de passer aux articles de la constitution, plusieurs orateurs ont abordé dans la discussion générale la question religieuse. Dans la séance mémorable du 12 avril, M. Manterola, chanoine de Vittoria, s'est attaché à établir que dans tous les temps, avant les réformateurs et avant les philosophes, le catholicisme a enseigné les grands principes de la révolution française. Tout en se donnant comme *un partisan passionné de toutes les libertés*, il explique comment il ne peut admettre *une seule liberté absolue*.

« La liberté absolue de la pensée est une absurdité, et la liberté de la transmettre une autre absurdité.

« L'entendement n'a pas de liberté dans l'ordre logique, parce que l'essence de son être l'oblige à accepter la vérité quand elle lui est présentée avec une évidence parfaite, et qu'il ne peut accepter l'erreur comme erreur. »

« Et ailleurs:

« Quelle est la branche du savoir humain que le clergé n'ait pas cultivée avec gloire?

Quel besoin avait l'Eglise catholique de l'apparition du protestantisme pour cultiver les langues orientales et donner au monde ces Bibles polyglottes que les protestants eux-mêmes n'ont pu lire faute de temps et d'instruction. Le fait est que la religion catholique n'empêche pas l'homme d'être philosophe, mais elle exige auparavant cette condition qu'on ne se précipite pas dans ce chaos qui nous environne, qu'on ne nie pas Dieu, qu'on ne se nie pas soi-même, que l'on accepte la plus belle chose que l'homme puisse concevoir, la morale évangélique. Avons-nous donc oublié Justin, Origène, Tertullien, Augustin, Thomas d'Aquin, Descartes, Malebranche et Bossuet? Sommes-nous donc plus exigeants que ces génies? Faut-il à notre vol plus d'espace qu'à Leibnitz? »

« Aux yeux de M. Manterola, la liberté des cultes pourrait introduire dans le pays des sacrifices humains et la polygamie des mahométans.

« Ce pays abandonné de Dieu périrait entièrement : son nom disparaîtrait d'entre les nations civilisées; il tomberait dans une fosse profonde sur laquelle on pourrait placer cette épitaphe :

« Ici gît un peuple apostat qui sacrifia les biens éternels à ses intérêts temporels, et « qui perdit ainsi les uns et les autres. »

« M. Emilio Castelar, professeur à l'Athénée de Madrid, bien connu par la persévérance et l'énergie avec lesquelles il a revendiqué dès longtemps les droits de la pensée, a répondu en rendant hommage à la science et aux vertus de l'honorable chanoine. Il a prouvé que les sentiments religieux n'ont de prix que par la liberté.

« La liberté religieuse, la séparation de l'Eglise et de l'Etat engendrent le grand principe sur lequel doit reposer toute moralité, l'acceptation volontaire d'une foi religieuse philosophique ou morale, imposée souverainement par la raison à la vie.

« Le dogme de la protection de l'Eglise par l'Etat a pris fin pour toujours. L'Etat n'a point, ne peut point, ne doit point avoir de religion. L'Etat ne se confesse pas, l'Etat ne communie pas, l'Etat ne meurt pas. »

« Reprenant les principes et les faits avancés par son adversaire, il a montré que l'Eglise romaine a toujours été intolérante et persécutrice. — Ne pouvant tout citer, nous nous bornons aux dernières paroles de cet admirable discours :

« Grand est Dieu en Sinaï! Le tonnerre le précède, les éclairs l'accompagnent, la lumière l'enveloppe, la terre tremble, les montagnes se fendent; mais il est un Dieu plus grand encore que le Dieu majestueux du Sinaï : c'est l'humble Dieu du Calvaire, cloué sur une croix, frappé, inanimé, couronné d'épines, abreuvé de fiel et toutefois disant : « Père, pardonne-leur, pardonne à mes bourreaux; pardonne à mes persé- « cuteurs; pardonne-leur, parce qu'ils ne savent ce qu'ils font! »

« Grande est la religion du pouvoir; mais plus grande est la religion de l'amour. Grande est la religion de la justice implacable; mais plus grande est la religion du pardon miséricordieux; et moi, au nom de cette religion, au nom de l'Evangile, je viens ici vous demander d'écrire au front de votre code fondamental la liberté religieuse, c'est-à-dire liberté, fraternité, égalité entre tous les hommes. »

« Aussi terrible dans l'attaque que vigoureux dans la défense, dit un « journal, M. Castelar faisait trembler son adversaire au souvenir de cette « lettre de Pie V, dans laquelle ce saint homme cherchait dans toute l'Eu- « rope un assassin pour le délivrer d'un monarque ennemi,... le tout « pour la plus grande gloire de l'Eglise, et au souvenir de la salle royale « de Rome où se trouve la révoltante apothéose de la Saint-Barthélemy. »

La discussion de la question religieuse s'est prolongée du 26 avril au 5 mai, et s'est développée à l'occasion d'amendements successifs. Le premier a été présenté par des membres de la gauche : « Tout Espagnol « ou tout étranger résidant sur le territoire espagnol a le droit de pro- « fesser une religion quelconque ou de n'en professer aucune. » A l'appui de l'amendement, le Dr Sunier y Capdevila, de Barcelone, a fait une franche profession d'athéisme, a comparé le christianisme aux diverses religions païennes, et voulu prouver que, d'après les évangiles, la vierge Marie a eu plusieurs enfants. Ces attaques inconsidérées contre le catholicisme ont profondément et non sans raison scandalisé les cortès; malgré ses protestations, le Dr Sunier a dû renoncer à la parole. Et cependant, comme l'a fait observer un orateur, « s'il a été prononcé « quelque parole dure contre la religion, on ne peut l'attribuer qu'au « désordre que produit une longue compression de la pensée. » Otez le bâillon : avant de se reconnaître, est-il étonnant qu'elle déraisonne?

« Pourquoi, dit à ce propos un journal catholique, *les Cortès*, pour- « quoi étouffer les paroles par des monosyllabes ou des railleries? En « réalité, nous sommes intolérants jusque dans la moelle des os, et nous « nous vantons en vain d'être libéraux. M. Sunier y Capdevila parlait de « son système, qui est bien mauvais, mais qui est un système. Le dé- « puté exposait ses idées; il ne prononçait aucune parole obscène, il n'of- « fensait pas la pudeur, il n'injuriait personne; et cependant à voir les « gestes d'effroi de quelques libéraux, on aurait dit qu'il ne leur restait « qu'à se boucher les yeux et les oreilles... Quels libéraux! Il nous « faudra bien du temps pour apprendre à être tolérants et à respecter « le droit d'autrui. »

« Un deuxième amendement : « La religion étant une affaire particu- « lière (exclusive) entre l'homme et Dieu, la nation déclare libre l'Eglise « catholique, et garantit l'exercice de son culte, sans prendre l'engage- « ment de soutenir l'Eglise ni ses ministres, » appuyé avec beaucoup de sens par M. Garcia Ruiz, a été repoussé. C'est dans la discussion qu'il a provoquée que M. Manterola soutient que les prélats sont au-dessus de la chambre, de la nation et du monde entier!

« M. Morelet propose un troisième amendement établissant l'égalité de tous les cultes dans leurs rapports avec l'Etat; il le retire après une courte discussion.

« C'est alors que commence la série des rédactions proposées par le parti ultramontain ou néo-catholique. Il n'y en a pas eu moins de sept. Nous nous bornerons à reproduire celle de M. Manterola.

« Article 20. La religion catholique, apostolique, romaine, seule vraie, continue à être et sera perpétuellement la religion de l'Etat.

« Article 21. En Espagne on ne permettra d'autre culte que celui de l'Eglise catholique apostolique romaine, qui jouira de tous les droits et des prérogatives dont elle doit jouir selon la loi de Dieu et les dispositions des sacrés canons. »

« Dans la discussion, le parti clérical a fait valoir tous les arguments si connus et répétés si souvent en France, en faveur des priviléges accordés aux religions d'Etat. En Espagne, pas plus qu'ailleurs, il n'a rien appris, ni rien oublié, pas même les plus plates calomnies contre le protestantisme.

« Il a été combattu par les hommes les plus éminents de la chambre, en particulier par M. Aguirre, jurisconsulte qui jouit d'une grande considération et d'une juste autorité.

« Ensuite sont venus plusieurs amendements présentés par le parti démocratique, ayant tous pour but de rompre ou de dénouer insensiblement les liens qui unissent l'Eglise et l'Etat : les uns demandant que ceux-là seuls subventionnent le culte catholique qui s'y rattachent; les autres que l'Etat ne s'oblige à salarier que les prêtres actuellement en exercice, sans prendre d'engagement pour l'avenir.

« MM. Orense (marquis d'Albaïda), Castelar, Fernando Garrido, Pi y Margal, Rubio, Soler, etc., ont fait valoir, souvent avec éloquence, toujours avec énergie et clarté, les considérations les plus élevées contre l'influence prépondérante du catholicisme en Espagne : — l'intérêt bien entendu de la religion, aussi bien que celui de l'indépendance de l'Etat; — les résultats de la statistique qui établit que la prospérité de l'Espagne a toujours été en raison inverse du nombre des prêtres et des moines (M. F. Garrido a présenté des chiffres d'une grande puissance); le droit de l'individu qui, seul de son avis, doit pouvoir manifester ses convictions et n'en doit compte qu'à Dieu, etc. M. Echegaray a vivement ému ses auditeurs en les engageant à visiter les débris de cendres, d'ossements calcinés et de chaînes rouillées que l'on vient d'exhumer sur une place de Madrid, au *Quemadero de la Cruz*, où l'inquisition célébrait autrefois ses auto-da-fé.

« Après la discussion, les articles 20 et 21 proposés par la commission, ont été adoptés, le premier par 176 voix contre 76; — le deuxième par 164 suffrages contre 40 votes d'opposition du parti clérical.

« Avant le vote, M. E. Castelar, au nom du parti républicain, a déclaré aux cortès qu'il voterait contre le premier article (art. 20 du projet de constitution), parce que cet article consacre le maintien par l'Etat du culte et du clergé.

« Quant au second article, comme nous croyons, dit-il, que le fondement de toutes les libertés est la liberté religieuse, et que donner ce fondement au droit des étrangers est un véritable attentat au droit des Espagnols, notre conscience, notre amour de la liberté religieuse et de la liberté politique ne nous permettent pas de voter ce principe, parce que nous le croyons humiliant. — Mais pour de hautes, de très-hautes raisons de patriotisme et de prudence que la chambre appréciera à leur valeur, pour ne pas occasionner de nouvelles complications, pour ne pas embarrasser la marche de la discussion, la minorité républicaine s'abstiendra de voter. Quand l'horloge sonnera l'heure qui s'approche, elle sera anéantie pour toujours l'intolérance religieuse qui a été pour nous une souillure et un déshonneur pendant tant de siècles ! Et la chambre peut comprendre avec quels regrets vont s'abstenir dans ce vote ceux qui se

considèrent comme les représentants de tous les droits dans toute leur étendue, et de la liberté dans toutes ses manifestations. »

« Une sensation étrange, dit un journal, mêlée de joie et de tristesse, s'empara de notre âme quand nous vîmes l'adoption de l'article 21 de la constitution par 164 voix contre 40. Il est vrai que ce vote a mis fin en Espagne au règne long et brutal de l'intolérance religieuse. Il est vrai que le principe de la liberté des cultes est dès maintenant établi pour ne plus disparaître de notre patrie; mais pourquoi les hommes ternissent-ils, comme cela est arrivé avant-hier, l'éclat de leurs plus louables actions par des restrictions douloureuses? »

« Soyons justes envers la chambre. S'il a manqué à la majorité le courage des convictions profondes pour affirmer le droit comme un principe fondamental, nous ne voulons d'autre preuve de ses bonnes intentions que les 156 suffrages contre 31, donnés à l'article de la constitution qui porte « qu'il n'est pas nécessaire de professer une religion détermi- « née pour remplir des emplois publics. »

« Les débats sur la question religieuse sont clos dans les cortès. A l'occasion des attaques dirigées par un député contre le christianisme et le catholicisme, des services de *desagravios* ont eu lieu dans diverses églises, et des prêtres et leurs auditeurs sont allés jusqu'à crier : « A mort « les protestants ! » Ce serait s'aveugler étrangement que de supposer que le clergé ne redoublera pas d'efforts pour conserver l'influence dont il jouit depuis si longtemps sur les masses. Mais si l'instruction se répand, si la constitution est respectée, si la guerre civile n'éclate pas, une ère nouvelle se lèvera sur ce malheureux pays, et la tolérance pénétrera dans les mœurs, comme elle s'est imposée dans les lois. Déjà, à Reuss, des mariages ont été contractés devant l'autorité civile; et la déclaration faite par 350 personnes qu'elles ont renoncé au catholicisme, les pétitions couvertes de 60 à 70 mille signatures réclamant des cortès la liberté des cultes, des demandes d'évangélistes auxquelles on ne peut satisfaire, la vente des Ecritures dans toute l'étendue de l'Espagne, le culte protestant publiquement célébré et suivi par de nombreux auditeurs dans les villes les plus importantes, tout fait espérer que le sang et les larmes n'ont pas arrosé en vain les cachots et les bûchers, et qu'aux prières des martyrs de la Réformation répondront, après trois siècles d'oppression, les cantiques de leurs arrière-neveux affranchis par la vérité. »

Pour extrait conforme,

E. DE PRESSENSÉ.

LITTÉRATURE

—

LA TERRE SAINTE, par Constantin Tischendorf. Paris, 1868.

Bien que ce livre ait été imprimé dans le courant de l'année dernière, le voyage dont il renferme le récit a été accompli il y a plus de neuf ans. L'auteur ne nous dit pas pourquoi il a attendu si longtemps avant d'en publier une relation en français. L'ouvrage n'a ni avant-propos, ni préface, ni introduction d'aucune sorte. Nous apprenons dans le corps du récit qu'il a entrepris ce voyage sous le patronage de l'empereur de Russie et avec la mission spéciale de rechercher les plus anciens manuscrits du code sacré.

Tischendorf était professeur à l'université de Leipsig. Helléniste distingué et adonné aux études de philologie religieuse et de critique sacrée, il a publié plusieurs éditions critiques du Nouveau Testament grec. Le désir d'arriver à une connaissance aussi exacte que possible du texte primitif le porta à visiter les principales bibliothèques de l'Europe pour étudier les plus anciens documents qu'elles renferment et en doter ensuite l'Eglise allemande. Mais là ne se bornèrent pas ses recherches. Il comprit que s'il voulait obtenir quelques manuscrits nouveaux il devait les aller chercher sur les lieux mêmes où le christianisme a pris naissance, et dans ces monastères où tant de précieuses reliques et de monuments scripturals ont été déposés, gardés, conservés, gâtés et malheureusement détruits.

Il partit sous le patronage du roi de Saxe, Frédéric-Auguste, en 1844, parcourut le Levant et se rendit au couvent de Sainte-Catherine, dans la presqu'île de Sinaï, avec l'espoir d'y trouver les trésors qu'il cherchait. Son attente ne fut pas déçue. Après avoir fouillé dans tous les sens les bibliothèques sans y avoir trouvé de document qui valût la peine d'être emporté, il avisa dans le coin d'une des salles un panier plein de débris de vieux manuscrits détériorés qui devaient servir à allumer le feu des

calorifères du couvent, car deux paniers semblables avaient déjà eu cette destination. Il en inspecta le contenu et, à sa grande surprise, en retira quarante-trois feuilles d'un manuscrit grec de la Bible, traduction des Septante. Ces fragments renfermaient quelques parties de Jérémie, de Néhémie et du premier livre des Chroniques, et Esther complet. A la matière et à la qualité du parchemin, à la forme des feuilles, à l'écriture, aux dispositions des lignes, à d'autres indices, il reconnut l'extrême antiquité de ce document. Sur sa demande, les religieux lui firent présent de sa trouvaille. La joie qu'il en éprouva, les expressions de sa reconnaissance, leur firent comprendre qu'ils avaient fait un présent considérable; et peut-être en eurent-ils du regret, surtout quand ils apprirent que la Bible à laquelle appartenaient ces fragments était une œuvre du quatrième siècle; car, Tischendorf ayant découvert d'autres fragments du même manuscrit, contenant Esaïe, Jérémie, ainsi que quelques portions des Maccabées, et les ayant également demandés, les religieux les lui refusèrent. Ils consentirent seulement à lui en laisser copier une feuille, qui comprenait la dernière page d'Esaïe et la première de Jérémie. Muni de ces richesses il revint en Europe, et publia, sous le nom de son protecteur, les fragments qu'il avait obtenus (1), sans entrer toutefois dans des détails sur la manière dont il s'était procuré ces fragments, ni faire mention des deux pages qu'il avait extraites du manuscrit, que les moines lui avaient refusé. Il ne voulait pas réveiller l'attention des archéologues bibliques, qui auraient pu se servir de son récit pour se rendre sur les lieux et obtenir les précieuses reliques qu'il convoitait toujours au profit de son pays. Il fit des démarches, il employa des tiers pour se les procurer, mais en vain; c'est alors qu'il entreprit, en 1853, son second voyage au monastère de Sainte-Catherine. Il y fit toutes les recherches possibles pour retrouver les restes du manuscrit, mais sans aucun résultat. Il en conclut qu'un voyageur plus heureux que lui en avait obtenu la possession et ne tarderait pas à faire connaître au monde érudit sa belle découverte. Pour en avoir au moins la primeur, il publia, lorsqu'il fut de retour à Leipsig, un recueil de toutes ses découvertes de paléographie religieuse, auquel il ajouta les deux pages qu'il avait copiées, comme preuve que le manuscrit qu'il croyait devoir être publié sous peu par son heureux possesseur avait été entre ses mains. Il ajouta même qu'il avait contribué par ses recommandations à la conservation de cet antique document. Ses précautions pour sauvegarder sa gloire de trouveur furent complétement inutiles; six ans se passèrent et aucun codex ne parut ni à Oxford, ni à Paris, ni dans aucun centre scientifique de l'Europe. Il eut alors le pressentiment qu'il pouvait s'être trompé et que le couvent renfermait encore le manuscrit. Il ne recula pas devant la pensée de faire un troisième voyage, mais comme le cou-

(1) *Codex Frederico-Augustanus.* Lipsiæ, 1846.

vent de Sainte-Catherine et la plupart des autres monastères du Levant étaient plus ou moins placés sous le patronage de l'empereur de Russie, il entra en rapport avec le gouvernement de Saint-Pétersbourg pour en obtenir une délégation. Ses démarches furent couronnées de succès. Alexandre II lui confia la mission de recueillir les manuscrits de la Bible, que les établissements conventuels de ces contrées pourraient encore posséder.

I.

Tischendorf partit de Vienne le 9 janvier 1859 et de Trieste le 11. Le 16, il débarquait à Alexandrie, où il ne s'arrêta que deux jours. Cette ville, qui devient de plus en plus européenne, ne renferme que fort peu d'édifices anciens ou modernes, dignes d'attirer l'attention du voyageur. Il s'arrêta devant la colonne de Pompée, monument de granit rouge qui mesure cent pieds de hauteur. Par quelle étrange erreur lui a-t-on donné le nom qu'elle porte ? Aurait-elle remplacé une statue consacrée à ce général romain, car cette colonne a été élevée au troisième siècle en l'honneur de Dioclétien ? Elle se distingue par son fût formé d'un monolithe de soixante-treize pieds de haut. Les aiguilles de Cléopâtre sont deux obélisques, l'un debout et l'autre à terre, également de granit rouge, qui étaient primitivement à Héliopolis, la ville des obélisques, comme l'appelle Jérémie (1). Leur nom est encore un anachronisme, car elles portent dans des cartouches hiéroglyphiques les noms de Tophnes III et de Ramsès le Grand, ce qui fait remonter ces monuments à deux mille ans avant J.-C. Méhémet-Ali les a données, la première à la France, la seconde à l'Angleterre. Ni l'une ni l'autre de ces deux puissances n'a pris la peine d'enlever ces trésors. Les voyageurs visitent aussi les galeries sépulcrales taillées dans le roc et dont on n'a pas encore mesuré l'étendue. Plusieurs de ces galeries se font remarquer par une assez belle ornementation.

La ville actuelle d'Alexandrie est presque tout entière construite avec les débris de l'ancienne. Quand on a creusé les fondations des grands édifices qu'elle renferme, on a déterré des masses énormes de matériaux travaillés, de fragments de colonnes, de statues ou autres monuments. Tischendorf a vu dans son dernier voyage des ouvriers mettre à nu les ruines d'une église grecque dont les murs étaient ornés de scènes bibliques, et, en 1853, en faisant des excavations pour poser les premières assises d'une école grecque, on découvrit les fondations d'un édifice qui a dû remonter à l'origine même de cette ville. Les murs en briques du Nil étaient tellement solides qu'on ne put les démolir qu'avec la mine. On découvrit dans cette enceinte de nombreux débris de chapiteaux, de

(1) Ch. XLIII, v. 13 : « Ils briseront les colonnes de la maison du soleil » (*Héliopolis*). Version de Perret-Gentil.

frises, d'entablements, et des sections de colonnes de porphyre, dont l'une mesurait dix-huit pieds de long sur quatre de diamètre. Notre savant partage l'opinion que le monument auxquels ces belles ruines appartenaient pourrait bien avoir été la célèbre bibliothèque d'Alexandrie.

Le 18, le chemin de fer transporta Tischendorf en quelques heures au Caire. Quinze ans plus tôt il lui avait fallu quatre jours pour franchir cette même distance sur une barque du Nil, poussée par un bon vent, et, en 1850, un bateau à vapeur la parcourut en vingt-quatre. Peu de siècles présenteront des progrès aussi rapides dans l'art de la locomotion que celui-ci. Il ne mit que six heures pour se rendre du Caire à Suez. L'Egypte, qui est plus que jamais le carrefour des trois anciens continents du monde, est maintenant la grande artère entre l'Europe et l'Asie, aussi est-elle munie de voies ferrées, de télégraphes électriques et de tous les autres accessoires de la civilisation. La société chrétienne l'envahit avec toutes ses forces industrielles et scientifiques. Faisons des vœux pour que ses forces morales et religieuses lui fassent subir le joug de la vérité évangélique.

Patronné comme il l'était par la couronne de Russie, il eut toutes les facilités possibles pour faire son voyage. Les consuls russes lui prêtèrent un concours des plus utiles et le pacha de Suez ordonna à un cheik bedouin de l'escorter jusqu'au terme de son voyage et de le ramener sain et sauf, sous peine d'encourir sa disgrâce.

Bien qu'il eût déjà fait deux fois ce voyage et que le second ait été parfaitement stérile pour la science, il se mettait néanmoins en route plein de confiance. Le Sinaï, son monastère, ses richesses d'archéologie biblique l'attiraient de plus en plus. Il se sentait, dit-il, comme poussé par une force irrésistible et par le pressentiment d'un succès. Il y était d'autant plus encouragé qu'un de ses savants amis d'Oxford que le gouvernement anglais avait envoyé en Orient avec une mission semblable à la sienne, ne s'était pas rendu au Sinaï par la crainte de faire un voyage inutile. Dans le rapport qu'il adressa à la reine, il dit : « Après la visite d'un paléographe et d'un critique aussi éminent que le docteur Tischendorf, sans parler de celles de beaucoup d'autres savants, je ne pouvais espérer de faire une découverte qui eût échappé à des yeux si exercés (1). »

Le 24 janvier, il se mit en route à la tête de sa petite caravane, et traversa sur une barque l'extrémité du golfe de Suez. Dans ses précédents voyages il l'avait passé à dos de dromadaire, mais le vent du sud qui soufflait alors avec violence ne lui permit pas de le faire cette fois-ci. Il s'en fallut peu qu'il ne perdît plusieurs chameaux qui, effrayés de la

(1) *Rapport au gouvernement de S. M. la reine sur les manuscrits grecs encore existants dans les bibliothèques d'Orient*, par H.-O. Coxe. Londres, 1858.

violence des vagues et s'apercevant que l'eau ne leur laissait libre que la tête, refusaient d'avancer. Un jeune Arabe, habile chasseur, alla les chercher moyennant une bonne récompense, et les ramena au rivage en les tirant par le licou et nageant devant eux. En deux heures de marche il atteignit *Ayoun Mouza,* les sources de Moïse, charmante localité où de magnifiques bouquets de palmiers et de tamarix, prêtent une ombre délicieuse à quelques maisons de campagne. La tradition attribue à Moïse les nombreuses sources d'eau creusées dans le sable qu'on y rencontre. C'est sa première étape et le lieu où les Israélites entonnèrent leur célèbre cantique d'actions de grâce (1).

En quittant Ayoun Mouza on pénétre dans le désert. Les wadis (nom que les Arabes donnent à tout lieu resserré entre des collines ou montagnes, ravins, vallons ou vallées), se succèdent sans interruption. Le 26 il pénétra dans la petite vallée El-Amarah, près de laquelle se trouve la célèbre source d'Howara. Elle s'échappe des flancs d'une colline de gypse et coule dans un large bassin circulaire. Près de là étaient épars des morceaux de sulfate de chaux cristallisé, notre voyageur en goûta l'eau qu'il trouva beaucoup moins amère qu'en 1853. Il attribua cette diminution d'amertume aux pluies abondantes qui étaient tombées dernièrement et qui avaient élevé de quelques pieds le niveau de la source. Les eaux d'Howara sont plus pesantes que celles de la plupart des sources du désert, qui se distinguent par une saveur douce et laiteuse. La distance qu'il venait de parcourir, la nature de ces eaux et autres indices prouvent que c'est ici que Moïse s'arrêta après trois jours de marche dans le désert, et qu'il eut à apaiser les murmures de ses frères (2).

Tischendorf poursuivit sa route et pénétra dans le charmant wadi Gharandel, ravissante vallée, bien arrosée, ombragée par des palmiers et des tamarix, et dont la fraîcheur fait ressortir l'aridité des alentours. C'est bien ici cet Elim où les Israélites comptèrent douze sources et soixante-dix palmiers et campèrent auprès des eaux (3). Au sortir de ce lieu privilégié il fut obligé de prendre sa direction vers le sud, l'enchevêtrement des montagnes ne lui laissant qu'un passage étroit le long de la mer Rouge. Aucun bouleversement géologique n'a changé la configuration de ces lieux depuis l'époque des Israélites, car Moïse rapporte qu'en partant d'Elim ils allèrent camper près de la mer Rouge (4).

C'est ici que commence le désert de Sin. A partir de cette localité deux routes conduisent au Sinaï ; toutes deux riches en souvenirs. La première pointe directement à l'est, la seconde longe d'abord le rivage pour rentrer ensuite dans la région des montagnes. C'est en suivant la première que Niébuhr découvrit une nécropole égyptienne. C'est un

(1) Exode XV.
(2) Exode XV, 22.
(3) Exode XV, 27.
(4) Nombres XXXIII, 10.

espace rectangulaire entouré des débris d'une muraille et rempli de monuments de six à huit pieds de haut, ornés d'hiéroglyphes et ayant toutes les apparences de pierres sépulcrales. Non loin de ces tombeaux l'on voit les ruines d'un temple taillé dans le roc, avec des chambres souterraines et un groupe de colonnes, les unes entières, d'autres frustes ou brisées. Lepsius et autres égyptologues avancent que ce temple était consacré à Hathor, la déesse des contrées cuprifères. Ce qui a sans doute inspiré à notre savant allemand cette idée ce sont des monceaux de scories qu'il a découverts près de là, vestiges d'exploitation de minerai de cuivre dont ces contrées abondent. Les noms des rois qu'on lit sur les stèles font remonter ce monument à deux ou trois mille ans avant J.-C.

Tischendorf suivit la seconde route, qui le conduisit dans le wadi Mokatteb ou *Vallée écrite*, à cause des nombreuses inscriptions dont les parois des rochers sont tapissées; inscriptions qui ont stimulé depuis le dix-septième siècle la curiosité des érudits et exercé leur sagacité. On a cru pendant longtemps qu'elles se rattachaient au séjour du peuple de Dieu dans ces contrées, et tel était l'intérêt que ces inscriptions excitaient, qu'un évêque anglais, au dernier siècle, a offert un prix de 500 livres sterling à celui qui en donnerait une explication satisfaisante. On espérait y trouver une preuve sans réplique du passage des fils d'Israël dans cette vallée. Malheureusement les caractères de ces inscriptions n'appartiennent à aucune des langues anciennes. Ils tiennent le milieu entre le syriaque estrangel et le koufique ou arabe ancien. A l'heure qu'il est, les érudits allemands ne sont pas d'accord sur l'origine et la nature de ces caractères. Les uns, comme Credner et Fuch, veulent qu'ils appartiennent à un dialecte arabe; les autres, comme Beer et Lévy, les attribuent à l'idiome aramaïque. Dans l'opinion de ces derniers ces inscriptions auraient eu pour auteurs des Nabathéens qui quittèrent la Mésopotamie à l'époque de la décadence de Babylone et vinrent s'établir dans ces contrées resserrées entre les deux golfes de la mer Rouge. Ce sont, d'après Fuch, des souvenirs de pèlerins qui se rendaient à leurs fêtes religieuses que la nation célébrait sur une des cimes du Serbal. L'époque où ces inscriptions furent gravées embrassa plusieurs siècles, car on y trouve quelques noms de chrétiens tracés en caractères grecs. Or, les Nabathéens, comme peuple, furent anéantis vers la fin du second siècle. On aperçoit dans quelques-unes de ces inscriptions les signes de la lutte entre les deux cultes; des injures à côté d'une croix ou d'un nom biblique.

De cette vallée, qui fait revivre une époque sur laquelle l'histoire a gardé le silence, Tischendorf passe dans le wadi Feiran. Ici c'est le présent qui est plein de vie. Cette vallée étonne et réjouit le voyageur qui ne s'attend pas à trouver tant de fraîcheur dans ce désert. Abondamment arrosée et recouverte d'un sol fertile, elle présente, sur une étendue de près de deux lieues, une riche et vigoureuse végétation en-

cadrée dans de colossales murailles de porphyre et de granit rougeâtre. A l'ombre de l'élégant feuillage des palmiers, et sous leur protection, croissent des amandiers, des figuiers et autres fructifères des tropiques. Les Arabes y cultivent, en outre, le tabac et le chanvre, avec lequel ils préparent l'enivrant haschisch.

Cette vallée favorisée entre toutes celles de la presqu'île a renfermé jadis une population considérable. Ptolémée, géographe du deuxième siècle, parle de la ville de Faran. Au quatrième siècle, cette ville était un siége épiscopal et a fourni, du cinquième au septième siècle, plusieurs évêques cités dans des ouvrages manuscrits. Au quinzième siècle, l'historien arabe Makrise en parle comme d'une ville mahométane. On ignore à quelle époque Faran a été détruite. Les nombreuses ruines que cette vallée possède appartiennent à la ville chrétienne. On distingue au milieu des restes d'habitations un cloître, une église et un autre bâtiment, qui était sans doute la demeure de l'évêque. C'est à trois lieues de cette vallée que s'élève majestueusement le Serbal, qui domine tout le système orographique de la presqu'île. Il mesure 6,342 pieds d'altitude et se termine par cinq pics qui ont la forme de quilles. Deux de ces pics ont été escaladés par Burckhardt, en 1816; Ruppel, en 1831, et Lepsius, en 1845. Ils ont trouvé à leur extrémité un enclos circulaire entouré de pierres que les Bédouins ont apportées de la vallée, car ils considèrent ces cimes comme des lieux sacrés où ils viennent, lorsqu'ils se croient en danger, faire leurs prières et offrir des sacrifices. Des semitistes allemands ont avancé que le Serbal était la montagne de Baal des Ecritures.

Tischendorf quitta la vallée ombreuse et fraîche du Feiran pour pénétrer dans le wadi Scheik, la véritable patrie de la manne. On la recueille du *tamarix mannifera*, dont cette vallée renferme un bois d'une lieue de longueur. Bien que le même tamarix croisse en Nubie, et dans plusieurs provinces de l'Arabie et de l'Euphrate, ce n'est que dans le désert du Sinaï qu'il donne de la manne, et tout particulièrement dans le wadi Scheik. C'est un suc épais, sucré, coloré comme le miel, qui s'exsude des rameaux du tamarix sous la forme de perles de rosée. La chaleur du soleil la fait fondre et tomber sur le sol recouvert généralement de feuilles sèches. Les Bédouins la recueillent dans les mois de juin et de juillet. Ils s'en servent en la mêlant avec une espèce de pain qu'ils cuisent chaque jour, et auquel elle donne un arrière-goût de pain d'épice. Comme la récolte ne s'élève pas en moyenne à plus de cinq ou six cents livres par année, il n'y en a qu'une faible quantité qui entre dans le commerce, et toujours à un prix fort élevé. Cette matière est produite par la piqûre d'un insecte par où s'écoule la séve, qui s'épaissit peu à peu. La manne du désert du Sinaï ne pénètre pas jusqu'à nous; celle que le commerce nous fournit est recueillie sur le frêne à fleur dans le midi de l'Europe et surtout dans la Calabre.

A quelques kilomètres de cette vallée, notre voyageur passa par un

étroit défilé formé par deux rochers d'un brun rougeâtre, hauts de plusieurs centaines de pieds, perpendiculaires comme deux murailles, lequel débouche dans un grand amphithéâtre tapissé de gazon et parsemé de bosquets d'arbustes. Quelques roches isolées y sont dispersées çà et là, et l'une d'elles porte le nom de « siége de Moïse. » La tradition veut que ce soit sur cette roche que Moïse se tint pendant le combat contre les Amalécites (1), et ce fut encore dans ce lieu que son beau-père lui ramena sa femme et ses enfants (2). Au sortir de cet amphithéâtre, les pics majestueux du groupe sinaïtique s'offrent à la vue du voyageur. La route n'est alors qu'une ascension continue par des sentiers escarpés et rocailleux, et où les chameaux ne peuvent parfois avancer qu'avec le secours de l'homme. La nature animée semble avoir fui ces lieux arides; l'aigle seul plane au-dessus de son aire comme pour le défendre contre l'agression de ces étrangers. Petit à petit, les wadis s'élargissent, les rochers perdent leurs formes anguleuses et leurs flancs abrupts, et une vallée assez spacieuse s'ouvre devant nos voyageurs, du milieu de laquelle s'élève la montagne de Sinaï. C'est dans une de ses gorges étroites que le monastère de Sainte-Catherine a été bâti. Son altitude mesure 5,500 pieds anglais. Le 31 janvier, vingt-deux jours après son départ de Vienne, Tischendorf atteignit le pied de cet imposant édifice. A son approche, et à l'ouïe de l'appel répété des serfs du monastère, la grande porte placée à trente pieds au-dessus du sol s'ouvrit, d'où l'on descendit une corde à laquelle il attacha ses lettres. Les voyageurs qui demandent l'hospitalité sont hissés de la même manière. Mais quand les moines apprirent que Tischendorf était envoyé par l'empereur de Russie, ils le firent entrer par une petite porte secrète qu'ils n'ouvrent qu'à de rares occasions.

II.

De tous les établissements conventuels, le monastère de Sinaï est sans contredit un des plus remarquables. Construit par l'empereur Justinien et sa femme Théodora, sans doute en expiation de leurs désordres, il devint un centre et un lieu de sûreté pour les cénobites qui s'étaient fixés dans ces lieux sacrés, et que les Sarrasins dépouillaient souvent. Ce monastère, appelé primitivement le couvent de la Transfiguration, est un immense édifice rectangulaire dont les murs extérieurs ont de quarante à cinquante pieds de haut. L'intérieur est une réunion de bâtiments de grandeur, de forme et de caractères différents, chapelles, bibliothèques, ateliers, arsenal, logements cellulaires et chambres pour les voyageurs. Les façades de ces bâtiments donnent sur des cours et ont presque toutes des galeries soutenues par des piliers en bois; quelques arbres ombra-

(1) Exode XVII, 8.
(2) Exode XVIII, 5.

gent les cours et marient leur feuillage à celui des treilles qui en tapissent les côtés. Deux puits fournissent une eau excellente; l'un d'eux s'appelle le puits de Moïse, sans doute à cause de sa haute antiquité. Le jardin se rattache au couvent par un passage souterrain d'une trentaine de pieds de longueur; il est en terrasses, abondamment arrosé, riche en arbres fruitiers, et produit la plupart des légumes d'Europe. Au milieu de ce jardin sont de vastes caveaux qui renferment les dépouilles de tous les anciens habitants de cet asile.

Ces moines vivent sous la règle sévère de saint Benoît. Leurs cellules sont étroites. Leur lit est une maçonnerie de deux pieds de haut, adossé au mur et recouvert d'une natte et d'une couverture. Une seule chaise, point de table, et une ouverture à la muraille en guise de croisée. Ils sont vêtus d'une robe de laine rayée brun et blanc, et leur nourriture se compose de pain, de légumes, de fruits, auxquels ils ajoutent, dans des temps de carême, du poisson sec. Ils font avec des dattes une boisson que les voyageurs trouvent de leur goût, surtout quand ils ajoutent à cette boisson du pain de Sinaï, excellente pâte sèche faite avec des amandes et des dattes pressées.

Ce couvent, qui ne renferme à l'heure qu'il est que vingt religieux, en avait jadis un nombre considérable, puisqu'on y compte jusqu'à trente-six chapelles. L'église, en forme de basilique, s'élève du milieu d'une cour spacieuse. Un double rang de piliers de granit en soutient la toiture; son pavé de marbre est orné de mosaïques, et ses murs sont recouverts d'images de saints vêtus d'or et de couleurs bigarrées. L'on voit au-dessus de l'autel une belle mosaïque représentant la transfiguration de notre Seigneur et, de chaque côté, les bustes des deux fondateurs du monastere. C'est au-dessous de ce tableau que sont déposées les reliques de la sainte dont le couvent porte le nom. L'endroit le plus vénéré de cette église est celui que recouvre la chapelle du buisson ardent. Elle est située derrière l'autel. Pour y entrer, il faut se déchausser, conformément à l'ordre que Jéhovah donna à Moïse. La tradition qui place dans cet endroit cette célèbre théophanie remonte aux premiers siècles de notre ère. Les anachorètes y avaient construit une église et une tour avant l'irruption des Sarrasins, en 370. Si cette tradition est fondée, le mont Horeb, « la montagne de Dieu, » serait le même que le Sinaï (1).

Mais ce qui distingue le monastère de Sainte-Catherine de tous les établissements conventuels de l'Orient, ce qui lui donne un cachet, une physionomie unique, c'est qu'il renferme, à côté de l'église et sur la même place, une mosquée!! Quelle en est l'origine, et dans quel siècle a-t-elle été construite? C'est ce que les religieux ignorent eux-mêmes. Bien des légendes se rattachent à cette mosquée, mais aucun document

(1) Exode III, 1.

de quelque valeur ne fournit des données positives sur ce sujet. Il se pourrait qu'elle ait été construite par les moines eux-mêmes pour protéger leur établissement contre les entreprises des musulmans. Ils ont de fréquents rapports avec eux et se rendent utiles aux pèlerins qui traversent ces lieux pour se rendre à la Mecque. Plusieurs tribus bédouines qui habitent ces contrées portent le nom ou plutôt ont le titre de défenseurs du couvent, et ce qu'il y a de plus singulier encore, c'est que l'établissement possède quelques centaines de serfs. L'origine de ce personnel servile remonte, dit-on, à Justinien, qui aurait donné ces travailleurs aux moines pour que ceux-ci puissent se livrer sans distraction aux exercices religieux. D'abord chrétiens, ces serviteurs ont passé graduellement à l'islamisme. A l'heure qu'il est, ils sont tous sectateurs de Mahomet.

Les richesses bibliographiques du couvent sont réparties dans trois pièces, deux petites et une grande. La première, qui est un rez-de-chaussée, ne renferme qu'une centaine de volumes, imprimés pour la plupart. Au premier, est la salle qui peut seule porter le nom de bibliothèque. On y compte près de 1,500 volumes, dont 500 manuscrits. La plupart de ces ouvrages sont en grec, les autres appartiennent aux langues arabe, syrienne, arménienne, slavone et géorgienne. Tous ces ouvrages, à très-peu d'exceptions près, traitent de sujets théologiques.

Il serait difficile d'énumérer les pertes que cette bibliothèque a subies, les vols dont elle a été la victime, et les dons que les religieux ont faits, ne connaissant ni l'âge ni la valeur des ouvrages dont ils disposaient libéralement. Combien n'y en a-t-il pas eu qui ont été la proie des vers! Tischendorf en a trouvé qui étaient percés à jour par des lépismes d'une grosseur énorme. D'autres, près des murs, étaient restés pendant tant de siècles sans être ouverts, qu'ils se sont comme pétrifiés. Tous les manuscrits qui tombaient en lambeaux, et ce n'étaient pas les moins précieux, étaient jetés au feu. Que de monuments littéraires, philosophiques ou religieux, qui feraient nos délices à l'heure qu'il est, et que les flammes ont dévorés; que d'ouvrages inspirés par le génie ont disparu sous le grattoir des moines pour faire place à de stupides légendes ou de lourdes compositions théologiques! Ce qui peut nous consoler du fanatisme monachique, c'est celui des musulmans. Le moyen âge aurait été bien plus ténébreux, les pertes bien plus sensibles, si le croissant n'eût pas été repoussé par la croix.

La troisième pièce, qui porte également le nom de bibliothèque, sert de sacristie. On y trouve bon nombre d'ouvrages liturgiques et patristiques imprimés ou manuscrits. Cependant, elle ne mériterait pas qu'on s'y arrêtât un instant, si elle ne renfermait pas le plus beau spécimen des manuscrits existants, peu étendu, puisqu'il n'embrasse qu'une partie de l'évangile selon saint Jean, mais d'une facture qui ne laisse rien à désirer. Il est écrit en lettres d'or sur un parchemin blanc d'une grande beauté. Les caractères, qui tiennent le milieu entre les lettres onciales

primitives et les modernes, font remonter le manuscrit au septième ou au huitième siècle. Le texte, écrit des deux côtés et sur deux colonnes, est précédé de plusieurs feuilles ornées de belles miniatures religieuses. Ce manuscrit passe pour avoir été donné au couvent par un empereur Théodose, sans doute Théodose III, qui a régné au huitième siècle. Ce manuscrit a peu de valeur philologique; c'est sa beauté et son état parfait de conservation qui en font tout le prix.

Après nous avoir fait connaître dans tous ces détails le monastère de Sainte-Catherine, Tischendorf dirige l'attention de ses lecteurs sur les lieux où il est construit, sur cette célèbre montagne que plus de cinq cents millions d'hommes regardent comme la plus sacrée de la terre, puisqu'elle a été honorée d'une manifestation éclatante de la majesté divine.

L'ascension du Sinaï peut s'effectuer bien plus facilement que jadis, grâce à une bonne route carrossable de deux mille pieds de longueur, que le dernier vice-roi d'Egypte, Abbas-Pacha, a fait ouvrir dans l'intention de se construire un palais sur la plus spacieuse des cimes secondaires du groupe sacré, projet qu'il abandonna quelque temps avant sa mort tragique, ce prince ayant été assassiné dans son château de Benba. En suivant cette route, on laisse à distance deux petits monuments que des légendes ont rendu vénérables, et l'on arrive sur la plate-forme, où les pèlerins peuvent se reposer auprès d'un antique cyprès et se rafraîchir à des sources d'une eau limpide et pure, qui tombe dans un bassin de pierre que des mains pieuses ont taillé sur ces hauteurs.

C'est de cette plate-forme que l'on peut embrasser d'un seul coup d'œil la physionomie et la configuration du massif de Sinaï. A l'est s'étend le wadi Schneib, où s'élève l'imposante construction du monastère de Sainte-Catherine; à l'est, le spectateur a devant soi le couvent des Quarante-Martyrs. Au nord et au midi s'élancent d'une base commune deux pics de granit : celui du nord est le mont Horeb, celui du midi s'appelle Djebel-Mousa, « montagne de Moïse. » Cette distinction n'a pas l'appui de tous les savants qui visitent ces lieux. Plusieurs croient, comme nous l'avons dit plus haut, que les noms d'Horeb et de Sinaï s'appliquent indistinctement au même groupe. La tradition semble confirmer cette idée, car, à dix minutes de marche de la plate-forme dans la direction du midi, l'on rencontre deux chapelles creusées dans le roc et consacrées aux prophètes Elie et Elisée. Or les Ecritures sont claires sur ce point : « Elie marcha quarante jours et quarante nuits jusqu'à Horeb, la montagne de Dieu (1). » L'emplacement qui fait face à ces chapelles est couvert de fragments de rochers déchirés, brisés, jetés en désordre comme si un cyclone avait renversé et converti en ruines un gigantesque château fort (2).

(1) 1 Rois XIX, 8. (2) 1 Rois XIX, 11.

De ce point il faut encore monter pendant une bonne demi-heure pour atteindre la cime dénudée du Sinaï. Elle est couronnée d'une plate-forme de soixante pas de circonférence, où les chrétiens ont construit une chapelle consacrée à Moïse et les musulmans une mosquée sans doute au même vocable. Le Sinaï fait taire toutes les luttes. La loi, expression de la conscience, fait entendre une voix identique dans tous les cœurs. Il y a unanimité quant au mal qui tourmente la nature humaine. Le remède seul divise les hommes. Cela se comprend. Ils sont passifs dans la sensation du désordre moral auquel ils sont en proie; ils sont actifs quant au remède dont ils doivent faire usage. Puisse l'accord s'établir sur ce point si important; puissent tous les hommes reconnaître que Celui qui a parlé par Moïse s'est également fait entendre par Jésus-Christ (1).

Du haut de cette plate-forme, élevée au-dessus du niveau de la mer de 7,035 pieds, le regard embrasse un espace considérable. Le panorama porte un cachet particulier; ce n'est qu'une forêt de dents, de pics, de rochers aux découpures étranges, aux formes bizarres, aux couleurs accusées. Rien de plus aride, de plus sauvage. A plusieurs milles de distance, l'œil le plus exercé ne peut découvrir la moindre trace de végétation, rien qui indique le cours des saisons et la mesure du temps. C'est l'image de l'immobilité et de la pérennité, la représentation de cet Etre qui s'est appelé : « Je suis, » parce qu'en lui il n'y a « ni variation ni aucune ombre de changement. »

Nous n'examinerons pas ici les raisons que Tischendorf avance pour justifier la tradition qui fait de la montagne contre les flancs de laquelle est adossé le couvent de Sainte-Catherine le Sinaï de la Bible. Cette tradition remonte aux premiers siècles de notre ère, témoin les nombreux anachorètes qui étaient venus s'y fixer. Il est probable que cette tradition n'est qu'un prolongement de celle qui existait avant la venue de Jésus-Christ. Plusieurs savants qui ont parcouru ces contrées ont élevé des doutes sur la valeur de cette tradition, et ont vu dans d'autres cimes et surtout dans le Serbal, la véritable « montagne de Dieu. » Au reste, nous ne tarderons pas à être édifiés sur ce point. Une commission anglaise, composée d'hommes compétents, a été nommée l'année dernière pour faire un relevé topographique détaillé et complet de la presqu'île sinaïtique tout entière. Elle mettra sans doute un terme aux incertitudes quant à l'emplacement où la loi a été promulguée, car quant au fait du séjour des Israélites dans le désert, sous la conduite de Moïse, les nombreux vestiges que l'on y rencontre mettent l'historicité de cet événement hors de doute.

(1) Hébr. I, 1, 2.

C. CAILLATTE.

(*Suite.*)

POÉSIE

—

RAYONS PERDUS, par Mademoiselle Louisa Siefert. Paris, Alphonse Lemerre. 1 vol. in-12. 1869.

Voici un petit volume de stances et de sonnets, d'idylles et d'élégies, qui ne saurait passer inaperçu de ceux dans l'âme desquels la poésie réveille encore un écho sympathique. Ses pages, peu nombreuses, sont bien remplies, et si la même note y vibre presque partout attristée et mélancolique, la variété des formes et des rhythmes permet d'arriver sans fatigue, sinon sans émotion, à la fin du recueil.

Ce n'est point ici cette banale poésie élégiaque, cette ornière poétique, où, sur les traces de grands poëtes et de grands désespérés, tant d'obscurs disciples se sont jetés à l'aveugle. Inconnus et dignes de l'être, ils ont glissé, pour la plupart, dans l'abîme de l'oubli, que d'un vol puissant leurs maîtres avaient su franchir.

Ce qui fait le charme et la valeur des vers de Mademoiselle Siefert, d'ailleurs coulants, faciles, harmonieux et corrects, c'est leur spontanéité, c'est la sincérité de leur accent. Celle qui a écrit ces chants de douleur a senti, a souffert ce qu'elle exprime avec une imagination brillante, servie par un talent que l'on sent mûri par l'étude et puisé aux sources mères de la poésie française.

Mais entre l'œuvre et l'auteur, le contraste est étrange et surprendra plus d'un. Voici une jeune fille qui a vécu jusqu'ici au sein de sa famille. Des circonstances douloureuses l'ont encore plus maintenue qu'une autre dans le sanctuaire du foyer domestique : elle a droit à la sympathie et au respect de tous. Ces vers, composés en de meilleurs temps par elle, et pour elle seule, subissent aujourd'hui l'épreuve de la publicité. Il semble que dans ces poésies juvéniles, écrites à cet âge où la vie s'ouvre pleine d'espérance et de fraîcheur, l'on ne doit trouver que les reflets brillants de l'aurore de la vie, que les chants d'une âme naïve s'ouvrant au bonheur, à l'espérance, à l'amour ! Il n'en est pas ainsi, et dès les premières pages, un sentiment, très-poétique à coup sûr, mais profondément triste et découragé, plane sur le livre tout en-

tier. Le soleil de la jeunesse et de l'amour est voilé aussitôt qu'aperçu, et dans les brumes de la vie, ses rayons se sont perdus.

Rien ne reverdira dans mon âme en détresse,
Elle a senti trop tôt le souffle des hivers;
Elle ne sait plus rien que bercer sa tristesse
Aux accents plaintifs de ses vers (p. 24).

Qu'est-il donc arrivé et d'où vient que le printemps ait sitôt fait place à l'automne, l'espérance au découragement? C'est que la passion est venue, et son souffle ardent a traversé, comme un vent d'orage, cette jeune âme en détresse:

Amour! oh! c'est bien toi dont j'ai senti la flamme,
Toi qui fais mon souci, toi qui fais mon effroi!
Ton souffle impérieux a passé sur mon âme,
Je tremble, je supplie! oh! que veux-tu de moi!
. . . . . .

Ecoutez, écoutez, j'aime, je suis aimée;
Je puis vaincre la mort et braver l'inconnu;
Mon cœur était obscur, mon âme était fermée:
Voici, le jour s'est fait et l'amour est venu!

Oui, l'Amour est venu, mais avec lui l'*Inquiétude*, l'*Angoisse*, la *Jalousie*, la *Tristesse*, autant de chants, autant de fragments de ce poëme navrant de la passion naissante, froissée dans ses élans, déçue dans son objet, et demeurant debout sur les débris de ses rêves:

Il me fallut alors le quitter, n'emportant
Qu'un bouquet desséché dont les débris gardèrent
Un parfum persistant,
Car à ces vieilles fleurs mon histoire ressemble,
Avec son innocence et sa naïveté.
L'histoire et le bouquet se sont fanés ensemble,
L'amour seul m'est resté!

L'âme se révolte d'abord contre les souffrances qu'elle endure, et le cri de l'*Orgueil* blessé est un des meilleurs morceaux du recueil, puis l'apaisement se fait dans cette fièvre de passion, la mélancolie succède à l'amertume et le poëte se dit à lui-même : *Vivere memento!* La résignation, plus voulue par l'orgueil qu'inspirée par la religion, est exprimée sous ce titre latin dans des stances pleines d'ampleur, où l'auteur s'élève très-haut. Mais là, pas plus qu'ailleurs, quels que soient les sentiments qui l'animent, Mademoiselle Siefert ne me paraît avoir atteint les régions sereines dans lesquelles la foi chrétienne se montre victorieuse des passions humaines et des orages de la vie. Au lieu d'une philosophie stoïque qui nous laisse froids et déçus, ne vaudrait-il pas mieux que les sentiments élevés qu'elle exprime fussent empreints de cette foi ardente et vivante qui ennoblit les espérances de la vie, qui console et épure nos cœurs brisés et flétris, baume divin de toutes les blessures de l'âme, céleste et nécessaire apanage de tous ceux qui souffrent sans cesser d'espérer?

J'accorde volontiers à ceux qui sont « formés poëtes » des priviléges que leur refusent les préjugés ordinaires ; j'accorde qu'une jeune fille peut chanter l'amour, soit qu'elle ait eu le malheur de voir ses rêves déçus, ou que l'entraînement de l'imagination supplée à une réalité douloureuse, sans cesser pour cela de rester digne de respect et d'estime. Cependant tout n'est pas bon à dire au public, même en beaux vers. La glace qui recouvre une peinture délicate en adoucit lès contours en en protégeant les couleurs; c'est un devoir pour une jeune fille de ne laisser tomber de sa plume aucun mot que ses lèvres ne puissent prononcer. Qu'elle écrive, dans la libre et pleine possession de son talent et de son inspiration,

. . . le céleste roman
Que toute jeune fille à son âge imagine (p. 29).

qu'elle exhale, dans ses chants harmonieux, la triste amertume d'un cœur brisé, je n'y vois nul obstacle; mais je dois le dire : composé par une jeune fille, ce livre n'est point écrit pour des personnes de cet âge. Les *Rayons perdus* s'adressent à des âmes plus mûres, et les sentiments qui y sont exprimés le sont parfois avec trop de poésie et d'élan pour être impunément offerts à la méditation de trop jeunes intelligences. Il y a un choix à faire, et les trois quarts du volume concourent à le former. Quoi de plus frais, de plus gracieux, que ce *pantoum* ou chant malais, qui commence ainsi :

Discrets, furtifs et solitaires,
Où menez-vous, petits chemins,
Vous qu'on voit, pleins de frais mystères,
Vous cachant aux regards humains? (P. 30.)

Et notez que cette charmante pièce est un tour de force de versification. Quelle plus délicate peinture de l'affection touchante qui unit une sœur à sa sœur que celle que l'auteur a placée dans *Marguerite* (p. 25), l'une des perles de ce gracieux collier, auquel tiennent encore les *Rêves*, ces tableaux chastes et purs de l'enfance, des jeunes amours, de la prière du soir, de la fin sereine de ces deux vieillards :

Graves des maux soufferts et des peines passées,
Confondant leurs regards, leurs soupirs, leurs pensées,
Tels ils sont à présent, tels ils furent toujours.
Leur jeunesse de cœur survit à la tempête... (P. 167.)

Le sentiment de la famille est profondément accentué dans la plupart des poésies de Mademoiselle Siefert, et c'est là une corde que la jeune poëte excelle à faire vibrer. Voici les *Papiers de famille*... On les touche, ces vieilles lettres, on les voit revivre sous le crayon délicat et léger qui les tire de l'ombre, ces chers inconnus qui ont vécu, qui ont aimé, et qui ne sont plus que des souvenirs :

Ils passent, procession lente,
Tous amoureux et tous déçus;
Cachant dans leur âme brûlante
Leurs vieux secrets inaperçus.

Une ombre du morne cortége
Se détache. Voici venir
La vieille fille au front de neige.
Autre image, autre souvenir!

Elle contait avec finesse
Et faisait rire ses amis.
Mais certain temps de sa jeunesse,
Par elle, était toujours omis.

« Laissons cela, je vous en prie, »
Disait-elle à qui la pressait,
Et sous sa paupière flétrie,
Parfois une larme glissait.

Ainsi vécut et mourut-elle,
Son secret en elle enfermé,
A quatre-vingt-dix ans fidèle
A celui qu'elle avait aimé (p. 125).

Il n'est guère possible de mieux dire et de mieux peindre, et à part une strophe qui rappelle malheureusement la complainte, l'abbé Morellet, « l'encyclopédiste, » eût applaudi les vers de son arrière-petite-nièce.

La grâce, chez Mademoiselle Siefert, n'exclut point la force, et il y a telle strophe d'une touche si magistrale qu'on n'y reconnaîtrait pas la main d'une femme. Tel est le *Sapin* (p. 136) :

Il est un arbre fier, droit, austère et robuste,
Que n'aime ni l'oiseau, ni la fleur, ni l'arbuste,
Ni la vigne flexible aux rameaux caressants.
Floréal le dédaigne et brumaire l'oublie.
Et jamais on ne voit que la tempête plie
Sa tête échevelée ou ses bras menaçants.
. . . . . .

Ailleurs, l'auteur a fait d'heureux emprunts à nos vieux poëtes, à Villon, à Marot, à Malherbe, dont la paraphrase du psaume CXLV a fourni le modèle du rhythme harmonieux qui caractérise particulièrement la pièce intitulée : *Promenade* (p. 92). Aux anciens encore, Mademoiselle Siefert a emprunté quelques expressions vieillies, discrètement enchâssées dans le cadre moderne de ses compositions.

Il y aurait beaucoup à citer dans ce petit livre, plein de séve et de fraîche inspiration. Ceux qui liront les *Rayons perdus* ne perdront ni leur temps ni leur peine, pour peu qu'ils aiment à voyager au pays de l'idéal. L'auteur possède le don d'émouvoir et de tracer sans effort de vivants tableaux. Elle croit à la poésie. Elle a foi en son avenir de poëte, dont elle cueille déjà les prémices dans le succès de son livre.

RAOUL DE CAZENOVE.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE [1]

—

La vraie liberté. Quatre discours, par *E. de Pressensé*. Paris, Meyrueis. 1869. Prix : 1 fr. 25 c.

Nous reproduisons l'introduction du premier de ces discours, qui en résume l'idée générale :

« S'il est un mot puissant, magique, c'est bien celui de liberté. Nul n'éveille un écho plus vaste et plus profond dans l'humanité. Dès qu'elle l'entend, elle se soulève, si courbée et abattue qu'elle soit, prête à s'élancer partout où ce mot la conduira. La liberté a inspiré toujours d'héroïques dévouements, car on ne compte pas avec elle. C'est ce qui rend si graves les erreurs qui sont répandues sur elle. Dans l'Etat, elles poussent au désordre, à la licence ; dans l'Eglise, elles enfantent la plus déplorable anarchie, et la liberté est tout d'abord perdue par ses excès. Vous vous rappelez cette parole douloureuse de Madame Roland quand, en passant devant la statue de la Liberté, sur la place même où l'échafaud était dressé, elle s'écria : O liberté! que de crimes on commet en ton nom! Et nous aussi, nous disons : O liberté ! que de chimères, que de folies dangereuses ou coupables on couvre de ton nom! Que de fois n'a-t-on pas tenté de t'établir sans Dieu ou plutôt contre Dieu ! Nulle erreur n'a été plus mortelle pour nous, fils d'une révolution qui n'a voulu entendre parler que des droits de l'homme, et a oublié de les fonder sur le devoir, qui est le droit de Dieu, roc indestructible, sur lequel les individus et les nations bâtissent pour les siècles. Nous payons bien cher encore cet oubli fatal. Ce malentendu s'est bien quelque peu dissipé ces dernières années, car on a vu grandir deux haines au sein de la démagogie moderne : la haine de Dieu et la haine de la liberté. Rien n'était plus logique; ces deux haines se confondront toujours davantage dans l'avenir; bien que la majorité des esprits sérieux recule devant de telles extrémités et acclame encore la liberté, ils la séparent trop souvent de Dieu. Voilà le mal que je veux surtout combattre dans ces discours, car il nous tuerait s'il s'étendait et empirait. Je dirai, avec une sincérité complète, quelle est la part des représentants de la religion dans ce divorce entre la cause humaine et la cause divine. Je ne dissimulerai pas les fautes et les folies de ceux qui ont trop souvent porté le nom du Christ pour l'avilir; mais j'établirai que l'Evangile est plus grand qu'ils ne pensent, qu'il ne se rapetisse pas aux proportions de notre égoïsme et de notre étroitesse, et qu'il n'y a pas d'autre puissance d'émancipation réelle et féconde que la sienne. Je m'enfermerai presque exclusivement dans le domaine religieux. C'est de là que part la direction de toutes les choses humaines; c'est là qu'est le moteur central dont les déviations se reproduisent dans tout l'or-

(1) Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

ganisme. Elevons-nous donc jusqu'à cette haute sphère des principes ou des causes premières. Telle est l'idée que l'homme se fait de Dieu, telle est la société qu'il organise; nul sophisme ne détruit cette solidarité entre le fini et l'infini. Ce qui est gagné sur ces cimes est gagné définitivement. Voyez, dans cette retraite inaccessible de la montagne, ce filet d'eau qui filtre sous le rocher. Ce n'est rien et c'est tout, car c'est de là que s'élance le fleuve qui arrose les plaines immenses, Ainsi, ce que je veux établir avant tout, c'est la liberté de l'âme. Aujourd'hui, je remonterai à son principe, qui est le principe même du christianisme; puis dans les deux discours suivants, je vous montrerai comment chacune de nos facultés participe à l'œuvre d'affranchissement accomplie par Jésus-Christ. Enfin je considérerai l'homme non plus dans son isolement, mais dans ses relations comme être social, et je prouverai que la société humaine, et tout spécialement la société religieuse, n'ont pas d'autre charte que l'Evangile. *Si le fils vous affranchit, vous serez véritablement libres.* Je ne ferai ni métaphysique, ni politique; je n'oublierai pas un instant le lieu et l'heure où je parle, bien convaincu que si j'ai réussi à amener quelques-uns de mes auditeurs à la vraie notion de la liberté, j'aurai plus fait pour l'avancement réel de l'humanité que par tous les efforts directs dans la sphère agitée de la vie publique. Je suis loin de désapprouver ces efforts, mais je dois m'élever plus haut dans ce moment sacré du culte chrétien. Je demande à Dieu une parole de clarté, de force et de persuasion!

« Expliquons-nous clairement d'abord sur ce que nous devons entendre par la liberté. Je parle ici non pas de telle ou telle de ses applications particulières, mais de la liberté au sens moral, de celle de l'âme. Nous avons, avant tout, à écarter une notion incomplète qui est très-répandue, et qui renferme une erreur radicale dont les effets se retrouvent dans tous les domaines. On confond constamment la condition, le moyen de la liberté avec la liberté elle-même. La condition première de la liberté pour l'homme, c'est qu'il ait la pleine disposition de lui-même, que nulle contrainte ne pèse sur lui; qu'il puisse se déterminer en dehors de toute pression ; en un mot, c'est le libre choix ou le libre arbitre. Mais est-ce tout? Est-ce que la perpétuelle indécision est la liberté complète? D'abord cette indécision n'est pas possible indéfiniment, sinon ma liberté de choix serait une illusion, puisque la décision que j'aurais prise n'aurait aucun effet. Ce choix peut être bon ou mauvais, je puis prendre parti pour le mal comme pour le bien. Est-ce que ma liberté sera complète dans un cas comme dans l'autre? Prendre parti pour le mal, c'est me décider pour ce qui est contraire à ma loi supérieure, à ma vraie destination; c'est m'asservir à ce que je devrais dominer, à mes sens, à ma passion, à la nature. Donc mon libre choix peut avoir pour effet mon esclavage; j'aurai forgé mes chaînes, mais elles n'en seront pas moins des chaînes. Au contraire, si j'ai pris parti pour le bien, j'ai pris parti pour la loi de mon être, pour le large développement de toutes mes facultés, pour l'épanouissement de ma vie immortelle; je me suis libéré de toute sujétion abjecte. La vérité m'a affranchi, c'est-à-dire j'ai trouvé l'affranchissement dans l'accomplissement de ma vraie destinée. Si cette vraie destinée est de m'unir à Dieu par l'obéissance, je reviens à cette définition sublime de Sénèque : « Obéir à Dieu, voilà la liberté, » et je comprends ce mot du Christ aux Juifs : « Quiconque fait le péché est « esclave du péché. » Un exemple emprunté à l'Evangile fera bien comprendre ma pensée. Le fils prodigue a usé de sa liberté en quittant la maison paternelle et en demandant sa part d'héritage. Il a choisi, sans aucune contrainte, ce qui lui convenait. S'il suffisait d'user de la liberté de choix pour être vraiment libre, il aurait trouvé l'indépendance complète dans sa détermination. Et pourtant, vous savez où elle l'a conduit : elle l'a amené de dégradation en dégradation, jusqu'à se mettre aux gages d'un maître dur qui lui faisait garder les pourceaux. En le voyant flétri, exténué, remplir ce vil office, direz-vous qu'il est libre, surtout si vous vous représentez ce qu'il aurait été dans la maison de son père, établi sur tous ses biens et le servant non pour un gain mercenaire, mais par amour! Reconnaissez donc que le libre choix ne suffit pas à nous donner la liberté, mais qu'il faut encore le bon choix.

« Veuillez remarquer, en outre, mes frères, que si nous réduisions la liberté à n'être que le libre choix, c'est-à-dire l'indécision permanente, elle n'aurait pas son type en Dieu, car Dieu ne saurait être libre de cette manière; il est l'absolu, il veut éternellement sa propre essence, si je puis ainsi dire. Il n'y a point en lui d'ombre de changement. Ainsi, la plus haute manifestation de la liberté, c'est celle qui n'est pas seulement un acte, mais un état. Sans doute, chez la créature, il y a une période pour la

détermination libre et une période pour le choix définitif, tandis qu'en Dieu le vouloir et l'être coïncident absolument; il est éternellement ce qu'il veut être, mais il n'en demeure pas moins que si nous étions voués à une perpétuelle indécision, nous ne serions pas libres à la manière de Dieu. Ainsi, la liberté comprend deux périodes ou deux conditions ; *le libre choix* et *le bon choix*, qui est le choix du bien. Sans le libre choix, l'homme est semblable à l'arbre qui produit son fruit sans aucun acte de volonté. Si le choix n'est pas bon, l'homme s'asservit au mal, et la sujétion, pour être volontaire, n'en est pas moins réelle. En résumé, la liberté peut se définir l'accomplissement volontaire de notre destinée supérieure qui est l'union avec Dieu ! »

Le premier discours, intitulé *le Libérateur*, établit de quelle manière le Rédempteur a rendu la vraie liberté à l'humanité. Le deuxième et le troisième discours en montrent la réalisation pour la pensée, pour le cœur et pour la volonté. Le quatrième traite de la vraie liberté de l'Eglise.

Le sujet abordé dans ce recueil répond directement aux préoccupations du moment, surtout à la suite des débats soulevés récemment en Suisse et en France.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 juin.

LES ÉLECTIONS.

Avant de parler du résultat du scrutin, essayons de donner une idée du vaste mouvement électoral qui l'a précédé et qui ne ressemble à rien de ce que nous avons vu depuis 1848. Pour l'apprécier, il faut se reporter aux élections de la période qui a suivi le 2 décembre 1851 ; alors tout était morne et silencieux. Le pouvoir commandait au pays de lui fournir une chambre à son gré, et le pays la lui servait telle qu'il la voulait, ou plutôt l'élection de cette chambre, uniquement confectionnée par l'administration, paraissait le plus insignifiant des événements. Déjà en 1863, le réveil avait commencé ; les débats législatifs, livrés à la publicité, avaient secoué la torpeur générale, mais le mouvement électoral, faute de publicité, était encore silencieux. Tout a changé cette année, grâce à la loi sur les réunions qui permet les réunions électorales pendant quinze jours. Il n'est pas possible de décrire l'ébranlement imprimé à l'opinion pendant cette période d'ardentes discussions. Caractérisons d'abord l'attitude des divers partis.

Le parti du gouvernement personnel, les purs de la réaction représentés par le journal *le Pays*, se sont bien gardés d'aborder les réunions publiques : on ne les eût pas supportés un instant avec leur arrogance et leurs défis, avec leurs appels constants à la force. Ils se sont contentés d'épancher leur colère dans leurs journaux, et de jouer le rôle d'agents provocateurs. Ils font aujourd'hui l'effet de ces vieux traîneurs de sabre qui ne savent que proférer des jurements en tordant leurs moustaches dans le coin d'un estaminet. Pour les bravaches de la presse bonapartiste, les beaux jours sont finis et bien finis. Leur rôle n'en a pas moins été odieux pendant la période électorale ; ils ont tout fait pour souffler la haine et provoquer au trouble.

Non loin d'eux figurent les bravaches religieux qui, eux aussi, parlent un vilain argot. Ce sont les dévots insulteurs qui tiennent le goupillon dans une main et le gourdin dans l'autre. On ne les a pas vus non plus dans la mêlée électorale ; il leur faudrait une sacristie de couvent pour oser développer leur manifeste. Il est fort simple. M. Louis Veuillot l'a ainsi résumé dans *l'Univers : Votons pour Jésus-Christ*, ce qui

signifie d'après lui : Votons pour le pouvoir temporel. On sait que Jésus-Christ et le pouvoir temporel sont une seule et même chose depuis que le Maître a dit : *Mon royaume n'est pas de ce monde.* Ce parti ne voit dans la politique qu'une seule chose, l'intérêt grossier de la papauté. Il ne cesse pas à Paris de faire son service de zouave pontifical, et il ne rêve d'autre victoire que celle de Mentana.

La presse gouvernementale proprement dite a compris qu'elle ne pouvait tenir la campagne qu'en faisant un demi-tour à gauche. Ce demi-tour a été très-marqué de la part du *Constitutionnel*, gros vaisseau de ligne de l'ancien type qui se meut avec une sage lenteur. Il faut que le vent libéral soit bien fort pour qu'il ait abandonné si promptement le port d'un conservatisme béat. Il s'est rangé sans hésitation sous le pavillon bigarré du *tiers-parti*. Du plus au moins les autres journaux de la même tendance ont accompli une évolution semblable. Evidemment, il y a là un mot d'ordre et cette manœuvre suppose, du moins au moment où elle a été accomplie, une consigne secrète qui donne beaucoup à penser. Le gouvernement lui-même pourrait bien devenir centre gauche avec une nuance de démocratisme hybride tel que celui qui s'étale dans le journal *le Peuple*, qui, dit-on, est fort bien en cour.

Les publications électorales émanées de l'administration ont été pauvres et maladroites. Après la fameuse brochure sur les réunions publiques a paru la lettre d'un *Constituant;* c'est une banale apologie, mêlée d'éléments socialistes. Une troisième brochure intitulée : *Napoléon III*, pousse les éloges jusqu'au plus parfait ridicule. Elle renouvelle au profit ou plutôt au détriment du chef de l'Etat la fameuse plaisanterie (d'autant plus plaisante qu'elle était sérieuse) du chef du saint-simonisme, alors qu'il déclarait à son banc d'accusé, en fixant ses juges, qu'il essayait sur eux la puissance fascinatrice de son regard. La brochure prétend que l'empereur exerce la même fascination, et que l'on ne peut échapper à la plus vive émotion en présence de l'homme qui d'un trait de plume peut déchaîner la guerre dans le monde. Je comprends tout ce que cette pensée a de sérieux, je comprends difficilement en quoi elle peut servir le gouvernement personnel dans le cours de la période électorale. Enfin le *Journal officiel* a publié un compte rendu des progrès réalisés en France depuis 1863, et met au compte de l'empire tous les enfants qui sont nés, sans parler de tous les jeunes gens qui ont été mourir au Mexique; il énumère complaisamment tous les kilomètres de chemin de fer, toutes les améliorations vicinales. On dirait en vérité que les biens de la terre sont un présent de l'administration, et que le mouvement naturel de la civilisation est une faveur du pouvoir. La meilleure pièce de ce dossier est celle qui concerne le progrès de l'instruction populaire, mais là encore l'absence de liberté a porté ses fruits. Décidément l'administration sert mieux sa cause quand elle laisse de côté cette prose fastidieuse et fait jouer les ressorts

de l'intérêt local par ses promesses et ses cadeaux qui ne lui coûtent guère, puisque l'argent sort de la poche des contribuables. Le gouvernement a exprimé avec audace la prétention d'embrigader tous les fonctionnaires dans sa campagne électorale. Il n'admet pas qu'on puisse être percepteur des deniers publics, ingénieur, maître d'école, sans soutenir ses candidats; en d'autres termes, il prétend vendre toutes les fonctions au prix de la liberté du vote et de l'opinion. Rien n'est plus exorbitant et démoralisant; c'est vouloir transformer le service public en domesticité et fausser complétement le suffrage universel.

La presse vraiment libérale a soutenu la lutte avec autant de fermeté que d'esprit politique. Elle a prêché l'union entre tous les amis de la liberté, et a insisté avec une haute raison sur la nécessité de former un seul faisceau contre l'arbitraire. La presse ultra-démocratique n'a pas voulu entrer dans cette voie. Elle a tout fait pour diviser le parti libéral, avec un fanatisme de sectaire qui était fort utile au gouvernement. Aussi les journaux les plus violents comme *le Réveil* ont-ils le triste honneur d'être envoyés par ballots en province afin de contre-balancer la polémique libérale. Telle a été l'attitude des divers partis.

Parlons maintenant des réunions électorales. Elles ont été précédées par la publication des circulaires des candidats. Sauf celle de M. Granier de Cassagnac, qui est tout ce qu'on pouvait attendre de ce chantre épique du 2 décembre et du système que résume cette date sinistre, il n'est pas un des manifestes électoraux des députés du gouvernement qui ne balbutie les réclamations libérales. Les Saüls abondent parmi les prophètes, répétant à l'envi comme un refrain banal qu'eux aussi veulent la liberté. Rien ne prouve mieux la force de l'opinion. Nous avons une nouvelle catégorie de candidats, c'est le candidat officiel *honteux*, qui cache son estampille et la porte en cachette comme certaines médailles de police. Cela n'est pas poli pour le pouvoir, mais l'instinct de conservation parle plus haut que la courtisannerie. Les habiles commencent à ménager plutôt le pays que le gouvernement. Ce symptôme est fort grave, surtout quand on se souvient qu'il y a dix ans le plus beau titre électoral était d'être chambellan !

Les réunions publiques à Paris ont offert un spectacle d'un haut intérêt. Le seul candidat officiel qui les ait affrontées est M. Devinck, membre de la commission municipale de M. Haussmann, homme d'une parfaite honorabilité, sachant parler avec aisance et gravité. Il a eu beau jeter à l'eau la candidature officielle, le gouvernement personnel et M. le préfet, il n'a pu trouver grâce devant ses auditeurs, qui n'admettaient pas qu'avant de dire toutes ces belles choses il n'eût pas donné sa démission du conseil municipal; aussi sa campagne a-t-elle fini d'une façon désastreuse. La lutte s'est concentrée surtout autour de deux noms : M. Emile Ollivier et M. Thiers. Le premier excite toutes les colères de la démocratie irréconciliable avec l'empire. On ne lui pardonne

pas d'avoir franchi le seuil des Tuileries et de s'être allié avec MM. Morny et Walewski. On exagère sans doute le côté blâmable de sa conduite, mais il prête le flanc à ses adversaires par l'hyperbole de ses apologies personnelles. Toutefois il serait injuste d'oublier les grands services qu'il a rendus, l'incontestable libéralisme de ses opinions et la distinction rare de son talent. La réunion qu'il a tenue au théâtre du Châtelet a été un long orage qui a surtout grondé sur la place publique où s'entassait une foule énorme, furieuse d'une longue et vaine attente. Quelques désordres de rue, beaucoup exagérés, ont signalé cette soirée et la suivante. Heureusement la population s'est calmée et n'a pas accordé aux ennemis de la liberté l'heureuse chance d'une émeute dont la nouvelle eût terrifié la province. M. Ollivier a gâté ses affaires par sa dernière circulaire, qui exhibait le spectre de la peur comme l'eût pu faire M. Rouher. M. Thiers a été l'objet des attaques combinées de l'administration et de la démagogie. La première reconnaît en lui avec raison son plus dangereux adversaire, celui qui porte sur ses fautes la lumière la plus éclatante et la plus implacable. La démagogie ne veut voir que l'ancien ministre de Louis-Philippe et le défenseur de la papauté temporelle. M. Thiers a pris dans ces élections l'attitude la plus conciliante pour les libéraux de toute nuance. Il s'est posé uniquement comme le représentant de l'union libérale, et comme n'ayant d'autre but que de rendre au pays son propre gouvernement et la disposition de lui-même. Il a développé ce programme dans des réunions particulières très-nombreuses avec une énergie, une éloquence, une ardeur patriotique qui ont rempli ses auditeurs d'admiration, quelques réserves qu'ils fissent sur ses opinions spéciales. Cela n'a pas empêché la démagogie qui lui opposait le comte d'Alton-Shée, ex-pair de France devenu démocrate radical, de s'acharner après lui pour le diffamer à la plus grande joie des absolutistes (1). C'est avec le même sens politique que dans d'autres réunions on a fermé la bouche à Jules Favre, obligé de se retirer sous l'insulte, et qu'ailleurs on a poussé des candidatures purement socialistes. Ainsi non content d'avoir une administration qui trop souvent

(1) Qu'il me soit permis à cette occasion de rectifier le compte rendu donné par les journaux d'un discours que j'ai prononcé dans une réunion du gymnase Triat. On me prête des paroles qui sont entièrement inexactes. Je n'ai point présenté l'élection de M. Thiers comme ayant pour principal motif d'être désagréable au gouvernement. Rien n'est plus éloigné de ma tendance qu'une politique sottement tracassière. J'ai été poussé à la tribune par un irrésistible mouvement d'indignation, à la suite d'une attaque passionnée et injuste contre l'illustre orateur. J'ai cru remplir un devoir de bon citoyen devant cette multitude furieuse en la rappelant au sentiment de la justice, et en montrant à quoi aboutissait cette démagogie hargneuse qui ne sait qu'insulter les amis de la liberté. Ce n'est pas contre le gouvernement, dont je n'avais pas à m'occuper, mais contre la politique d'arbitraire que j'ai essayé de rallier les forces opposantes, au nom des plus chers intérêts de la patrie, et en m'élevant au-dessus des personnes. Il va sans dire que je n'avais pu défendre la candidature de M. Thiers qu'à ce point de vue qui a été le sien dans toute cette campagne électorale, et en faisant mes réserves explicites sur la question du pouvoir temporel de la papauté.

pipe les dés dont elle se sert dans la partie électorale, les démagogues s'empressent de faire son jeu. La liberté n'a pas de pires ennemis que cette démocratie enragée et envieuse, qui ne sait recueillir de l'héritage révolutionnaire que les violences.

Et cependant nos classes ouvrières sont très-faciles à ramener au bon sens et à la modération quand on leur parle avec sympathie au nom de la liberté véritable. Les réunions électorales populaires offraient le spectacle le plus animé, le plus intéressant. Celle du gymnase Triat était de beaucoup la plus pittoresque, car bon nombre d'auditeurs avaient trouvé bon de se hisser sur les trapèzes et les cordages. L'immense auditoire se soulevait comme de grandes houles pour acclamer ou rugir selon le vent qui soufflait. C'est dans de telles assemblées que l'on peut reconnaître combien la population parisienne est ardente, mobile et spirituelle. Les interruptions sont entremêlées de mots pleins de finesse. Le socialisme athée nous a paru bien plus faiblement représenté dans ces réunions électorales que dans les réunions publiques de cet hiver. Ce peuple parisien est artiste jusqu'à la moelle des os; il a la passion de la parole et sait très-bien discerner l'éloquence de la déclamation. Il est sans pitié pour le pathos et ne supporte pas plus l'ennui que l'arbitraire. Mais comme il est accessible à un sentiment généreux! Qu'il est facile de trouver son cœur! Il ne s'agit pas, maintenant que les élections sont passées, de laisser en friche ce sol fertile où les mauvaises herbes pousseraient à foison, si on n'y sème le bon grain à pleines mains!

Ce qui se dégage d'une manière évidente du mouvement électoral auquel nous avons assisté, c'est d'abord le ferme vouloir de la France de se gouverner elle-même, et d'en finir avec le régime personnel et ses hauts faits; c'est en second lieu la préoccupation très-vive de la question sociale; c'est troisièmement le désir résolu de la paix; c'est enfin une affirmation générale et passionnée de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Jamais nous n'aurions cru d'avance que la cause de l'indépendance du spirituel et du temporel eût à ce point gagné l'opinion. Le courant est irrésistible; les jours des Eglises nationales sont comptés. Quiconque, sauf une illustre exception, veut conserver quelques chances pour la députation libérale doit acclamer bon gré mal gré ce grand principe.

Le résultat des élections ne nous semble pas modifier sensiblement l'appréciation que nous venons de formuler sur le mouvement électoral, et qui ne portait que sur la bataille elle-même. Seulement les fautes que nous avons signalées ont été plus chèrement payées que nous ne le pensions d'avance. La vérification des pouvoirs mettra en plein jour la manière dont l'administration comprend le respect du suffrage universel, et quelle indigne pression elle exerce partout où elle peut travailler à la faveur de l'ignorance ou de la pusillamité des populations. Il est certain qu'elle s'est surpassée elle-même dans cette dernière campagne. C'est ce que nous lui

pardonnons le moins, car de tels succès s'achètent au prix de la moralité publique, et laissent après eux des germes funestes de corruption. Ayons patience, les voiles seront bientôt déchirés, et tel triomphe que nous aimerions à signaler, s'il ne salissait des noms honorés et aimés, sera flétri comme il le mérite. La démagogie s'est montrée plus folle encore et plus ingrate que nous ne le pensions. Il n'y a qu'elle qui puisse inventer de choisir l'homme du 15 mai pour l'opposer aux partisans des coups d'Etat, comme si la violation du suffrage universel par le peuple de Paris valait beaucoup mieux que l'envahissement d'une assemblée par la soldatesque! Nous saluons avec joie le triomphe éclatant de MM. Jules Simon et Picard, mais l'ostracisme momentané qui a frappé Jules Favre au profit de Raspail et de Rochefort est une monstruosité; ce moment d'égarement sera un cruel remords pour la démocratie, comme aussi l'heureuse combinaison qui a ajourné de quinze jours l'élection du plus puissant adversaire du gouvernement personnel. Les lampions du *Rappel* et du *Réveil* ont fait la joie des chambellans.

Ce qu'il y a de grave dans les élections actuelles, c'est la tendance du suffrage universel à se jeter dans les extrêmes. La leçon est grande pour tous les partis. Les hommes éminents, sincères amis du gouvernement parlementaire, qui ont succombé dans la lutte, doivent comprendre qu'il leur faut à tout prix élargir leur programme et que, sans aucune concession à la démagogie, ils sont tenus d'aborder avec plus d'indépendance la question sociale et la question des relations du spirituel et du temporel sur lesquelles la démocratie française n'admet plus de capitulation.

Un grand devoir incombe à tous les amis de la liberté, c'est de travailler avec ardeur à éclairer, à instruire, à moraliser notre peuple. La politique ne se fait plus dans les salons, mais au forum bruyant et agité; quiconque n'y veut pas descendre doit se retirer du combat. Mais ce qui importe avant tout, c'est de porter la religion de l'Evangile, en la dégageant de tout ce qui l'altère, à ce peuple abusé par les plus dangereux tribuns. Qu'on le sache, il est inutile d'essayer de l'y ramener, s'il ne sent pas battre dans la poitrine de ceux qui lui parlent du Christ un ardent amour de la liberté, car le malentendu fatal qu'il s'agit de dissiper avant tout c'est l'accord présumé entre le despotisme et la religion. Je n'entends pas qu'on mêle la religion à la politique dans l'Eglise; non, je veux seulement que le chrétien soit aussi un citoyen ami de toutes les grandes causes, et qu'il les défende à son heure. Ce sera une avance considérable pour l'œuvre directe de la propagation de l'Evangile.

Quant au parti de la démocratie avancée, s'il a une lueur de raison, il comprendra à qui servent ses tactiques; il rougira d'avoir voulu mettre un bâillon sur les lèvres d'un Jules Favre, et d'avoir retardé, ne fût-ce que d'un jour, l'élection qui disait le plus haut et le plus nettement:

Plus de gouvernement personnel! Espérons que ses représentants se lasseront bien vite de jouer le rôle de l'éternelle et stérile protestation, et de prendre sur le haut d'une montagne ridicule l'attitude muette et indignée qu'avait Siméon Stylite sur sa colonne. Autant vaudrait tailler une statue de la revendication et la placer sur les bancs extrêmes de la gauche. Je me trompe, la statue silencieuse serait cent fois moins fâcheuse que la litanie démagogique, car celle-ci tirerait les ministres des pires embarras; les comptes mêmes de M. Haussmann passeraient à la faveur de ces orages utiles. Ne nous le dissimulons pas, la liberté a peu d'ennemis plus dangereux que nos modernes jacobins; ce sont les cent-gardes politiques du gouvernement personnel qui trouve en eux des alliés d'autant plus utiles qu'ils sont plus désintéressés; il faudra savoir désormais leur résister en face.

Espérons que le pouvoir qui doit compter avec une minorité importante qui s'élève, tout compté, à plus de trois millions de voix, et surtout avec le mouvement irrésistible de l'opinion, n'écoutera pas les dangereux conseillers qui le poussent à la réaction. Elle n'est plus possible; la seule chance pour nous d'éviter les secousses formidables, c'est un retour franc et décidé à la liberté. Le plus sûr moyen de désarmer la démagogie, c'est de donner au pays les satisfactions libérales. L'abîme est au bout de toute autre voie. Ceux qui ont cette conviction doivent la crier sur les toits dans cette heure décisive. Puisse le second tour de scrutin réparer une partie des injustices et des fautes du premier! Avec ce que l'on a déjà gagné, le parti de la liberté pourrait être assez fort pour s'imposer par l'ascendant moral et sauver le pays des crises qui le perdraient à coup sûr pour longtemps.

L'élection de M. Thiers, malgré la persistance inqualifiable du candidat démagogique, ne fait pas question. Celle de M. Jules Favre rencontre plus de résistances. Ce qu'on lui reproche le plus amèrement est d'avoir prononcé avec respect le nom de Dieu et d'avoir flétri les tendances matérialistes. Sacrifier cette grande parole, ce noble caractère qui est l'honneur et la gloire de la démocratie, ce serait un de ces actes d'ingratitude et de folie qui déshonorent un parti. Sait-on bien ce que coûterait à la liberté une espiéglerie aussi pitoyable que l'élection de l'auteur de la *Lanterne?* Non, le peuple de Paris ne fera pas cette joie aux lâches défenseurs d'une politique à outrance qui se félicitent dans le journal *le Public* de la perspective de n'avoir plus à lutter, dans la prochaine législature, contre MM. Thiers et Jules Favre.

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gerant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

SAINT PAUL JUGÉ PAR M. RENAN

SAINT PAUL, par Ernest Renan. Paris, Michel Lévy. 1869.

Le *Saint Paul* de M. Renan a paru après s'être fait attendre plus d'une année. Ce livre ne sera une surprise pour personne; il est en parfait accord avec la *Vie de Jésus* et *les Apôtres*. On y retrouve les mêmes défauts, les mêmes qualités, et surtout les mêmes procédés pour enjoliver et rapetisser le grand passé de l'Eglise chrétienne. Le talent de l'auteur n'a pas faibli; il répand toujours un vif intérêt sur toutes les questions, même sur les plus arides. Personne ne sait mieux que lui rendre l'érudition piquante. Il demeure un paysagiste de premier ordre pour l'Orient et la Grèce; ses toiles sont de petite dimension, mais exquises. Tous les renseignements que l'histoire générale peut fournir sur l'état de la société romaine, sur le judaïsme de la décadence, sur les pays sillonnés par les missions apostoliques sont vraiment épuisés dans ce livre; la numismatique y est exploitée avec autant d'habileté que de savoir. On remarquera le beau chapitre sur Athènes, au moment où Paul s'y fit entendre. Il est éclairé de cette lumière incomparable qui baigne le Parthénon, et dont le reflet ne s'éteint plus dans le souvenir de ceux qui l'ont une fois contemplé. Nous reprocherons néanmoins à M. Renan de n'avoir pas plus que M. Taine, dans ses beaux articles sur la Grèce (1), saisi le côté le plus élevé de la religion hellénique, qui, à ses beaux jours, ne fut pas uniquement un jeu d'artistes « prenant la vie comme une chose sans surnaturel ni arrière-plan. » Les mystères d'Eleusis, le culte des gran-

(1) Voir les *Débats* de juin 1869.

des déesses qui avaient leur temple sur l'Aréopage, le sentiment moral qui anime les tragiques grecs nous montrent derrière l'Olympe et sa gracieuse féerie une cime auguste et sacrée que le génie hellénique a atteinte avec Phidias, Eschyle, Sophocle et Platon. La description suivante de la race grecque est plus charmante que fidèle :

« Une telle simplicité de conception tient en grande partie au climat, à la pureté de l'air, à l'étonnante joie qu'on respire, mais bien plus encore aux instincts de la race hellénique, adorablement idéaliste. Un rien, un arbre, une fleur, un lézard, une tortue, provoquant le souvenir de mille métamorphoses chantées par les poëtes; un filet d'eau, un petit creux dans le rocher, qu'on qualifie d'antre des nymphes : un puits avec une tasse sur la margelle; des orangers, des cyprès dont l'ombre s'étend sur la mer, un petit bois de pins au milieu des rochers, suffisent en Grèce pour produire le contentement qu'éveille la beauté. Se promener dans les jardins pendant la nuit, écouter les cigales, s'asseoir au clair de lune en jouant de la flûte; aux fêtes de famille, suspendre une couronne de feuillage au-dessus de sa porte, aller avec des chapeaux de fleurs; les jours de fêtes publiques, porter des thyrses garnis de feuillage; passer des journées à danser, à jouer avec des chèvres apprivoisées, voilà les plaisirs grecs, plaisirs d'une race pauvre, économe, éternellement jeune, habitant un pays charmant, trouvant son bien en elle-même et dans les dons que les dieux lui ont faits. La pastorale à la façon de Théocrite fut dans les pays helléniques une vérité. »

Le livre de M. Renan n'a pas de morceau mieux réussi; il a bien montré la pente sur laquelle ces grands artistes glissaient facilement; mais la pente n'exclut pas le sommet. Or, je maintiens qu'il y a autre chose dans la littérature grecque que cette églogue pleine de fraîcheur et de grâce. Le disciple de Socrate n'a pas seulement entendu la cigale dans les roseaux de l'Ilissus, ni la néréïde dans les bleus flots qui entouraient l'Attique; il a écouté la voix sainte de la conscience, et elle lui a parlé d'un Dieu plus grand que son Jupiter et son Apollon; c'est elle qui a arraché à la lyre d'Eschyle des accents austères, et qui a fait couler les nobles pleurs de Platon, alors qu'il regrettait dans son *Phèdre* la haute patrie où l'âme a contemplé jadis l'éternelle beauté. L'humanisme a glorifié l'être moral dans l'homme, et il a retrouvé Dieu dans ses dernières profondeurs. Voilà pourquoi il n'a pas accueilli Jésus par un sourire, selon l'expression de M. Renan; les Justin Martyr, les Clément d'Alexandrie et les Origène étaient des fils de la Grèce et des platoniciens, avant d'être des chrétiens fervents et fidèles jusqu'au martyre. Malgré cette réserve, la

portion du livre de M. Renan qui concerne la Grèce demeure un chef-d'œuvre littéraire. Nous en dirons autant de sa caractéristique du judaïsme ardent et étroit du commencement de notre ère. Il a fait d'habiles emprunts à la littérature talmudique, et il a parfaitement rendu l'état d'esprit de ces petites colonies juives semées sur toute la surface de l'empire romain, comme des îles monothéistes dans un océan de corruption païenne, renfermées en elles-mêmes, s'attachant à leurs préjugés comme au rempart de leur nationalité.

La partie critique est traitée avec soin par l'auteur. Il ne conteste l'authenticité que des lettres à Tite et à Timothée. Nous ne sommes pas de son avis; nous trouvons la démonstration de M. Reuss sur ce point tout à fait concluante. Toujours est-il que M. Renan accepte toutes les autres épîtres, et nous laisse une base solide et indestructible pour l'histoire du christianisme primitif. Il demeure avéré que nous possédons, en l'an 54, des documents irréfragables qui contiennent non-seulement toute la substance de l'histoire évangélique, mais encore le fond doctrinal du quatrième évangile. C'est bien l'avis du savant écrivain. Qu'on en juge par la citation suivante :

« C'était lui, dit-il en parlant du Christ, toujours lui qui était l'inspirateur, le maître, le principe de vie dans son Eglise. Son rôle divin grandissait chaque année, et c'était justice. Ce n'était plus seulement un homme de Dieu, un grand prophète, un homme approuvé et autorisé de Dieu, un homme puissant en œuvres et en paroles; ces expressions qui suffisaient à la foi et à l'amour des disciples des premiers jours, passeraient maintenant pour bien faibles. Jésus est le Seigneur, le Christ, un personnage entièrement surhumain, non Dieu encore, mais bien près de l'être. On vit en lui, on meurt en lui, on ressuscite en lui; presque tout ce qu'on dit de Dieu, on le dit de lui. Il est bien déjà une sorte d'hypostase divine. Nous verrons que Paul lui-même y arrivera: les formules les plus avancées que nous trouverons dans l'épître aux Colossiens existent déjà en germe dans les épîtres plus anciennes. « Nous « n'avons qu'un seul Dieu, le Père, d'où tout vient, et par lequel nous « sommes; nous n'avons qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par lequel « tout existe. »

Il résulte de cette constatation loyale de la doctrine évangélique, au premier siècle, que la métaphysique du quatrième évangile n'est pas le résultat d'une élaboration scientifique, et comme le rejeton hybride du mariage contracté, vers l'an 160, entre l'Eglise et le platonisme. Non, d'après M. Renan, cette métaphysique est bien l'évolution naturelle de la pensée chrétienne,

dans ce qu'elle a de primordial et de vraiment original. Elle fait corps avec le christianisme apostolique. Il s'ensuit que ceux qui y tiennent, comme à l'essence même du christianisme, ne sont pas si insensés ni si ignares qu'on veut bien le prétendre. L'apothéose de Jésus de Nazareth serait difficile à concevoir au sein du monothéisme le plus farouche et le moins enclin à élever la créature jusqu'à Dieu. Il faut donc bien que la doctrine des disciples de Jésus se fonde sur son enseignement, confirmé par sa résurrection. L'apologie chrétienne tirera légitimement un grand avantage de la déclaration de M. Renan, qui est le plus désintéressé des historiens dans cette question.

L'auteur bat en brèche la crédibilité du livre des Actes, dans lequel il ne voit qu'un récit arrangé après coup pour atténuer les prétendus conflits entre Pierre et Paul. Il fait de Luc un bon provincial qui ne résiste pas au grand air de son préfet, et qui a été si bien élevé dans la crainte respectueuse du fonctionnaire, qu'il n'a qu'admiration pour tous les proconsuls qu'il rencontre. Où l'auteur trouve toutes ces belles choses dans le livre des Actes; je l'ignore, mais s'il les y avait trouvées, il n'aurait pas le droit d'user des récits de Luc comme il le fait, car il le prend pour guide avec une confiance qui ne se dément jamais. Sous les broderies de sa narration, on retrouve sans cesse la trame solide des Actes des apôtres. Il est à la fois commode et contradictoire de profiter à ce point d'une source qu'on a déclarée suspecte.

Si nous en venons au sujet même du livre, qui est la vie de saint Paul, nous ne croyons pas que la science y trouve grand profit. M. Renan n'a guère fait qu'illustrer le *Paulus* de Baur, dont il reprend la thèse principale; il a bien soin de supprimer l'argumentation sévère pour la remplacer agréablement par les enluminures. Il est vraiment le *Gustave Doré* de la théologie, ou plutôt il ressemble à ces miniaturistes du moyen âge qui passaient leur temps à orner les écrits sacrés de peintures aux vives couleurs. Il rappelle surtout leur manière, en ce qu'il se plaît à rapprocher de nous les personnages de l'histoire évangélique, et à leur donner les allures de nos contemporains. On sait que les bons moines du douzième siècle affublaient les saintes femmes de la Galilée des cornettes de leur temps, et qu'ils plaçaient les scènes de l'Evangile dans des maisons aux toits triangulaires, comme celles qu'ils avaient sous leurs yeux. Jérusalem devenait une autre Nuremberg, et Hérode avait les allures d'un prince de l'Empire. M. Renan, qui

n'a pas hérité de la naïveté des peintres de missel, suit néanmoins leur méthode. A l'entendre, les premiers chrétiens ont fait leur propagande à la façon des ouvriers socialistes dans les tavernes de nos grandes villes. Athènes est une autre Oxford pour la jeunesse aristocratique de l'empire romain; ce qui ne l'empêche pas d'avoir son cirque Franconi. On ne s'attendait guère à voir Franconi en cette affaire. Ces rapprochements entre le passé et le présent sont constants et minutieux. C'est ainsi que les rapports de saint Paul avec l'Eglise de Jérusalem sont assimilés aux tiraillements des protestants radicaux avec le consistoire de Paris. Il convient de citer cette page curieuse :

« Le protestantisme français présente de nos jours un phénomène semblable. Deux partis opposés, l'un voulant avant tout la conservation des vieux symboles, l'autre capable de gagner au protestantisme un monde d'adhérents nouveaux, s'étant produits dans le sein de l'Eglise réformée, le parti conservateur a fait au second une guerre acharnée. Il a repoussé avec scandale tout ce qui eût ressemblé à un abandon des traditions de famille, et il a préféré aux brillantes destinées qu'on lui offrait le plaisir de rester un petit cénacle, sans importance, fermé, composé de gens bien pensants, c'est-à-dire de gens partageant les mêmes préjugés, envisageant les mêmes choses comme aristocratiques. »

Il est permis de penser que saint Paul regarderait d'un air surpris ceux qu'on lui donne comme héritiers directs, et qui n'ont rien plus à cœur que de jeter par-dessus le bord ses doctrines les plus essentielles.

Si les miniaturistes du moyen âge commettaient des anachronismes qui nous font sourire, au moins évitaient-ils les dissonances morales. L'érudition était absente, mais le cœur ne se trompait pas. Ils conservaient à Jésus et aux apôtres une expression sainte et sublime qui révélait toute leur mystique piété. Ils atteignaient souvent la plus haute poésie, parce que leur âme a, plus d'une fois, rejoint le divin par une intuition profonde et tendre. Cela vaut bien la couleur locale. La couleur locale ne manque pas chez M. Renan, malgré ses constantes allusions au présent le plus actuel. Avec lui, nous sommes bien à Antioche, à Ephèse, à Corinthe, sous la lumière chaude de l'Orient, au sein de ces mœurs étranges du paganisme expirant. Nous parcourons les bains publics, les théâtres, les cirques. C'est bien le cadre historique; mais les figures qu'il doit renfermer sont entièrement dénaturées. M. Renan nous parle encore de la finesse d'esprit, de la gaieté et des railleries de Jésus. Les chrétiens de

Thessalonique deviennent « une association de bons ouvriers, gais, contents, et mettant au nombre des principales vertus l'art de bien conduire ses affaires (1). » Ils rappellent, à s'y méprendre, les honnêtes Auvergnats de nos grandes villes. L'auteur caractérise saint Paul par ces mots singuliers : « Il était à la fois vif, rude, poli, malin, sarcastique, puis tout à coup tendre, délicat, presque mièvre, calin, habile à semer son style de réticences, de précautions infinies, de malignes allusions (2). »

Le Français, né malin, créa le vaudeville.

Paul, non moins malin, écrivit l'épître aux Romains. Qui n'admirerait cette invention sans pareille de la malignité de l'Apôtre des gentils?

La description, je l'ai dit, occupe une grande place dans le livre de M. Renan ; elle est parfaitement à sa place quand il s'agit des grands centres de la mission chrétienne, comme Ephèse ou Corinthe, parce que la population de ces contrées a subi l'influence de la nature qu'elle contemplait. Il n'en est plus de même quand le paysage n'apporte aucun élément à l'histoire des idées. Alors, il n'est qu'un amusement, une vignette. M. Renan, qui y excelle, la prodigue sans mesure. Il nous raconte les voyages de Paul d'une ville à une autre, comme si le but principal de l'Apôtre avait été de visiter l'Asie ou la Grèce, tandis qu'il est certain que, perdu dans ses pensées, il a passé indifférent devant les plus grands spectacles de la nature et de l'art. Il importe sans doute de savoir dans quelle situation étaient Philippes et Thessalonique; mais en quoi l'histoire des origines du christianisme est-elle enrichie par la description détaillée du chemin qui conduit de l'une de ces villes à l'autre? A quoi cela nous sert-il, au point de vue qui doit dominer dans une telle histoire, d'apprendre qu'en sortant de la plaine de Philippes la voie s'engage dans une vallée riante, qu'on y cultive le lin, que sur chaque plateau on y rencontre des puits profonds, et que des rochers de marbre blanc donnent ouverture à de petites rivières d'une limpidité incomparable? M. Renan pouvait rédiger ce guide du voyageur en Macédoine et en Asie-Mineure, sans en imposer la collaboration à saint Paul, car, de la sorte, il donne une teinte toute romantique à l'histoire la plus austère, et l'impression totale qui doit en résulter est faussée. D'ailleurs, ces descriptions rempla-

(1) Page 246. (2) Page 261.

cent plus d'une fois la démonstration rigoureuse, à peu près comme le dialogue vif et intéressant que l'on substitua un jour au morceau de musique promis dans un concert resté célèbre. Seulement, ici, c'est l'art d'agrément qui tient lieu du langage sévère de la science.

Le lecteur superficiel s'imaginera que la poésie a tout à gagner à cette ornementation prodigue. C'est une erreur. Elle nuit au pathétique, à la vraie grandeur. Qu'on en juge par le chapitre sur Athènes. Le talent de M. Renan s'y donne pleine carrière ; il se présente à nous par ses plus beaux côtés. Je ne connais pas de descriptions plus belles de la ville enchanteresse ; mais l'auteur ne s'arrête pas à temps. Il y a une évidente disproportion entre le cadre du tableau et le tableau lui-même ; la lumière, dans cette vaste toile, est dirigée sur le Parthénon, sur le Pnyx, tandis que la grande figure de Paul demeure dans l'ombre. En définitive, elle est totalement sacrifiée aux magnificences de l'art païen. Qu'on en juge par ce fragment :

« Tant de merveilles touchèrent peu l'Apôtre ; il vit les seules choses parfaites qui aient jamais existé, qui existeront jamais, les Propylées, ce chef-d'œuvre de noblesse ; le Parthénon, qui écrase toute autre grandeur que la sienne, le temple de la Victoire sans ailes, digne des batailles qu'il consacra ; l'Erecthéum, prodige d'élégance et de finesse ; les Errhéphores, ces divines jeunes filles, au port si plein de grâce ; il vit tout cela, et sa foi ne fut pas ébranlée ; il ne tressaillit pas. Les préjugés du juif iconoclaste, insensible aux beautés plastiques, l'aveuglèrent ; il prit ces incomparables images pour des idoles : « Son esprit, dit son bio-« graphe, s'aigrissait en lui-même, quand il voyait la ville remplie d'i-« doles. » Ah ! belles et chastes images, vrais dieux et vraies déesses, tremblez ; voici celui qui lèvera contre vous le marteau. Le mot fatal est prononcé : vous êtes des idoles ; l'erreur de ce laid petit Juif sera votre arrêt de mort. »

Que l'on compare à ce morceau brillant la page de Bossuet sur la prédication de Paul. Elle manque de ces traits précis que l'on doit à une érudition approfondie. Pourtant, sans parler du sentiment chrétien, l'orateur incomparable est entièrement fidèle aux règles du grand art ; car il évoque d'un mot, devant nous, la scène de l'Aréopage dans toute sa grandeur, et il n'a garde d'oublier que cette grandeur est avant tout morale. Je ne résiste pas au plaisir de citer ce fragment sublime du panégyrique de saint Paul :

« Il ira, cet ignorant dans l'art de bien dire, avec cette locution rude, avec cette phrase qui sent l'étranger, il ira en cette Grèce polie, la mère

des philosophes et des orateurs ; et malgré la résistance du monde, il y établira plus d'Eglises que Platon n'y a gagné de disciples par cette éloquence qu'on a crue divine. Il prêchera Jésus dans Athènes, et le plus savant de ses sénateurs passera de l'Aréopage en l'école de ce Barbare. Il poussera encore plus loin ses conquêtes, il abattra aux pieds du Sauveur la majesté des faisceaux romains en la personne d'un proconsul, et il fera trembler dans leurs tribunaux les juges devant lesquels on le cite. Rome même entendra sa voix ; et un jour cette ville maîtresse se tiendra bien plus honorée d'une lettre du style de Paul, adressée à ses citoyens, que de tant de fameuses harangues qu'elle a entendues de son Cicéron.

« Et d'où vient cela, chrétiens? C'est que Paul a des moyens pour persuader que la Grèce n'enseigne pas, et que Rome n'a pas appris. Une puissance surnaturelle, qui se plaît de relever ce que les superbes méprisent, s'est répandue et mêlée dans l'auguste simplicité de ses paroles. De là vient que nous admirons dans ses admirables épîtres une certaine vertu plus qu'humaine, qui persuade contre les règles, ou plutôt qui ne persuade pas tant qu'elle captive les entendements ; qui ne flatte pas les oreilles, mais qui porte ses coups droit au cœur. De même qu'on voit un grand fleuve qui retient encore, coulant dans la plaine, cette force violente et impétueuse, qu'il avait acquise aux montagnes d'où il tire son origine ; ainsi cette vertu céleste, qui est contenue dans les écrits de saint Paul, même dans cette simplicité de style, conserve toute la vigueur qu'elle apporte du ciel, d'où elle descend. »

M. Renan dans son désir de faire revivre le passé sous nos yeux ne recule devant aucune supposition ; il sait être à la fois romanesque et réaliste. Il a des renseignements certains sur la manière dont se nourrissaient les Juifs de Rome auxquels il attribue l'introduction du christianisme dans la capitale de l'empire. Non content de savoir qu'ils étaient en général pauvres, il décrit leur misère comme s'il avait habité le *Ghetto* du temps des Césars. « Un petit groupe de chrétiens se forma. Tout ce monde sentait l'ail. Ces ancêtres des prélats romains étaient de pauvres prolétaires, sales, sans distinction, sans manières, vêtus de fétides souquenilles, ayant l'haleine mauvaise des gens qui mangent mal (1). » Il est vrai que pour contre-balancer l'effet désagréable de cette alimentation grossière. M. Renan nous apprend que saint Paul buvait du lait tous les jours et vivait de légumes. Il sait aussi qu'il voyageait à pied, bien qu'il doive reconnaître que le texte sur lequel il s'appuie, signifie tout simplement que dans un de ses voyages il avait pris la voie de terre. Non content de constater que l'Apôtre comme tous les docteurs juifs travaillait de ses mains pour gagner son pain, il

(1) Page 110.

lui fait tenir une boutique de tapissier avec Priscille et Aquilas. Mais l'auteur nous apporte un bien autre renseignement auquel on ne refusera pas le mérite de la nouveauté, c'est que selon toute probabilité saint Paul a épousé à Philippes la riche Lydie, la marchande de pourpre. J'avoue que cette belle invention surpasse tout ce que je connais en ce genre. Jamais M. Alexandre Dumas, dans les embellissements dont il surcharge l'histoire, n'a rien imaginé de semblable. A cette occasion, M. Renan en revient à ses théories favorites sur le rôle des femmes dans la fondation des religions. De même que Jésus a marché au triomphe entouré des belles créatures qui ont été la brillante parure de l'idylle galiléenne, de même saint Paul a trouvé dans les filles de la Grèce de nouvelles amazones nobles et dociles tout ensemble, qui ont beaucoup facilité sa tâche par l'influence qu'elles ont exercée.

« A la femme juive, parfois si forte, si dévouée, à la femme syrienne, qui doit à la molle langueur d'une organisation malade des éclairs d'enthousiasme et d'amour, à Tabithe, à Marie de Magdala, succède la femme grecque, Lydie, Phœbé, Chloé, vives, gaies, actives, douces, distinguées, ouvertes à tout et cependant discrètes, laissant faire leur maître, se subordonnant à lui, capables de ce qu'il y a de plus grand, parce qu'elles se contentèrent d'être les collaboratrices des hommes et leurs sœurs, de les aider quand ils faisaient de belles et bonnes choses. Ces femmes grecques, de fine et forte race, éprouvent sur le retour de l'âge un changement qui les transforme. Elles deviennent pâles, leur œil s'égare légèrement; couvrant alors d'un voile noir les bandeaux de cheveux plats qui encadrent leurs joues, elles se vouent aux soins austères; elles y portent une vive et intelligente ardeur. »

Ailleurs M. Renan trouve bon d'embellir d'un trait de fade mignardise l'auguste cérémonie de l'agape et de la sainte Cène. « On aimait, dit-il, à se figurer deux servantes invisibles, Irène, (la Paix) et Agape (l'Amour), l'une versant le vin et l'autre y mêlant l'eau chaude, et peut-être à certains moments du repas entendait-on dire avec un léger sourire aux diaconesses, quels que fussent leurs noms : *Irène, da calda ; — Agape, misceami* (1). » Qui donc eût deviné jusqu'à M. Renan toutes les ressources que renferme un : *Peut-être.* C'est pour lui une baguette magique avec laquelle il refait à son gré le passé. Il avait une vocation décidée pour les contes arabes. L'auteur des *Mille et une nuits* nous montre que les érudits n'y réussissent pas si mal.

(1) Page 266.

Tout le tableau qu'il trace du culte de l'Eglise au temps de saint Paul est fantastique; il n'hésite pas à transporter du troisième siècle au premier les pratiques ascétiques prônées par Tertullien. C'est confondre absolument les époques. On comprend qu'il ait couronné sa description du christianisme primitif par ce trait que lui seul saurait trouver : « C'était une sorte de romantisme moral. »

Deux thèses principales se dégagent du livre de M. Renan; l'une est théologique et l'autre psychologique. La première en revient à l'idée fondamentale de l'école de Tubingue sur le désaccord profond, absolu qui a existé entre Paul et le christianisme palestinien. La seconde ramène devant nous l'une des opinions favorites de l'auteur de la *Vie de Jésus;* c'est que l'on ne saurait agir sur les hommes sans de déplorables compromis, si bien que l'abaissement moral doit se mesurer à l'activité déployée. Examinons rapidement l'une et l'autre thèse.

Le système historique de Baur forme un ensemble où tout est lié et enchaîné. Pour arriver à statuer une opposition radicale entre le christianisme primitif et la doctrine de Paul, il faut singulièrement effacer le rôle de Jésus et ne voir en lui, comme le théologien de Tubingue, qu'un mystique juif ravivant la vraie religion de l'Ancien Testament et la dégageant des commentaires pharisaïques. Or, c'est ce que n'a pas fait M. Renan, car il proclame sans cesse la supériorité du maître sur ses disciples; il ne tarit pas sur la haute spiritualité de Jésus et il lui attribue sans hésitation cette grande parole d'affranchissement : « *Dieu est Esprit et il demande à être adoré en esprit et en vérité.* » Après une telle concession, il n'a plus le droit de dire que Paul a dégagé le christianisme naissant du maillot qui l'emprisonnait. L'enfant est né libre et non esclave. En second lieu, Baur pour donner du champ à son hypothèse se débarrasse de presque toute la littérature apostolique, la remanie à son gré et en particulier rejette absolument l'authenticité des Actes. M. Renan ne l'a pas suivi dans ces extrémités. Mais alors il est obligé de réduire à de très-minces proportions le fameux conflit qui a dû tout bouleverser dans l'Eglise primitive. Il laisse en dehors de la lutte celui qu'il appelle le bon Pierre, qui joue le rôle d'un moine naïf; Jacques, le frère du Seigneur, est chargé de représenter toutes les étroitesses du bigotisme palestinien. C'est l'homme aux genoux calleux, consumant sa vie en pratiques

dévotieuses, le pharisien fanatique qui eût mérité d'être transpercé des plus fines railleries du frère qu'il a méconnu. Sa lettre, est un long factum contre Paul. Il organise une contre-mission pour le déchirer dans tout l'Orient et jusqu'en Occident; il n'hésite pas à le désigner comme un intrus et un imposteur. Quand on cherche la preuve de ces assertions, on trouve une épître calme, sérieuse, consacrée précisément à combattre le bigotisme et qui est dans un profond accord avec la notion toute morale de la foi sanctifiante telle qu'elle ressort de l'épître aux Romains. Les prétendus émissaires de Jacques sont les délégués du concile de Jérusalem, chargés de porter aux Eglises la décision si pleine de largeur qui y a été arrêtée et qui d'après M. Renan lui-même résulte des entrevues entre Paul et les chrétiens de la métropole judaïque. Pour donner quelque apparence de raison à cette guerre acharnée il n'hésite pas à recourir à la littérature apocryphe, et il met couramment dans la bouche de Jacques les violentes invectives dont les *Clémentines*, ce roman hybride du second siècle, accablent saint Paul sous le nom de Simon le magicien; c'est-à-dire que dans le procès théologique le plus grave, il se sert d'une pièce fausse et qu'il déclare lui-même sans valeur historique. De quel droit intercaler dans son récit des lambeaux d'un méchant libelle juif écrit près d'un siècle après les événements qu'il raconte? Est-ce faire de la science sérieuse?

M. Renan se réfute d'ailleurs lui-même, car il reconnaît que jamais Paul n'a rompu avec l'Eglise de Jérusalem; il le montre recueillant d'abondantes aumônes pour elle, se préparant à les lui porter avec les délégués des Eglises de la gentilité et à son retour en Palestine s'abouchant familièrement avec Jacques. Une telle conduite n'est pas admissible si Jacques a mis Paul au ban de la chrétienté primitive, si la lutte s'est engagée entre eux dans toutes les Eglises. Ainsi croule d'elle-même l'hypothèse d'une opposition radicale et absolue entre les deux fractions du christianisme apostolique.

Si j'en viens maintenant à la thèse psychologique de M. Renan elle ne résiste pas davantage à l'examen. Laissons-le la développer lui-même dans son beau langage :

« Ce fut un homme d'action éminent, dit-il en parlant de Paul, une âme forte, envahissante, enthousiaste, un conquérant, un missionnaire, un propagateur, d'autant plus ardent qu'il avait d'abord déployé son fanatisme dans un sens opposé. Or l'homme d'action, tout noble qu'il est

quand il agit pour un but noble, est moins près de Dieu que celui qui a vécu de l'amour pur du vrai, du bien ou du beau. L'apôtre est par nature un esprit quelque peu borné; il veut réussir, il fait pour cela des sacrifices. Le contact avec la réalité souille toujours un peu. Les premières places dans le royaume du ciel sont réservées à ceux qu'un rayon de grâce a touchés, à ceux qui n'ont adoré que l'idéal. L'homme d'action est toujours un faible artiste, car il n'a pas pour but unique de refléter la splendeur de l'univers; il ne saurait être un savant, car il règle ses opinions d'après l'utilité politique; ce n'est même pas un homme très-vertueux, car jamais il n'est irréprochable, la sottise et la méchanceté des hommes le forçant à pactiser avec elles. »

Avant toutes choses la thèse psychologique de M. Renan blesse la morale. S'il est vrai que la pureté se révèle dans l'oisive contemplation de l'idéal et que toute activité qui essaye de le réaliser est condamnée à se souiller dans la poussière de l'arène, alors le bien n'existe nulle part, car le bien n'est pas un beau songe, un rêve enchanté, c'est selon l'expression de Platon, un grand combat, une lutte contre le mal et contre l'erreur, le don de soi. Vivre paresseusement sur une cime dorée en disant : *Il fait bon ici, dressons-y notre tente*, c'est le dilettantisme d'un épicurien raffiné. L'élévation immaculée qu'on nous prêche est le Thabor de l'égoïsme. Il n'est pas vrai non plus que l'on n'agisse sur les hommes qu'en flattant leurs mauvaises tendances, la puissance morale se fonde au contraire sur ce qu'il y a de plus noble en eux. Il y a longtemps que l'on a remarqué que jamais on n'osera faire appel à la bassesse et au crime devant une grande assemblée. L'humanité, quelque déchue qu'elle soit, veut être respectée, et il est étrange que ce soient les chrétiens qu'on accuse de l'avilir qui doivent rappeler sa grandeur à ceux qui la déifient.

Si, sortant des généralités je considère saint Paul, ce type de l'homme d'action, je ne vois pas en quoi son activité apostolique l'a rabaissé. Sans doute il est toujours demeuré un homme faillible; une distance infinie le sépare de Jésus. Qui l'a plus reconnu que lui? Qui a poussé un plus ardent soupir vers l'idéal? Ce grand saint a été un grand pénitent; cet ancien pharisien, devenu le plus puissant des chrétiens, a toujours gardé l'attitude du péager de l'Evangile, se frappant la poitrine devant Dieu. Mais je demande en quoi il eût été supérieur moralement s'il fût demeuré plongé dans l'extase, s'il n'eût jamais quitté ce désert d'Arabie où il a passé trois années après le coup de fou-

dre du chemin de Damas. On lui reproche son orgueil intraitable. On fait une phrase à effet sur « ces grands crimes du cœur que commettent les hommes d'action, » et cela parce qu'il s'est séparé de Barnabas, pour un motif parfaitement juste, tout en lui demeurant profondément attaché, ainsi qu'on le reconnaît. Qu'y a-t-il là de criminel. Cet homme dont on voudrait faire un dur athlète, un implacable chef de parti, a le cœur le plus tendre, le plus facile à froisser. C'est lui qui s'écrie : « Plus j'aime, moins je suis aimé ! » On lui reproche sa fougue dans la polémique, — mais cette flamme qui brûle son discours s'allume au même foyer que son amour pour le Christ et pour les âmes. Il ne prend pas son parti de ce qui diminue la gloire de son maître, la grandeur de l'œuvre rédemptrice et de tout ce qui remet sous le joug de la loi les affranchis de la croix. « Il faut du temps et bien des expériences, dit M. Renan, pour arriver à voir qu'aucun dogme ne vaut la peine de résister en face et de blesser la charité. Paul n'est pas Jésus. Que nous sommes loin de toi, cher maître ? Où est ta douceur, ta poésie ? Toi qu'une fleur enchantait et mettait en extase, reconnais-tu bien pour ton disciple ce disputeur ? » L'auteur de *Saint Paul* oublie ici qu'il a écrit la *Vie de Jésus* et qu'il y a traité ce doux maître, qu'une fleur enchante, de géant sombre, lorsqu'il l'a vu, armé d'un fouet de cordes, chasser les marchands du temple, et qu'il l'a entendu faire gronder sur ce pharisaïsme immortel toujours prompt à renaître, le plus terrible anathème qui ait retenti dans le monde. Il faudrait pourtant être d'accord avec soi-même.

Non, la morale de Jésus n'a rien à voir avec ce scepticisme énervant qui dit à sa manière : Qu'est-ce que la vérité. La morale de Pilate n'est pas celle du crucifié qui s'est dit roi le jour où il a été immolé pour sa doctrine. Celui qui aime le vrai et le bien non comme de beaux marbres à admirer mais comme les réalités les plus hautes et les seules qui relèvent et sauvent l'humanité, celui-là il sait s'indigner, il sait combattre comme il saura mourir pour sa cause, et il préférera ceindre l'épine qui déchire le front des grands témoins de la vérité aux fleurs les plus enivrantes. Ce que M. Renan blâme en Paul, c'est ce que nous admirons par-dessus tout. Oui, nous en convenons, il a haï le mal et l'erreur, et cette haine, c'était encore de l'amour, — un feu consumant. Je comprends que ce soit de la même bouche d'où est sortie comme une lave enflammée la condamnation du

pharisaïsme renaissant que soit monté vers le ciel l'hymne ardent et sacré de la charité! Que reproche-t-on encore à l'Apôtre des gentils? Ses miracles! Mais Jésus-Christ n'en a-t-il pas fait plus que lui! Et d'ailleurs n'est-on pas forcé de convenir qu'il était de bonne foi et qu'il y croyait lui-même? On ne saurait donc accuser ici que ses lumières, si à tout prix on veut éliminer le surnaturel qui déborde de cette grande vie. Ainsi rien dans son activité ne l'a diminué. Si Jésus est plus grand que lui, ce n'est pas simplement par sa nature, c'est encore par son œuvre. Il s'est plus donné aux hommes, il est descendu plus bas dans l'abîme de nos misères — et son dernier mot sur la croix a été : Tout est accompli! Que nous parle-t-on des lauriers-roses du lac de Tibériade? Le roi de l'Eglise est l'homme de la douleur et du sacrifice, celui qui a mis sa vie pour ses frères, — celui qui sur la montagne de la transfiguration ne parlait que de sa croix pour montrer que l'amour ici-bas n'est pas une contemplation mais une immolation. Reprenez donc vos éloges qui sont des outrages, et cessez de l'appeler « grand artiste, poëte divin. » Il ne mérite ni l'honneur ni l'indignité de tels hommages. On sait ce qu'ils valent. Au moment où vous le proclamez Dieu, vous ajoutez : « *Ce qui fait vivre le christianisme, c'est le peu que nous savons de la parole et de la personne de Jésus.* » Vous le faites passer Dieu à la façon de Claude en le supprimant. « Seul, ajoutez-vous, il est assis à la droite de Dieu le Père pour l'Eternité. » Il ne manque que deux choses à cette gloire, c'est Dieu le Père qui n'existe pas pour vous et l'immortalité personnelle qui, à vous entendre, n'a jamais été démontrée.

Nous sommes las de cette polémique édulcorée qui a la griffe aiguë sous le velours qui l'enveloppe, car ce qu'elle enlève c'est la substance même de la religion, son fond moral. En résumé le *Saint Paul* de M. Renan vaut le Jésus qu'il nous a donné il y a quelques années. Seulement ses procédés sont mieux connus et tout le prestige de son talent ne parvient pas à faire réussir d'aussi prodigieuses falsifications des plus grands souvenirs de l'humanité. Il suffit de quelques fragments des épîtres de Paul, admirablement traduits dans le nouveau livre de M. Renan, pour que le roman soit vaincu par l'histoire. Les élégantes friperies modernes qu'il a voulu coudre au vieux drap se déchirent d'elles-mêmes et il ne reste que le solide tissu de la réalité.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

ÉTUDES CONTEMPORAINES

—

DE LA VALEUR RELIGIEUSE DES DOCTRINES CHRÉTIENNES

RAPPORT PRÉSENTÉ A LA CONFÉRENCE NATIONALE ÉVANGÉLIQUE DU MIDI, RÉUNIE A ALAIS LES 28 ET 29 OCTOBRE 1868.

Il est, au sein du protestantisme, une école qui prétend substituer au christianisme de la Bible un christianisme simplifié, sans miracles et sans mystères. Elle exalte cette simplification comme un progrès; elle se félicite de l'avoir tentée et de l'avoir accomplie, et croit servir par là la cause de la religion beaucoup mieux que les sectateurs attardés de la foi traditionnelle.

Il faut entendre avec quel enthousiasme s'expriment ces modernes apôtres du christianisme renouvelé. Il faut entendre avec quel accent de supériorité et de reproche ils nous accusent de ne pas comprendre les nécessités nouvelles des temps, de compromettre par une obstination maladroite les intérêts mêmes que nous voulons défendre. « Insensés et aveugles, nous disent-ils, ne voyez-vous pas que le siècle n'est plus avec vous? Il vous abandonne; et c'est votre faute, car vous lui parlez un langage qu'il ne comprend plus. Et cependant les hommes de notre génération se sentent attirés vers l'Evangile; un sûr instinct les avertit que là seulement ils trouveront une réponse aux aspirations qui les travaillent. Ce qui les arrête sur le seuil de vos temples, ce sont ces dogmes étranges qui contredisent à la fois la conscience et la raison, et qui choquent à juste titre les esprits éclairés et délicats. Abandonnez ce lourd bagage qui vous embarrasse, et vous marcherez à la conquête du monde. »

On appuie ces conseils des considérations les plus spécieuses: « Ces doctrines surannées qui heurtent la raison et font obstacle au succès de l'Evangile, ne tiennent en aucune manière, nous dit-on, au fond essentiel du christianisme. La religion de Jésus-Christ n'est pas un ensemble de dogmes ou de faits miraculeux, c'est un esprit nouveau, une vie nouvelle. C'est un principe fécond jeté comme une puissance de progrès dans le monde pour

le transformer et le sanctifier. Un Dieu, père de tous les hommes, une humanité formant une grande famille de frères; voilà tout le christianisme. Quant à ces doctrines de la chute, de l'incarnation et de l'expiation par la croix, que vous vous obstinez à prêcher encore alors que personne ne peut plus y croire, c'est une végétation parasite qui dessèche l'arbre; c'est un luxe inutile de métaphysique et de miracles qui défigure et compromet l'Evangile; ce sont les inventions malheureuses de la théologie ou de la superstition : elles sont sans influence sur les âmes et n'ont aucune valeur au point de vue religieux. »

A ces conseils ainsi motivés on ajoute l'exemple. On débarrasse l'Evangile de tous ses dogmes et de tous ses mystères, et l'on prêche, sous le nom de *christianisme moderne*, un spiritualisme très-élevé et très-généreux, mais qui n'a plus de chrétien que le nom, et qui ressemble, à s'y méprendre, à ce que l'on est convenu d'appeler la religion naturelle. — A-t-on obtenu par là les résultats que l'on s'était promis? A-t-on conquis le siècle ou l'a-t-on persuadé? Les foules se montrent-elles avides d'entendre le nouvel Evangile? Il est au moins permis d'en douter.

Mais restons sur le terrain des principes : posons la question dans les termes mêmes où nos adversaires la posent; demandons-nous s'il est vrai que les doctrines de l'orthodoxie soient étrangères au véritable christianisme, et si, comme on l'a prétendu dans une conférence récente, elles nuisent à la piété au lieu de la servir.

Reconnaissons d'abord ce qu'il peut y avoir de fondé dans les affirmations de nos contradicteurs. — Oui, sans doute, nous le déclarons aussi hautement que personne, le christianisme est esprit et vie; c'est un principe vivifiant, une puissance de transformation morale et de progrès. Mais il n'est tout cela que parce qu'il est un fait divin, une intervention de Dieu dans l'histoire pour le relèvement de l'humanité déchue, un acte surnaturel de délivrance et de restauration par lequel nous sommes affranchis de l'esclavage du péché et enfantés à une vie nouvelle de libre obéissance et de libre amour. Or, ce fait divin est tout ensemble un miracle et un dogme, — dogme et miracle qui contiennent et qui supposent tous les miracles et tous les dogmes chrétiens.

Oui, sans doute, nous le reconnaissons encore, il faut distin-

guer entre la théologie et la religion, entre les systèmes laborieusement construits par la science humaine et les faits ou les vérités objet de la révélation et fondement du salut. Mais ce ne sont pas des formules théologiques, ce sont des faits et des vérités révélées que nous prétendons défendre, et nous les défendons au nom de la vie religieuse et des intérêts spirituels des âmes. Il faut y insister pour qu'on ne puisse pas s'y méprendre: ce qui est en cause ici, ce n'est point la traduction scientifique des faits chrétiens essayée par la théologie, ce n'est point le dogme ecclésiastique considéré comme un produit de la réflexion et de la spéculation humaines prenant pour objet les données de la foi, ce sont les faits chrétiens dans leur primitive simplicité, ou si l'on veut, ce sont les dogmes de l'Eglise chrétienne considérés comme l'affirmation pure et simple de ces faits eux-mêmes.

Nous reconnaissons enfin qu'en dehors de la foi chrétienne il peut y avoir, et il y a en effet, une certaine vie religieuse. Mais nous prétendons qu'il n'y a de vie religieuse vraiment digne de ce nom que celle qui est produite par la foi chrétienne, c'est-à-dire par le contact de l'âme avec les faits chrétiens, ou plutôt avec la personne de Jésus-Christ en qui s'incarnent et se résument ces faits d'une manière vivante. Nous prétendons que les faits chrétiens, pris tels que la révélation chrétienne nous les donne et avant qu'ils aient été traduits en formules scientifiques par la théologie, ont par eux-mêmes une vertu sanctifiante et une puissance religieuse que rien au monde ne saurait égaler ni remplacer.

Qu'on le sache bien, ce n'est pas dans un intérêt d'école ou de parti que nous tenons aux doctrines de l'orthodoxie, c'est dans un intérêt religieux. Or, nous savons qu'en religion tout ce qui n'est pas nécessaire est inutile, tout ce qui ne sert pas embarrasse et doit être écarté. Aussi, s'il nous était démontré que les doctrines que nous confessons avec l'Eglise chrétienne de tous les siècles n'ont aucune valeur religieuse, et que, par conséquent, loin de favoriser la piété, elles nuisent à ses véritables progrès, notre décision serait bientôt prise. Quelque vénérable que soit la tradition qui nous les a conservées, quelque prix qu'y aient autrefois attaché nos pères, nous les abandonnerions aussitôt. Nous avons trop à cœur les intérêts de la vie religieuse, nous aimons trop notre siècle et notre Eglise, nous

sommes trop jaloux du salut des âmes, pour nous refuser à un sacrifice qui assurerait le triomphe de l'Evangile.

Mais, encore une fois, est-il vrai que les doctrines chrétiennes, — par où j'entends les faits chrétiens affirmés dans leur réalité et leur simplicité primitives, — n'aient aucune valeur religieuse ? — Toute la question est là.

C'est cette question dont vous avez senti, Messieurs, l'importance et l'actualité et que vous avez voulu voir examiner devant vous. — Je regrette seulement que vous n'ayez pas choisi pour le faire un homme plus compétent que moi, et que des circonstances indépendantes de ma volonté m'aient empêché de consacrer à ce travail tout le temps qui aurait été nécessaire.

I.

La question de la valeur religieuse des doctrines chrétiennes se rattache à une question plus haute, et dont la solution ne saurait nous être indifférente, celle des rapports de la vie religieuse avec les croyances en général.

On a été jusqu'à prétendre, vous ne l'ignorez pas, que la religion, par son essence intime, est absolument indépendante des convictions de l'esprit; que l'on rencontre des hommes religieux parmi les partisans des systèmes les plus contraires; que l'on peut, par exemple, professer indifféremment le théisme ou le panthéisme, le spiritualisme ou le matérialisme sans que la vie religieuse en soit affectée.

La religion, en effet, nous dit-on, n'est pas une connaissance, c'est un sentiment. C'est le sentiment du divin. Et le divin, c'est tout ce qui est bon, tout ce qui est vrai, tout ce qui est beau; c'est la perfection, c'est l'idéal, c'est l'infini. — Ainsi entendue, la religion se mêle à tout. Un grand spectacle de la nature, une action héroïque ou vertueuse, une œuvre d'art où brille la pure lumière de l'idéal, tout ce qui peut, en un mot, éveiller en nous le sentiment de l'infini, est pour nous l'occasion d'une émotion religieuse. Or cette émotion est parfaitement indépendante de toute opinion sur Dieu, sa nature et ses attributs. Déistes et panthéistes se rencontrent ici sur le même terrain. Que Dieu soit personnel ou impersonnel; qu'il se distingue du monde ou qu'il se confonde avec lui; qu'il soit le Dieu créateur ou la hiérarchie des forces naturelles, le sentiment reli-

gieux trouve également à se satisfaire ; il reste identique dans sa nature comme dans son objet.

Je ne m'arrêterai pas, Messieurs, à réfuter devant vous de telles affirmations. Il est trop évident que ceux qui raisonnent ainsi se trompent sur la nature de la religion. Ils prennent pour la religion ce qui n'est pas elle, et ils ont beau jeu, après cela, pour prétendre qu'elle s'accommode également des idées les plus contradictoires sur le monde et sur Dieu. Si la religion n'est qu'un vague sentiment de l'infini, une aspiration confuse vers le divin, elle cesse d'avoir un domaine qui lui soit propre, pour se confondre tour à tour avec l'art, la philosophie, la science. L'artiste, le philosophe, le savant, n'aspirent-ils pas, chacun à sa manière, vers l'infini et vers le divin ? Qu'est-ce que l'effort de l'artiste pour exprimer l'idéal dont il a entrevu, comme dans une vision, la radieuse beauté, sinon une aspiration ardente vers l'infini? Quel est le dernier objet des méditations du penseur et des recherches du savant, sinon ce premier principe des choses, cette loi primitive et universelle, qui renferme tous les principes et qui explique toutes les lois? La poésie, la philosophie, la science ne sont pas pour cela la religion : toutes les langues humaines et l'histoire de tous les siècles sont là pour l'attester. Le sentiment religieux n'est pas le sentiment du beau; il n'est pas non plus l'esprit philosophique ou l'esprit scientifique. Il a son objet précis et distinct, et cet objet, ce n'est pas *le divin*, c'est *Dieu ;* ce n'est pas une idée abstraite, c'est une personne vivante. C'est un Dieu qui voit et qui entend, qui aime et qui veut être aimé, qui répond à ceux qui l'invoquent et se laisse trouver de ceux qui le cherchent. L'union de l'homme avec le Dieu vivant, voilà la religion. C'est l'homme s'élevant jusqu'à Dieu, et entrant en relation avec lui par la prière, l'obéissance et l'amour ; c'est Dieu s'approchant de l'homme, pénétrant dans sa vie, habitant dans son cœur et le conduisant par la main. C'est, en un mot, entre l'homme et Dieu, une libre et intime communion des cœurs et des volontés.

Si telle est la religion, il va de soi que les seules doctrines philosophiques qui soient religieuses sont celles qui maintiennent la personnalité de Dieu. Toute doctrine qui supprimerait le Dieu personnel rendrait du même coup la religion impossible. — Et l'on peut en dire autant de toute doctrine qui nierait la personnalité humaine ou la liberté. La religion, en effet, est une relation

qui suppose deux termes : la personne humaine et la personne divine. Supprimez l'un ou l'autre de ces deux termes, et la relation cesse d'exister. — Et cette relation elle-même ne se réalise que par l'amour, qui suppose la liberté. Un système fataliste, qui ferait de la nécessité la loi universelle, serait donc, par cela même, un système antireligieux.

Je demanderai maintenant à ceux qui prétendent que les doctrines chrétiennes sont inutiles à la vie religieuse : Allez-vous jusqu'à dire que toutes les doctrines sont indifférentes au point de vue religieux ? Si vous allez jusque-là, dites-le hautement. Ne prêtez pas à un malentendu, et ne vous exposez pas, comme vous le faites, au reproche d'inconséquence. Car, tout en prétendant que la religion est affaire de sentiment et non de croyance, vous agissez comme si certaines doctrines, celle de la personnalité de Dieu, par exemple, étaient nécessaires à la vie religieuse, et vous écartez les hommes qui ne les professent pas. Vous établissez donc un lien de solidarité entre certaines affirmations philosophiques et la vie religieuse, et vous posez certaines limites en dehors desquelles, selon vous, la religion cesse d'être possible. — Mais alors que nous reprochez-vous? Nous ne faisons que ce que vous faites. Gardez pour vous-mêmes ces reproches d'étroitesse et d'exclusisme que vous nous prodiguez si généreusement. Vous aussi, vous êtes exclusifs et étroits, et à ces torts graves vous ajoutez le tort plus grave encore d'une flagrante inconséquence. Car, tout en recommandant la simplification absolue de la religion, vous la surchargez encore d'un bagage inutile. — Vous nous invitez bruyamment à débarrasser le christianisme de ces dogmes malencontreux qui arrêtent tant d'esprits bien disposés sur le seuil de l'Eglise. Mais commencez, de grâce, par débarrasser votre religion de ce dogme de la personnalité divine qui n'offre pas moins de difficultés que les nôtres, et qui paraît à tant de bons esprits inadmissible et contradictoire. Ecartez encore ces autres dogmes de l'immortalité de l'âme et de la liberté, qui rencontrent, eux aussi, de nombreux adversaires. Vous nous criez : « Abaissez les barrières! Elargissez la porte du temple ! » — Mais faites-le vous-mêmes, et surtout ne le faites pas à demi. Ne voyez-vous pas que vous n'abaissez certaines barrières que pour en élever ou en maintenir d'autres? Faites donc un dernier effort; allez jusqu'au bout de vos principes ; ouvrez assez grande et assez large la

porte de votre temple pour que les disciples de toutes les écoles puissent y entrer à la fois, et y adorer ensemble l'infini!

Je doute toutefois qu'il y ait beaucoup d'adorateurs dans votre sanctuaire, car la conscience dit clairement à tous les hommes que sans la foi en un Dieu personnel qui répond à nos prières et veut se communiquer à nous, il n'y a pas de religion véritable.

Aussi ne suivrez-vous pas nos conseils (1). Vous n'oserez pas froisser à ce point la conscience religieuse; vous craindriez de rester seuls dans votre temple désert. Et, pour échapper au reproche d'inconséquence, vous ferez une concession : Vous nous accorderez que la vie religieuse ne peut se passer de certaines affirmations dogmatiques, et que la personnalité de Dieu est l'une de ces affirmations.

Messieurs, si nos adversaires nous accordent ce point, notre cause est gagnée. Nous sommes d'accord avec eux sur le terrain des principes, nous ne nous séparons que sur le terrain des applications; la question entre nous n'est qu'une question de limites. De la même manière que nous établissions tout à l'heure la nécessité pour la vie religieuse de la foi au Dieu personnel, — nécessité que nos contradicteurs admettent eux-mêmes, — nous espérons établir qu'il n'y a de vie religieuse digne de ce nom que celle qui s'appuie sur les grandes données de la foi chrétienne, c'est-à-dire sur ces doctrines mêmes dont on conteste la valeur au point de vue religieux.

II.

Demandons à la conscience et à l'histoire à quelles aspirations de l'âme humaine doit répondre la religion.

(1) Depuis que ces lignes sont écrites, a paru le fameux *Manifeste du Christianisme libéral*. On y affirme que l'Eglise libérale reçoit dans son sein tous les hommes qui ont à cœur de travailler à leur amélioration spirituelle, qu'ils soient d'ailleurs théistes, panthéistes, spiritualistes, matérialistes ou même *athées*. (Voir la *Revue chrétienne* du 5 mars 1869.)

Les libéraux de Neuchâtel ont fait, avec une hardiesse qui a démenti nos prévisions, ce que nous avions défié le libéralisme de faire. Ils y ont été contraints par l'inexorable logique de leurs principes. Mais le blâme formel que leur a infligé un des chefs les plus autorisés de l'école libérale française montre combien ces principes paraissent choquants, je ne dis pas seulement à la conscience religieuse, mais au « simple sens commun. » (Voir la lettre de M. Martin Paschoud à M. Buisson dans le *Disciple de Jésus-Christ* du 10 avril 1869.) M. Martin Paschoud déclare qu'en dehors de la foi au Dieu personnel il n'y a pas de religion possible; et les rédacteurs du *Lien* paraissent être de son avis.

Et d'abord, recueillons le témoignage de la conscience, par où j'entends le témoignage du cœur humain.

Tout homme qui voudra réfléchir et se prendre lui-même au sérieux, découvrira dans son cœur et dans sa vie un vide que rien ne peut combler. Les biens que lui offre la terre ne sauraient lui suffire. Ni les plaisirs des sens, ni les jouissances plus nobles de l'étude, ni les saintes joies des affections légitimes, ni l'austère satisfaction du devoir accompli ne peuvent étancher toutes les soifs de son âme. Issu de Dieu et formé à son image, il ne peut vivre qu'en Dieu. Il aspire à lui par toutes les puissances de son être : sa pensée le cherche comme la lumière sans laquelle tout n'est que ténèbres; son cœur, comme l'objet suprême de ses affections; sa conscience, comme le point d'appui et la sanction dont elle a besoin. Aussi longtemps qu'il n'a pas trouvé Dieu, l'homme ne saurait goûter le véritable bonheur.

Mais précisons davantage, et voyons de plus près ce qu'implique ce besoin de Dieu qui distingue l'homme de tous les autres êtres de la création.

L'homme a besoin de connaître Dieu. Il ne lui suffit pas de savoir *qu'il est*, il lui faut encore savoir *ce qu'il est*. « Chimérique prétention! dira-t-on peut-être. L'être éternel et infini sera toujours inaccessible à des êtres débiles et bornés comme nous. » — Cela est vrai, — et l'homme le sait bien : jamais il n'a cherché à avoir de Dieu cette connaissance absolue, adéquate à son objet, que Dieu seul peut avoir de lui-même. Par certains côtés, Dieu nous reste inaccessible, et nous nous résignons sans effort à ce qu'il en soit ainsi; ou plutôt nous ne saurions admettre qu'il en fût autrement. Quand il s'agit de Dieu, notre intelligence n'est satisfaite qu'à la condition d'être dépassée. Un Dieu qui nous serait parfaitement intelligible ne serait pas pour nous véritablement Dieu.

Mais si par certains côtés de sa nature Dieu nous échappe, il en est d'autres par lesquels il peut se faire connaître de nous. Je veux parler de ces attributs moraux dont nous portons en nous le vivant reflet et par lesquels nous sommes, selon le langage de l'Apôtre, « de la race de Dieu. » C'est par là que Dieu nous est accessible, et c'est là ce que nous avons soif de connaître en lui. J'ai besoin de savoir que Dieu est bon, qu'il est juste, qu'il est saint. J'ai besoin de savoir quelles sont ses volontés à mon égard. S'occupe-t-il de moi? M'aime-t-il? Me ré-

pondra-t-il, si je l'invoque? Puis-je compter sur sa tendresse et sur son secours? Est-il mon juge en même temps que mon père, et me demandera-t-il compte un jour de toutes les actions de ma vie?

Ma conscience l'affirme, et bien des voix du dehors semblent confirmer ce témoignage de ma conscience. Le spectacle de la nature et les enseignements de l'histoire ne révèlent-ils pas un Dieu plein de sagesse et plein d'amour, qui prend soin de la moindre de ses créatures, qui rend à chacun selon ses œuvres et ne tient pas le coupable pour innocent? — Mais, d'un autre côté, que de choses dans le monde qui semblent accuser la justice de Dieu et démentir son amour! Que de désordres dans la nature, que de scandales dans l'histoire! Que de souffrances imméritées, que de crimes impunis! Et que dire de la mort, et de tant de spectacles navrants qui font monter aux lèvres cette parole de blasphème : Il n'y a point de Dieu! — Qui accordera ces témoignages contradictoires? Qui écartera les objections redoutables que soulève contre Dieu la présence du mal dans le monde et dans l'homme?

Que Dieu parle donc lui-même! Qu'il nous dise ce qu'il est et ce qu'il veut de nous! Qu'il nous instruise et qu'il nous rassure; qu'il nous donne de sa justice et de son amour des témoignages assez éclatants pour réfuter toutes les objections et dissiper tous les doutes!

> Soulève les voiles du monde
> Et montre-toi, Dieu juste et bon!

Ce cri du poëte est aussi le cri de la conscience. Connaître Dieu, connaître le Dieu juste et bon, le voir et l'entendre plus distinctement qu'on ne le voit et qu'on ne l'entend dans la nature et dans l'histoire, voilà le premier besoin de notre âme.

Et ce n'est pas par une curiosité vaine ou par une orgueilleuse ambition de notre intelligence que nous voulons connaître Dieu; c'est pour le posséder et pour nous unir à lui. L'union avec Dieu, la communion de Dieu, voilà le second objet des aspirations de notre âme, voilà ce qui constitue, à vrai dire, l'essence même de la religion.

Comment réaliser cette communion avec Dieu? Par l'obéissance et par l'amour, répond la conscience. Obéir à la loi que

Dieu a gravée lui-même au fond de notre cœur, aimer ce que Dieu aime, vouloir ce qu'il veut, nous unir à lui par la conformité des sentiments et des volontés; voilà les conditions essentielles de la vie religieuse. — Accomplir une loi abstraite comme celle du devoir ne suffit pas à l'homme religieux : il faut qu'il obéisse à quelqu'un ; il faut qu'en faisant le bien il se sente en communion avec Celui qui est le bien réalisé dans une personne vivante. A côté du témoignage de sa conscience, il lui faut l'approbation de Dieu. — Faire la volonté de Dieu et nous sentir approuvés de lui, l'aimer et en être aimés, lui parler et l'entendre parler à notre âme, marcher en quelque sorte sous son regard et la main dans sa main, faire de lui le centre et le but de notre vie tout entière, — voilà l'idéal de l'âme religieuse, voilà la vraie religion!

Mais cet idéal à peine entrevu, nous avons le sentiment que nous ne pouvons l'atteindre. Notre conscience rend contre nous un témoignage accusateur. Cette loi que nous portons écrite en nous-mêmes et qui est l'expression de la volonté de Dieu, mille et mille fois nous l'avons violée. Et à côté des transgressions particulières, nous découvrons en nous une disposition fatale à faire le mal plutôt que le bien, une nature égoïste et vicieuse dont nous subissons le joug sans pouvoir le rompre. Par delà les fautes, il y a la corruption; par delà *les péchés*, il y a *le péché*, maladie organique et profonde qui s'est attachée à notre être moral tout entier et en a paralysé toutes les énergies.

Nous sommes donc séparés de Dieu par un abîme, — car quelle communion peut-il y avoir entre la sainteté et la souillure? — Et cet abîme, il nous est impossible de le franchir. — Et cependant nous sentons que nous unir à Dieu, c'est tout ensemble notre devoir suprême et notre suprême bonheur. De là la contradiction douloureuse que tout homme porte en lui-même: il cherche Dieu, et il a peur de lui; il l'appelle et il le redoute; il voudrait s'unir à Dieu, et le péché se dresse entre Dieu et lui comme une insurmontable barrière.

L'homme aspire à connaître Dieu, et, parce que la connaissance qu'il en a est insuffisante, il faut que Dieu se révèle directement à lui. — L'homme aspire à s'unir à Dieu, et, parce que le péché rend cette union impossible, il lui faut une expiation et une délivrance; — tel est, Messieurs, le témoignage de la conscience.

Tel est aussi le témoignage de l'histoire, où s'exprime la conscience du genre humain.

L'histoire, en nous montrant partout l'existence de la religion, atteste ce besoin de Dieu qui est l'un des caractères distinctifs de la nature humaine. A quelque degré que soient placés les peuples sur l'échelle de la civilisation, ils ont une religion et des institutions spéciales qui y correspondent. Si nous étudions ces religions diverses dans ce qu'elles ont d'universel et de permanent, nous y découvrons certains traits qui sont la confirmation éclatante du double témoignage de la conscience que nous avons recueilli tout à l'heure.

C'est d'abord la foi à des communications surnaturelles par lesquelles les dieux se font connaître aux hommes et leur manifestent leurs volontés. C'est, en général, une caste particulière, celle des prêtres, qui sert d'organe à ces révélations. Chargés de consulter les dieux de la part du peuple, les prêtres transmettent au peuple la réponse des dieux. Ils instruisent les hommes des volontés célestes, et leur enseignent ce qu'ils doivent faire pour mériter la protection et la faveur d'en haut. Souvent aussi ce sont des livres sacrés, où les dieux ont déposé la révélation religieuse. Quelquefois enfin ce sont les dieux eux-mêmes qui sont descendus sur la terre et ont vécu parmi les hommes pour se faire connaître d'eux et leur donner des lois. Mais partout, sous une forme ou sous une autre, nous retrouvons une révélation d'en haut apprenant aux hommes ce qu'ils ont besoin de savoir pour remplir leur destinée d'hommes.

A côté de ce premier fait s'en rencontre un autre. Comme il n'y a pas de religion sans communications surnaturelles de la Divinité, il n'y a pas non plus de religion sans prêtres et sans sacrifices. Que sont les prêtres, sinon des médiateurs entre le ciel et la terre? Et qu'implique à son tour cette médiation sacerdotale, sinon qu'un abîme sépare l'humanité pécheresse de la puissance mystérieuse et redoutable dont elle dépend, et que cet abîme doit être comblé pour que l'homme puisse s'unir à Dieu? Les hommes de tous les pays et de tous les siècles ont eu le sentiment qu'ils n'étaient pas dignes de se présenter eux-mêmes devant la Divinité, qu'ils n'étaient pas assez purs pour affronter sa présence, et que l'encens offert par leurs mains souillées ne pouvait être agréable à Celui qu'ils voulaient adorer. Voilà pourquoi ils ont choisi quelques-uns d'entre eux, qu'ils

ont mis à part, comme pour les dérober à la contagion de la corruption universelle; et ces hommes d'élite, après s'être purifiés eux-mêmes, se sont chargés de représenter leurs frères auprès de la Divinité, et d'offrir à leur place le culte qu'ils n'osaient pas offrir.

La fonction essentielle des prêtres, c'est d'immoler des victimes. Il est des sacrifices qui ne sont que des hommages d'adoration et d'actions de grâce; mais il en est d'autres qui sont de sanglantes expiations. On l'a dit avec raison : il y a une voix de la conscience dans le sang qui arrose tous les autels. Cette voix proclame hautement que l'homme se reconnaît coupable et digne de la colère de Dieu; elle atteste aussi que ce n'est pas par les seules larmes de son repentir, mais par une expiation sanglante de son péché, que l'homme espère fléchir le courroux céleste. — Je pourrais ajouter que dans la consécration de certains lieux réputés saints, et séparés de la terre profane comme les prêtres le sont de l'humanité pécheresse, se retrouve le même langage de la conscience. Le sacerdoce, le sacrifice, le sanctuaire, autant d'institutions inspirées par le même sentiment et qui ont la même signification religieuse. Elles attestent à la fois la souillure de l'homme qui l'empêche de s'approcher directement de Dieu, et son espoir d'effacer cette souillure et de retrouver le Dieu qu'il a perdu.

Ainsi, les institutions religieuses de tous les peuples, comme la conscience de chaque homme, nous montrent au fond de l'âme humaine le besoin d'une révélation positive de Dieu, et le besoin d'une réparation qui rétablisse entre le ciel et la terre les rapports si douloureusement troublés par le péché.

C'est à ce double besoin de révélation et de réparation que le christianisme vient répondre. — Le christianisme se résume tout entier en Jésus-Christ, et qu'est-ce que Jésus-Christ, sinon le révélateur par excellence et le suprême médiateur?

Jésus-Christ, disons-nous, est le révélateur par excellence. Il nous apprend sur Dieu et sur nos éternelles destinées ce que nous avions à cœur de savoir, et ce que ni la nature, ni l'histoire, ni même notre conscience n'avaient pu nous apprendre. C'est lui qui nous révèle le Père qui est aux cieux, le Père qui n'a pas cessé d'aimer ses enfants rebelles, et qui ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion et sa vie.

Mais Jésus-Christ fait plus encore : ce qu'il nous enseigne, il

nous le montre ; il n'est pas seulement le plus grand des révélateurs, il est la révélation elle-même. En lui, l'invisible est devenu visible, le ciel est descendu sur la terre ; le Dieu caché, dont un abîme nous sépare, et que la nature voile en même temps qu'elle le révèle, s'est approché de nous ; il s'est accommodé à notre faiblesse jusqu'à se faire voir de nos yeux et toucher de nos mains. L'humanité avait répété de siècle en siècle le cri de Philippe : « Montre-nous le Père ! » et à ce cri Jésus est venu répondre : « Celui qui m'a vu a vu le Père ! » Désormais, pour connaître Dieu, il n'est plus besoin d'une longue initiation ou de laborieuses recherches ; il suffit d'ouvrir les yeux et de regarder. Celui que les peuples invoquaient sans le connaître, celui que les philosophes avaient désespéré de saisir dans les espaces vides de l'infini, il est là, marchant et agissant devant nous ! Contemplons Jésus : nous verrons resplendir dans sa personne et dans sa vie la vérité, la sainteté, l'amour, et à l'éclat de cette céleste lumière, nous reconnaîtrons le Dieu que nous avions si longtemps et si vainement cherché.

Jésus-Christ n'est pas seulement le révélateur suprême, il est aussi le suprême médiateur. Il l'est déjà par son incarnation. Sa personne, en qui s'unissent d'une manière vivante l'humanité et la Divinité, comble l'abîme qui séparait l'homme de Dieu. Mais c'est surtout par son œuvre rédemptrice que Jésus accomplit d'une manière parfaite cette médiation que toutes les religions humaines prétendent accomplir. Jésus-Christ est le véritable grand-prêtre de l'humanité ; il est son représentant devant Dieu. Elevant vers le ciel ses mains innocentes, il intercède pour les coupables. Il fait plus : il s'offre lui-même en sacrifice pour eux, et, par cette immolation volontaire, il efface le péché des hommes. Dès lors l'infranchissable barrière qui s'élevait entre l'homme et Dieu est renversée : la route est ouverte de la terre vers le ciel.

C'est ainsi que Jésus-Christ, par sa personne et par son œuvre, donne seul aux aspirations de la conscience religieuse une entière satisfaction. Révélation suprême de Dieu, et auteur de la réparation qui rend aux pécheurs la faveur divine, il nous donne la réalité dont les anciennes religions n'avaient que l'ombre, et il fonde ainsi la religion véritable.

III.

Nous avons jusqu'ici justifié notre thèse d'une manière générale, en nous attachant à montrer comment le double fait de la révélation et de la rédemption chrétiennes répond aux deux besoins fondamentaux de la conscience religieuse. Mais cette démonstration sommaire, — et que nous avons abrégée parce qu'elle a été faite bien des fois, — ne saurait suffire au but que nous nous sommes proposé. Il faut entrer dans quelques détails et rendre notre démonstration plus complète, en établissant que chacune des grandes doctrines chrétiennes a son importance au point de vue religieux, parce qu'elles se rattachent toutes au fait central de la rédemption. Il ne s'agit point ici, redisons-le, des théories plus ou moins heureuses que l'on a essayées à propos des faits et des vérités objets de la foi; il s'agit de ces vérités et de ces faits eux-mêmes, de ces choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont point montées au cœur de l'homme, mais que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment. — Or, Messieurs, ce qui me frappe aujourd'hui, c'est le caractère incomplet et fragmentaire de notre foi; c'est le défaut de précision de nos connaissances chrétiennes; c'est notre ignorance de ces choses merveilleuses que Dieu nous a faites et qu'il nous a révélées pour le salut et pour la nourriture de nos âmes. Je retrouve les traces de cette ignorance dans la prédication comme dans la vie journalière. Et c'est là, croyez-le bien, une des causes de l'affaiblissement de la vie spirituelle au sein de nos troupeaux et parmi nous. A des convictions chrétiennes flottantes correspond nécessairement une vie chrétienne amoindrie. Voulons-nous donc rendre à la prédication et à la vie chrétiennes la puissance qui leur manque trop souvent, rendons à la doctrine chrétienne la place qui lui appartient. — La vie, pour le chrétien, procède de la vérité, parce que la vérité chrétienne n'est pas une vérité abstraite, mais une vérité vivante: c'est un fait et une personne; c'est une rédemption et un Rédempteur; c'est l'ensemble des dispensations de l'amour divin pour le salut des hommes; c'est le don de Dieu lui-même dans la personne de son Fils. — Et rien, dans la vérité chrétienne, n'est indifférent à la vie. Dans le domaine de la grâce, comme dans celui de la nature, Dieu n'a rien fait d'inutile : tout ce qui nous a été révélé, l'a été pour notre salut. A chaque vérité cor-

respond une grâce ; il y aurait de notre part ingratitude et folie à nous en priver. — Appliquons-nous donc à nous approprier la vérité tout entière ; car cette vérité, ne l'oublions pas, est un organisme vivant qu'on ne peut mutiler sans le détruire ; c'est un édifice où une seule pierre arrachée entraîne après elle toutes les autres. Aussi peut-on dire, en un certain sens, qu'il n'y a pas, dans le christianisme, de vérités secondaires, car les vérités secondaires tiennent par des liens si étroits aux vérités fondamentales qu'elles deviennent, en quelque mesure, fondamentales elles-mêmes.

C'est ce qui ressortira, je l'espère, des développements où nous allons entrer.

Nous avons dit plus haut que le christianisme est avant tout une révélation et une rédemption, et que, par là, il répond d'une manière parfaite aux imprescriptibles besoins de la conscience. Nous ajoutons maintenant que le christianisme ne conserve sa valeur religieuse que si la personne et l'œuvre de Jésus-Christ conservent les caractères distinctifs que leur attribuent les Ecritures. En d'autres termes, nous affirmons que, sans le mystère de l'homme-Dieu et sans le mystère de la croix, il n'y a plus ni révélation ni rédemption véritables.

Je dis d'abord que la personne de Jésus-Christ ne conserve une valeur absolue au point de vue religieux, que si le double fait de son humanité et de sa divinité subsiste dans toute sa force. Supprimez l'un ou l'autre de ces faits, et Jésus cesse aussitôt d'être le révélateur et le rédempteur dont notre âme a besoin.

Si Jésus n'est qu'un homme supérieur à tous les autres par la pureté de sa vie et l'élévation religieuse de son âme ; s'il n'est qu'un prophète chargé de la part de Dieu d'une parole de paix ; s'il n'est pas le Fils de Dieu en un sens unique et absolu, il n'est plus le suprême révélateur que réclame la conscience. S'il ne s'est pas penché éternellement sur le sein du Père ; s'il ne l'a pas connu de cette connaissance parfaite que Dieu seul a de lui-même, il ne peut nous le faire connaître. S'il ne peut s'écrier : « Celui qui m'a vu a vu le Père. Moi et le Père nous sommes un ; » il ne peut nous montrer le Père. Dès lors il manque quelque chose à la révélation qu'il nous apporte. Jésus n'est plus qu'un intermédiaire, supérieur à d'autres, si l'on veut, et plus près qu'aucun autre de Celui qu'il annonce, mais qui ne laisse pas de s'interposer, comme un obstacle, entre Dieu et

nous. Or, il faut, pour que la conscience religieuse soit satisfaite, que, devant Jésus, elle se sente en présence de Dieu lui-même, du Dieu vivant et vrai, objet suprême de la religion. Il faut qu'elle reconnaisse en Jésus celui qui n'est pas seulement le chemin, mais le but; le canal de la vie, mais la vie elle-même ; le révélateur, mais l'objet même de la révélation. Car enfin tout intermédiaire sépare en même temps qu'il unit; il cache en même temps qu'il révèle; il gêne en même temps qu'il sert. Il faut à l'âme religieuse le don immédiat de Dieu même ; il faut qu'elle le rencontre directement pour s'unir à lui.

Mais l'humanité de Jésus-Christ n'est pas moins nécessaire à son rôle de révélateur que sa divinité. Pour que Dieu se communique aux hommes, il faut qu'il s'abaisse jusqu'à eux, qu'il dépouille cette majesté divine dont ils ne pourraient supporter l'éclat, pour revêtir une forme qu'ils puissent contempler sans en être éblouis, et qui cependant puisse exprimer l'essence du Dieu qui est amour. Il faut enfin, pour nous parler un langage que nous puissions entendre, qu'il emprunte une voix humaine. Voilà pourquoi Dieu s'est montré aux hommes en Jésus, l'homme doux et humble de cœur; en Jésus qui a fait resplendir sur la terre et dans une vie humaine toute la sainteté et tout l'amour de Dieu. Nous nous approchons sans crainte de Jésus. N'est-il pas notre frère? N'est-il pas semblable à nous en toutes choses ? Ne nous dit-il pas d'une voix où tressaille l'accent profondément humain de la sympathie : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous soulagerai. » — Nous allons à lui, et, en voyant rayonner sous cette humble apparence toute la plénitude de la vie divine, nous tombons à ses pieds, en nous écriant avec Thomas : « Mon Seigneur et mon Dieu ! »

Voilà la révélation définitive après laquelle il n'y a plus rien à attendre, car Dieu s'y donne à nous de la seule manière dont nous puissions le saisir, et il se donne tout entier.

C'est aussi parce qu'il est à la fois véritablement homme et véritablement Dieu que Jésus est le *Rédempteur*. — L'œuvre de notre rédemption ne peut être accomplie du dehors; elle doit l'être par un fait humain, qui soit la contre-partie exacte du fait de la chute. C'est l'humanité qui s'est éloignée de Dieu, c'est l'humanité qui doit retourner à lui. C'est l'homme qui s'est attiré par sa désobéissance la malédiction divine, c'est l'homme qui doit offrir à Dieu la double réparation de l'obéissance et du châti-

ment. Il faut donc que le Rédempteur soit l'un des nôtres, membre de notre race, os de nos os et chair de notre chair. Il faut qu'il entre pleinement dans les conditions de notre vie morale, qu'il soit éprouvé et tenté comme nous, qu'il connaisse toutes les luttes de la liberté. C'est alors seulement qu'il pourra offrir à Dieu son obéissance parfaite en réparation de notre propre désobéissance, et recevoir à notre place le redoutable salaire de notre péché.

Mais si le Rédempteur doit être un homme, il ne peut être un homme ordinaire. Pour que son œuvre soit efficace, et pour qu'elle puisse avoir une valeur universelle, il doit être affranchi de la solidarité du mal qui pèse sur nous, et incarner en sa personne le genre humain tout entier. Il faut que le fleuve humain remonte à sa source pour couler dans une direction contraire; il faut que l'humanité, concentrée une seconde fois dans un individu humain et rendue de nouveau la maîtresse de ses destinées, se détermine par un acte de libre obéissance dans le sens de Dieu, comme elle s'est autrefois déterminée contre Dieu par la désobéissance d'Adam.

Ce n'est pas à un homme, — ce n'est pas même à un ange, — qu'il appartient de jouer un pareil rôle dans l'humanité. Ce rôle ne peut appartenir qu'à Celui qui est tout ensemble le créateur et le type de l'homme. Image parfaite de Dieu, le Verbe éternel est l'idéal de la créature morale : il est dès le commencement, nous dit l'Ecriture, la lumière et la vie des hommes, et les hommes sont destinés à lui devenir semblables, à réaliser l'image divine comme il la réalise lui-même. C'est en vertu de cette relation originelle que le Verbe prend en main la cause de l'humanité déchue, et devient le second Adam qui répare toutes les ruines que le premier avait faites.

Ce n'est pas tout. Celui qui représente l'humanité devant Dieu doit remplir à notre place deux obligations qui s'excluent : il doit être à la fois châtié et obéissant. Nous devons, en effet, tout ensemble nous unir à Dieu par l'obéissance et par l'amour, — c'est notre devoir comme hommes; et être séparés de lui par le châtiment, — c'est notre punition comme pécheurs. Mais comment aimer un Dieu que nous savons irrité contre nous? Comment nous unir à Celui dont nous redoutons la présence? Jésus seul, parce qu'il est pur de toute souillure, parce qu'il est le Fils de Dieu, l'éternel objet des dilections du Père, peut rendre

à Dieu l'obéissance et l'amour que nous lui devons. Seul aussi, il peut offrir à Dieu, comme un sacrifice qui lui est agréable, sa vie sainte et ses souffrances volontaires.

Un Christ, à la fois fils de l'homme et Fils de Dieu, peut donc seul être notre Sauveur. J'ajoute qu'il est seul le Dieu que réclame l'homme dans sa condition actuelle. Pour nous accompagner à travers la vie telle que le péché nous l'a faite, pour nous consoler dans nos souffrances et nous fortifier dans nos tentations, il nous faut un Dieu en qui nous trouvions à la fois un frère et un Dieu. Nous avons besoin d'avoir dans le ciel un frère qui comprenne nos douleurs pour les avoir senties, qui ait pleuré comme nous, qui ait connu, comme nous, les faiblesses de la chair et les assauts du péché, qui ait vécu notre vie et combattu notre combat. Comment, en effet, parler avec abandon de nos souffrances et de nos fautes au Dieu qui habite par delà les cieux, aussi inaccessible à la douleur qu'il est inaccessible au péché? Nous lui parlerions un langage qu'il ne saurait entendre; et ne vaut-il pas mieux se taire que de s'exposer à n'être pas compris? Mais avec quelle liberté, avec quelle confiance ne répandrons-nous pas notre cœur dans le cœur de Jésus! N'est-il pas l'homme de douleur? Ne connaît-il pas par sa propre expérience nos souffrances physiques et nos souffrances morales? Ne sommes-nous pas certains de trouver auprès de lui une sympathie toujours prête et des consolations toujours efficaces? Il ne nous faut pas seulement la sympathie d'un frère, il nous faut aussi le secours tout-puissant d'un Dieu. Quel ineffable privilége de trouver dans la même personne ces deux choses qui semblent s'exclure! Quelle sécurité et quelle douceur de savoir qu'à côté du frère qui peut toujours nous comprendre, il y a en Jésus-Christ le Dieu qui peut toujours nous délivrer! Ce n'est pas en vain que l'apôtre Paul appelle le mystère de Jésus un *mystère de piété;* ceux-là seuls qui connaissent les saintes réalités de la vie chrétienne connaissent les trésors de force, de paix et de joie que renferme le nom d'Emmanuel.

Ce qui est vrai du mystère de piété l'est aussi du mystère de la croix. Il faut lui laisser toute sa folie sous peine d'enlever au christianisme toute sa puissance religieuse.

Que reste-t-il, en effet, de l'Evangile, si vous en ôtez la croix? Il reste l'enseignement et l'exemple de Jésus-Christ. Que l'enseignement de Jésus-Christ ait une incomparable valeur reli-

gieuse, nous ne songeons pas à le contester. Nous ne contesterons pas non plus l'influence religieuse de l'exemple de Jésus-Christ qui réalise sous nos yeux d'une manière vivante le parfait idéal de la sainteté. Ecouter ses paroles et contempler sa vie, c'est beaucoup sans doute pour la régénération de nos âmes, mais ce n'est pas encore assez. Si Jésus ne nous apporte que sa doctrine et son exemple, l'Evangile, au lieu d'être la bonne nouvelle, n'est plus, comme la loi, qu'un instrument de condamnation et de mort. Que sont, en effet, les exigences de la loi de Moïse, à côté des exigences de la loi évangélique, et de cet idéal de la sainteté qui brille dans la vie de Jésus-Christ? Le contraste de cette pureté parfaite ne fera-t-il pas ressortir toutes nos souillures, et ne sentirons-nous pas plus douloureusement que jamais notre péché et notre impuissance? Il ne suffit pas qu'on nous indique le chemin et qu'on y marche devant nous, il faut encore qu'on nous donne la force d'y marcher. A quoi servirait-il de montrer à un malade un homme jouissant d'une santé florissante et de lui dire ensuite : « Regardez-le et faites de même ! » Il en est de la maladie du péché comme de nos maladies physiques : la contemplation de la sainteté ne suffit pas à la guérir. Comme il faut au malade un remède efficace, il faut au pécheur un pardon et une délivrance. Or, c'est en souffrant pour nous sur la croix que Jésus nous apporte la délivrance et le pardon : l'expiation du Calvaire efface toutes nos souillures passées et brise les chaînes du péché qui nous retenaient captifs loin de Dieu.

Cette nécessité de l'expiation est souvent méconnue aujourd'hui ; on prétend que Dieu, pour pardonner, n'a pas besoin de tant d'appareil, et l'on ajoute que la doctrine de la croix choque la conscience autant que la raison. Je crois, au contraire, que sans l'expiation le pardon de Dieu est impossible ; et j'ajoute que c'est là aussi le verdict de la conscience, qui ne se trouve vraiment apaisée et satisfaite qu'en face du Calvaire.

Que nous dit, en effet, la conscience? — Que la loi morale ne peut se passer de sanction ; que transgresser cette loi, c'est offenser Celui qui en est l'auteur ; que Dieu ne peut tenir le coupable pour innocent sans cesser d'être Dieu, et qu'il ne peut pardonner au pécheur qu'après une réparation suffisante pour sauvegarder les droits de sa justice et de sa loi. La conscience, elle, ne pardonne pas. Elle prononce sur le péché une sentence

irrévocable : le sentiment qu'il y a dans le crime quelque chose d'irréparable accompagne toujours le souvenir du crime. C'est là ce qui donne au remords son plus cruel aiguillon; et il n'y a rien au monde d'inexorable comme le remords : c'est l'Euménide vengeresse poursuivant sans relâche le coupable; c'est le vautour de Prométhée attaché à sa proie toujours renaissante; c'est le ver qui ne meurt point, le feu qui ne s'éteint point. Les larmes du repentir ne suffisent pas à apaiser les angoisses de la conscience : il lui faut une expiation; et voilà pourquoi, ainsi que nous l'avons vu plus haut, toutes les religions ont leurs rites expiatoires.

C'est à ces profonds instincts de la conscience que répond la croix. En Jésus crucifié l'humanité trouve enfin l'expiation parfaite qu'elle avait vainement essayé d'offrir à Dieu. Sur le Calvaire a été consommé le vrai sacrifice : le sacrificateur et la victime sont également saints ; et le sacrifice lui-même a une valeur *morale* que les sacrifices anciens ne pouvaient avoir : c'est tout ensemble une offrande volontaire, et une satisfaction donnée à la justice de Dieu. En s'immolant pour nous Jésus paye à la loi divine la double dette d'obéissance et de châtiment que nous lui devons. Toute sa vie sans doute a été une longue obéissance et une longue expiation, mais c'est en Golgotha que l'obéissance et l'expiation ont été rendues parfaites. La mort volontaire de la croix a été le suprême effort de l'obéissance, et sur la croix, Dieu a prononcé contre le péché une sentence définitive. A ce prix seulement le pardon de Dieu est un pardon saint; bien loin d'ébranler les fondements de l'ordre moral, il les affermit au contraire, en donnant à la loi divine la sanction la plus éclatante qu'elle ait jamais reçue. Et c'est là le seul pardon que puisse accepter la conscience : elle protesterait contre un pardon qui abrogerait la loi et les sanctions de la loi, et porterait ainsi atteinte à la sainteté de Dieu. Le Dieu saint auquel rend témoignage la conscience ne peut pardonner au pécheur qu'en condamnant le péché.

Ajoutons que le pardon devient pour nous le commencement d'une vie nouvelle : Dieu ayant mis notre cœur au large, nous pouvons courir dans la voie de ses commandements; la puissance du péché ayant été vaincue, nous naissons à la liberté glorieuse des enfants de Dieu, et nous sommes rendus capables de servir Dieu et de l'aimer comme il veut être aimé et servi.

Telle est la vertu rédemptrice de la croix. Mais cette vertu n'est pas la seule. Elle a, à d'autres titres encore, une incomparable valeur religieuse.

J'y trouve toute une révélation. — C'est d'abord une révélation de l'homme. « Ce qu'il faut à l'homme, a dit Pascal, c'est une religion qui tout ensemble l'humilie et le relève, et lui fasse sentir sa misère en même temps que sa grandeur. » Or, la croix nous révèle notre grandeur et notre déchéance, l'excellence de notre nature et la profondeur de l'abîme où nous sommes tombés. Quel n'est pas, je vous le demande, le prix de l'âme humaine si, pour la sauver, Dieu n'a pas reculé devant le don de son Fils? Mais aussi quelle n'est pas la gravité du péché, s'il a fallu pour en effacer la tache, un sacrifice comme celui du Calvaire. Et ici, Messieurs, permettez-moi d'insister, car ce qui manque le plus à notre vie religieuse, c'est le sentiment du péché. Nous sommes habitués depuis si longtemps à vivre en contact avec le mal, l'atmosphère que nous respirons en est si profondément imprégnée que nous cessons de le voir et de le juger tel qu'il est. Nous l'excusons comme une faiblesse, inévitable partage de la nature humaine, et nous nous persuadons que Dieu l'excuse comme nous. Nous cessons dès lors de lutter contre le péché, et nous lui abandonnons sans résistance l'empire de notre cœur. — Eh bien! je ne connais rien qui soit plus propre à dessiller nos yeux et à nous révéler toute l'horreur du péché qu'un regard jeté sur la croix. — La condamnation du Saint et du Juste n'est-elle pas le chef-d'œuvre de la méchanceté humaine? N'est-ce pas le crime par excellence qui renferme tous les crimes, et qui nous montre jusqu'où peut aller le péché? — Et lorsque la Parole de Dieu nous apprend quel mystère s'accomplit sur la croix, lorsqu'elle nous dit que c'est pour nos péchés que le Fils de Dieu souffre ces douleurs et ces ignominies, nous comprenons, comme nous ne l'avions pas encore compris, ce qu'est le péché aux yeux du Seigneur. Nous voyons avec quelle sévérité Dieu le juge, avec quelle rigueur il le condamne. Jamais, en effet, les jugements de Dieu contre le péché n'ont éclaté d'une manière aussi redoutable : ni quand nos premiers parents furent chassés de l'Eden, ni quand la terre entière fut ensevelie sous les eaux du déluge, ni quand le feu du ciel tomba sur les villes criminelles. Sur la croix, il y a plus que le châtiment des coupables, il y a plus que la destruction d'un monde ou l'anéan-

tissement de tout l'univers, il y a l'agonie et la mort du Fils de Dieu.

Mais la croix n'est pas seulement une révélation de l'homme, de sa grandeur et de sa chute, elle est aussi la révélation la plus sublime de Dieu. J'y vois le Dieu saint; j'y vois surtout le Dieu qui est amour. Après Golgotha, il n'est plus possible à l'homme de douter de l'amour de Dieu. « Qui nous séparera, dit l'apôtre, de l'amour que Dieu nous a montré en Jésus-Christ? Sera-ce l'affliction, ou l'angoisse, ou le péril, ou l'épée? — Au contraire, dans toutes ces choses, nous sommes plus que vainqueurs par Celui qui nous a aimés. »

Et remarquons, Messieurs, sur les pas d'un chrétien éminent, de quelle manière saisissante l'amour de Dieu se montre à nous sur la croix. Il se révèle par la douleur, par le sacrifice, c'est-à-dire par ce que l'amour a de plus persuasif et de plus touchant. Sans la croix, il semble qu'il manque quelque chose à l'amour de Dieu pour trouver le chemin de nos cœurs. L'essence de l'amour n'est-ce pas de se donner, de se dépouiller, de souffrir pour celui qu'on aime? Or nous savons que Dieu ne souffre pas et qu'il ne peut souffrir. Mais voici que, par un miracle inouï, Dieu trouve le moyen de nous donner de son amour la seule preuve qui soit irrésistible : il livre pour nous son propre Fils, et nous fait comprendre par l'étendue de ce sacrifice jusqu'à quel point il nous a aimés.

Et comment l'amour de Dieu manifesté sur la croix ne provoquerait-il pas notre amour? Comment nous défendre d'aimer le Dieu qui nous a tant aimés? Comment refuser quelque chose à Celui qui nous a tout donné en nous donnant son Fils? En retour d'un pareil sacrifice, ne lui offrirons-nous pas nos cœurs et nos vies en sacrifice vivant et saint? — C'est là, Messieurs, qu'éclatent l'originalité et l'incomparable puissance religieuse du christianisme : Dieu se fait aimer de nous en nous aimant le premier. Or, aimer Dieu n'est-ce pas l'accomplissement de la loi, n'est-ce pas la religion tout entière?

Mais la croix nous apprend aussi à aimer les hommes. N'est-ce pas au rocher du Calvaire qu'a jailli ce fleuve immense de l'amour chrétien, qui depuis dix-huit siècles traverse le monde portant partout, comme une eau bienfaisante, avec le soulagement des souffrances physiques la guérison des souffrances morales? Ah! dites, si vous le voulez, que la doctrine de la

croix est une folie, mais ne dites pas qu'elle est stérile! L'histoire du monde depuis la venue de Jésus-Christ et l'expérience de tous les chrétiens seraient là pour vous démentir!

Je me suis arrêté longtemps devant la personne de Jésus-Christ et devant la croix. Je dois donc me hâter. Permettez-moi cependant, Messieurs, d'attirer encore votre attention sur quelques autres points de la doctrine chrétienne dont l'importance religieuse a été plus particulièrement contestée de nos jours.

On se souvient encore dans nos Eglises de ces cinquante-deux pasteurs qui, avouant n'être pas d'accord sur la réalité historique de la résurrection de Jésus, déclaraient être unanimes à considérer ce fait comme sans importance au point de vue de la vie chrétienne. — Pour nous, nous croyons au contraire que l'importance religieuse de ce fait est capitale, qu'avec lui tombe ou subsiste tout le christianisme, et que, si Jésus-Christ n'est pas ressuscité des morts, il ne reste rien ni de sa personne ni de son œuvre.

Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, il n'est pas le Fils de Dieu. Si la mort l'a retenu dans ses chaînes, il n'est pas le Prince de la vie ; s'il est demeuré, comme les autres hommes, la proie du sépulcre, il est un homme comme les autres. Que dis-je ? il a perdu, comme homme, ses droits à notre confiance et à notre respect; car il s'est donné publiquement pour ce qu'il n'était pas. Il avait dit : « Je suis le Fils de Dieu ; personne ne m'ôte la vie : je la donne de moi-même; j'ai le pouvoir de la quitter et j'ai le pouvoir de la reprendre ; » — il avait annoncé solennellement et à plusieurs reprises qu'il ressusciterait le troisième jour. Mais les événements sont venus donner un démenti formel à ses paroles. — Qu'est-ce à dire? S'est-il trompé lui-même, ou a-t-il voulu tromper les autres? Faut-il l'accuser d'hallucination ou de mensonge? — Mais si Jésus est un visionnaire, comment expliquer les enseignements sublimes qui se mêlent à ses étranges rêveries? Et s'il est un imposteur, comment croire encore à cette pureté idéale dont on couronne son front comme d'une céleste auréole? — Si Jésus n'est pas ressuscité, il ne cesse pas seulement d'être le Fils de Dieu que les chrétiens adorent, il n'est plus cet homme dont la perfection morale n'a jamais été ni surpassée ni égalée : tout homme qui a le jugement sain et la conscience délicate lui est moralement supérieur. En même temps qu'il descend du trône divin où le contemple la foi de

l'Eglise, il descend aussi de ce piédestal de l'histoire où le placent ceux-là même qui ne croient pas en lui.

Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, il n'est pas le Rédempteur; toute son œuvre est vaine et nous sommes encore sous l'esclavage du péché. — Ce qui fait la puissance de la mort, c'est le péché dont elle est le salaire. Si donc Jésus est demeuré dans les liens de la mort, cela veut dire que le péché n'a pas été réellement expié sur la croix. Il subsiste encore; il pèse sur nous de tout son poids, et il continue à attirer sur nos têtes la malédiction de Dieu. Il ne nous reste plus qu'à pleurer nos espérances déçues et à chercher ailleurs un libérateur plus puissant qui accomplisse ce que Jésus n'a pu accomplir. Tout change, au contraire, si Jésus-Christ est vraiment ressuscité; Dieu a accepté l'expiation du Calvaire : Jésus est bien celui qui ôte le péché du monde; dès lors toutes les conséquences du péché sont réparées, et l'humanité pardonnée a retrouvé la faveur et la communion de son Dieu.

Mais le pardon n'est pas tout le salut. Ce n'est pas assez d'être délivrés de la malédiction et de l'esclavage du péché, il faut encore que nous soyons régénérés et sanctifiés. Un Sauveur, dont toute l'œuvre consisterait à effacer le passé pour nous laisser ensuite seuls avec notre propre faiblesse en face de l'œuvre surhumaine de notre sanctification, ne serait pas pour nous un véritable Sauveur. Il nous faut un Sauveur qui nous sanctifie après nous avoir purifiés, un Sauveur toujours présent et toujours agissant, qui se tienne sans cesse à nos côtés pour nous fortifier dans nos tentations, nous relever après nos chutes et nous donner chaque jour la force qui nous est nécessaire pour le combat de chaque jour. Or, ce n'est pas un Sauveur mort et enseveli qui peut nous conduire ainsi par la main; pour nous accompagner dans le rude sentier de la vie, il nous faut un Sauveur vivant et revêtu de la toute-puissance de Dieu; un Sauveur tel que le Jésus-Christ des évangiles, ressuscité le troisième jour et monté au ciel pour s'y asseoir à la droite du Père et y régner avec lui.

La résurrection de Jésus-Christ est aussi le gage de notre propre résurrection, et, à ce titre encore, elle a une incontestable portée religieuse. — Au milieu des épreuves de la vie, il faut à l'homme une consolation et une espérance. Aussi la plupart des religions et des philosophies lui promettent-elles une vie à venir,

où tous les désordres seront réparés, et où il goûtera cette félicité parfaite qu'il cherche vainement ici-bas. Mais quoi de plus insaisissable que l'existence des âmes dans l'autre vie, telle que nous la représentent les mythes religieux de l'antiquité ou les enseignements du spiritualisme moderne? Et combien des perspectives aussi incertaines sont insuffisantes à dissiper les terreurs de la mort! Au lieu de cette immortalité problématique et nuageuse, le christianisme nous donne des promesses certaines et de vivantes réalités. Il nous révèle par un fait de l'histoire le secret de notre destinée future. Jésus-Christ ressuscité s'est montré sur la terre tel que nous serons un jour dans les cieux. Il est l'homme céleste dont nous porterons l'image comme nous avons porté l'image de l'homme terrestre. Nous briserons, nous aussi, la pierre de nos sépulcres, et nous revêtirons un corps semblable au corps glorifié du Sauveur.

Qui dira tout le prix de cette glorieuse espérance? Interrogez les chrétiens qui ont perdu des êtres bien-aimés : ils vous répondront que c'est pour eux une consolation suprême de savoir qu'ils les retrouveront tels qu'ils les ont connus, qu'ils les verront de leurs yeux, qu'ils reconnaîtront les traits chéris de leurs visages. Interrogez ceux qui ont connu la maladie et les étreintes de la douleur physique: ils vous diront qu'ils ont éprouvé une sorte de soulagement à penser qu'ils échangeraient un jour ce corps misérable contre un corps plein de force, revêtu d'une éternelle jeunesse, inaccessible désormais au cruel aiguillon de la douleur. — Et nous-mêmes, à ces heures où l'on sent tout le poids de ce corps d'argile que l'âme rencontre à chaque pas comme une entrave, n'avons-nous pas songé avec bonheur au jour où tombera cette enveloppe grossière, où notre âme habitera un corps spirituel comme elle, affranchi comme elle des lois de la matière et de l'espace, et obéissant avec la promptitude de la pensée au commandement de la volonté? Ne dites pas que ces perspectives de l'avenir sont indifférentes à la vie religieuse : une religion sans promesses et sans espérance ne serait pas une véritable religion.

J'arrive, Messieurs, à une doctrine fort oubliée aujourd'hui, mais qui ne laisse pas d'avoir son importance religieuse : la doctrine de la seconde venue du Seigneur.

Le Nouveau Testament nous enseigne que Jésus reviendra un jour sur la terre pour juger les vivants et les morts, et pour fonder ces nouveaux cieux et cette terre nouvelle où doit habiter

la justice. L'attente du retour du Seigneur tenait une grande place dans la vie religieuse des premiers chrétiens. Il n'en est plus ainsi aujourd'hui ; et les quelques sectes qui se préoccupent encore de ce retour sont trop souvent un objet de raillerie parmi nous. Sans doute, il ne faut aborder ces questions qu'avec beaucoup de prudence ; il faut se garder de ce matérialisme grossier où l'on est tombé quelquefois et qui est en opposition directe avec l'esprit de l'Evangile ; il faut se garder surtout de cette attente fiévreuse et malsaine qui engendre le dégoût des devoirs et la paresse spirituelle. Mais, ces réserves faites, il demeure vrai que la pensée du retour du Seigneur est pour nous un encouragement et une joie, en même temps qu'un aiguillon salutaire.

Et d'abord, cette pensée ne doit-elle pas nous faire tressaillir de joie et d'espérance ? Le jour de Jésus-Christ n'ouvrira-t-il pas pour nous l'ère définitive de la gloire ? Nous savons que ceux des siens que le Seigneur trouvera vivants seront transfigurés sans passer par la mort. Et n'est-ce pas un grand privilége que d'échapper à la mort, ce déchirement douloureux de notre être contre lequel protestent les plus énergiques instincts de notre nature ? — Et ne sera-ce pas aussi une grande joie que de contempler dans tout l'éclat de sa majesté divine ce Jésus en qui nous croyons sans l'avoir vu, que nous aimons sans le voir encore, et qui est aujourd'hui pour un si grand nombre un objet de mépris et de blasphème ? Si nous portons maintenant l'opprobre de Jésus-Christ, si nous sommes méprisés à cause de lui, nous savons que nous aurons notre jour, que notre foi sera justifiée, et que tous les hommes seront contraints de reconnaître et d'adorer celui que nous invoquons comme notre Sauveur et notre Dieu.

L'attente du retour de notre maître ne doit-elle pas aussi nous exciter à la vigilance et à l'activité. A la vigilance ; car nous ne savons ni le jour ni l'heure auxquels le Fils de l'homme viendra. A l'activité ; car il viendra pour demander compte à chacun du talent qu'il lui a confié, et malheur aux serviteurs paresseux ou infidèles !

Ce n'est pas tout, en nous excitant à l'activité, l'attente du Seigneur nous inspire cette confiance dans le succès sans laquelle il n'y a pas d'activité féconde. Il est des moments où la vue des obstacles de toutes sortes que rencontre l'Evangile et le sentiment de notre propre faiblesse nous font désespérer de l'avenir. « La terre est maudite à cause du péché, disons-nous

alors ; tout ce que nous avons à faire, c'est d'éviter autant que possible le contact de la corruption et de soupirer après un monde meilleur. » Ce découragement est coupable; nous oublions que la terre, quoique souillée par le péché, appartient au Seigneur. Sanctifiée une première fois par les pas du Fils de l'homme, elle le sera d'une manière définitive, lorsque Jésus-Christ reviendra pour y fonder son royaume. Gardons-nous donc de la prendre en dégoût; aimons-la, au contraire, comme le lieu choisi par le Seigneur pour y établir un jour son trône, et efforçons-nous de hâter la venue de ce jour. Travailler à avancer le règne de Dieu sur la terre, c'est travailler à une œuvre dont le succès est certain. Cette assurance ne doit-elle pas nous être une force au milieu des difficultés de notre tâche? Qu'importe de semer aujourd'hui dans les larmes, si nous devons moissonner demain avec chant de triomphe? Qu'importe que Jésus-Christ soit aujourd'hui méconnu et persécuté, s'il doit demain remporter la victoire et confondre tous ses ennemis?

Le sujet qui nous occupe est beaucoup trop vaste, pour que je songe, Messieurs, à l'épuiser devant vous. Aussi, laissant de côté la doctrine du Saint-Esprit, dont j'aurais aimé à vous faire sentir toute la valeur religieuse, ne vous parlerai-je plus que d'une dernière doctrine : celle de la trinité. On l'accuse à la fois d'être inadmissible au point de vue philosophique et d'être inutile au point de vue religieux ; elle me paraît, au contraire, avoir une haute portée religieuse et philosophique.

Mais ici il importe de bien nous entendre. Quand je parle de la trinité, je ne parle point du symbole d'Athanase, ou de toute autre formule théologique par laquelle on a voulu exprimer ce qui sera toujours le plus inexprimable des mystères. Je parle d'un fait de révélation. Ce fait, le voici dans sa divine simplicité : Dieu se révèle à nous comme le Père qui nous a créés, comme le Fils qui nous a sauvés, comme le Saint-Esprit qui nous sanctifie ; et à cette triple révélation de Dieu correspond dans l'essence de Dieu même une pluralité mystérieuse qui fait de lui le Dieu vivant, le Dieu-amour.

Ne dites pas que la connaissance de ce fait est indifférente à la vie religieuse. Elle y est impliquée à un double titre : sans ce mystère, il n'y a plus pour le pécheur de salut possible, et il manque à l'âme religieuse le Dieu personnel et vivant.

L'œuvre de la rédemption suppose un Rédempteur. Le plan

du salut ne pouvait être conçu par l'amour divin et réalisé dans l'histoire qu'à la condition qu'il y eût quelqu'un pour l'exécuter. Qui serait devenu l'Homme-Dieu afin de réconcilier Dieu avec l'homme, si le Verbe de Dieu n'avait pas été là pour se charger d'une œuvre que lui seul pouvait accomplir? La bonne volonté du Père à notre égard serait demeurée vaine si, dès le commencement, le Fils n'avait pu lui dire : « Me voici pour faire ta volonté! »

De même, l'œuvre de notre sanctification suppose un sanctificateur; un Esprit capable d'agir sur des esprits; un Esprit de lumière qui éclaire nos intelligences et leur rende accessibles ces choses qui ne sont pas montées au cœur de l'homme; un Esprit de sainteté qui transforme nos cœurs, incline nos volontés et devienne en nous le principe d'une vie nouvelle; un Esprit enfin qui nous révèle le Fils comme le Fils nous révèle le Père, et qui nous communique toutes les richesses de sa grâce. — C'est donc au nom d'un intérêt essentiellement religieux, — le suprême intérêt du salut, — que nous défendons la doctrine du Dieu Père, Fils et Saint-Esprit.

Il y a plus. La doctrine des Ecritures est la seule qui sauvegarde d'une manière efficace cette notion d'un Dieu à la fois personnel et vivant, sans laquelle, — nos adversaires eux-mêmes le reconnaissent, — il n'y a pas de vie religieuse possible. En dehors des données de la révélation chrétienne, la pensée est condamnée à osciller sans cesse entre le déisme, négation du Dieu vivant, et le panthéisme, négation du Dieu personnel. On croit échapper à ce double écueil en faisant du monde l'objet éternel de l'activité divine. Mais ne voit-on pas que Dieu cesse alors de se suffire à lui-même, qu'il ne peut pas plus se passer du monde que le monde se passer de lui? Voilà donc Dieu qui se réalise et qui s'achève dans l'univers, voilà le panthéisme. Seul, le Dieu des Ecritures peut se passer du monde, parce qu'il renferme dans les profondeurs de son essence éternelle un mystère de vie et d'amour. — Seul aussi il est créateur dans le véritable sens de ce mot. S'il crée, ce n'est pas pour obéir à une nécessité de son être, c'est par un acte de liberté. L'univers n'est pas l'expression éternelle et nécessaire de la vie divine, car Dieu a en lui-même son expression parfaite, sa vivante image : le Verbe éternel; — c'est un miracle de sa bonté. Dès lors, la nature, ouvrage de la liberté divine, n'est pas pour cette liberté une li-

mite et un obstacle : elle est entre les mains de Dieu un instrument docile ; il y a place dans l'univers et dans l'histoire pour la libre intervention de son amour. Le surnaturel de la révélation et du salut n'est que la conséquence logique du surnaturel de la création. Or, ce qu'il faut à la vie religieuse, c'est un Dieu créateur et maître souverain de l'univers ; un Dieu qui ne soit pas emprisonné dans les lois qu'il a faites comme dans un inextricable réseau, mais qui, distinct du monde et supérieur à lui, puisse intervenir dans le monde pour le salut de ses créatures.

Je ne veux pas prolonger outre mesure cette lecture déjà trop longue peut-être. Mais qu'il me soit permis de signaler, en terminant, un double fait qui justifie d'une manière éclatante la thèse que j'ai soutenue devant vous.

Et d'abord le Nouveau Testament, à toutes ses pages, établit ou suppose entre les mystères chrétiens et la vie religieuse le lien le plus étroit. Rien de moins spéculatif, rien de moins théologique que les écrits des apôtres : leurs auteurs se placent toujours au point de vue pratique, et se préoccupent uniquement de la vie chrétienne et de ses progrès. Encourager ceux qui souffrent, reprendre ceux qui s'égarent, relever ceux qui sont tombés, recommander à tous la vigilance, la charité et tous les fruits de la foi, voilà le but immédiat qu'ils se proposent en prenant la plume. Mais comme c'est la foi qui produit les œuvres, comme c'est de la vérité que procède la vie, ils ne tardent pas à remonter des conséquences aux principes, et ils donnent à leurs exhortations pratiques les grandes doctrines chrétiennes pour point de départ et pour point d'appui. Il faudrait, pour justifier ce que je viens de dire, citer le Nouveau Testament tout entier. Qu'il me suffise de relever quelques exemples. Saint Paul veut-il nous exhorter à l'humilité et à la charité, il nous invite à revêtir les sentiments qui ont animé Jésus-Christ, « lequel, étant en forme de Dieu, s'est anéanti lui-même, prenant la forme de serviteur, et se rendant obéissant jusqu'à la mort de la croix (1). » Le même apôtre veut-il nous presser de consacrer notre vie au service de Jésus-Christ : « Si un seul est mort pour tous, nous dit-il, c'est afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort pour eux (2). » Pierre, à

(1) Phil. II, 5-8. (2) 2 Cor. V, 15.

son tour, pour nous engager à poursuivre avec ardeur la guerre contre le péché et l'œuvre de notre sanctification, nous rappelle à quel prix infini a été faite la purification de nos péchés passés, « car, dit-il, ce n'est pas avec de l'or ou de l'argent, mais avec le précieux sang du Christ, l'agneau sans défaut et sans tache, que vous avez été rachetés de la vaine manière de vivre de vos pères (1). » Et l'apôtre Jean, résumant d'un seul mot toute la vie et toute la doctrine chrétiennes et le lien vivant qui les rattache l'une à l'autre, s'écrie : « Nous aimons Dieu parce qu'il nous a aimés le premier (2). » — Les développements le plus fortement empreints d'un caractère dogmatique se terminent toujours par des applications. C'est ainsi que saint Paul, après avoir, dans les premières pages de son épître aux Romains, exposé tout le plan du salut, et déroulé les phases successives de sa réalisation dans l'histoire, conclut en disant : « Je vous exhorte *donc*, mes frères, par les compassions de Dieu, à offrir vos corps en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu, ce qui est votre service raisonnable (3). » Et ailleurs, après avoir développé la doctrine de la résurrection des morts, et ouvert les lumineuses perspectives du monde à venir, il ajoute : « *C'est pourquoi*, mes frères bien-aimés, soyez fermes et inébranlables, abondant toujours dans l'œuvre du Seigneur, sachant que votre travail ne sera pas vain auprès du Seigneur (4). » — Il n'est pas jusqu'aux définitions que les écrivains sacrés nous donnent de Dieu qui ne soient l'occasion d'une exhortation pratique : « Dieu est lumière, » nous dit saint Jean, et il ajoute aussitôt : « Si *donc* nous disons que nous avons communion avec lui, et que nous marchions dans les ténèbres, nous mentons (5). » Et ailleurs, il nous dit : « Celui qui n'aime pas les autres n'a pas connu Dieu, *car* Dieu est amour (6). » Je pourrais multiplier ces exemples, car nous voyons partout les grands mystères de la foi présentés comme le fondement de la paix ou comme le principe de l'activité chrétienne. Aussi peut-on dire que, pour les apôtres, la vie chrétienne, c'est le dogme chrétien passé dans la vie ; c'est le surnaturel dans les actes correspondant au surnaturel de la foi ; c'est l'extraordinaire dans la vie humaine provoqué par les manifestations extraordinaires de l'amour de Dieu ; ce sont les miracles de la grâce produisant les miracles de la charité.

(1) 1 Pierre V, 18, 19. (2) 1 Jean IV, 19. (3) Rom. XI, 1.
(4) 1 Cor. XV, 58. (4) 1 Jean I, 5, 6. (6) 1 Jean IV, 8.

Au témoignage du Nouveau Testament vient s'ajouter celui de l'histoire. C'est la folie de la croix qui a conquis et transformé le monde ; c'est lorsque les chrétiens ont cru à cette folie de toutes les puissances de leur âme qu'ils ont étonné les hommes par le spectacle de leur sainteté. Mais aussitôt que la foi aux grandes doctrines évangéliques s'est affaiblie ou altérée dans l'Eglise, la vie chrétienne s'est alanguie, et le christianisme a perdu cette force d'expansion qu'il avait possédée d'abord. Comparez les temps apostoliques et la glorieuse époque des martyrs aux siècles de décadence qui les ont suivis; vous verrez que le déclin de la vie religieuse a commencé par le déclin de la foi, que plus la personne et la croix de Jésus-Christ ont été obscurcies, plus la piété et la charité sont devenues rares dans l'Eglise. — Voyez, au contraire, la grande réformation du seizième siècle. N'est-ce pas en remettant en lumière la véritable doctrine chrétienne depuis longtemps oubliée qu'elle a tout renouvelé dans le domaine de la vie religieuse? — Voyez enfin les mouvements religieux auxquels Spener et Zinzendorf en Allemagne, Wesley et Whitefield en Angleterre, les hommes du *réveil* en Suisse et en France ont attaché leurs noms, n'ont-ils pas été tout ensemble un retour vers le pur Evangile et un réveil de la vie et de l'activité chrétiennes? On peut donc affirmer sans craindre d'être démenti qu'à l'oubli ou au maintien des doctrines évangéliques correspond toujours l'affaiblissement ou le progrès de la vie religieuse.

On m'objectera, je le sais, que la doctrine chrétienne s'est quelquefois pétrifiée en des formules arides; que certaines orthodoxies n'ont enfanté que le formalisme religieux et la mort spirituelle. — Je répondrai que c'est là précisément la plus grave altération que la doctrine puisse subir; car c'est un point de doctrine, — et le plus essentiel de tous, — que la foi n'est pas une simple connaissance intellectuelle, mais un acte moral où intervient notre être tout entier, et par lequel nous acceptons la grâce de Dieu pour lui donner en retour tout notre cœur. Le premier enseignement d'une orthodoxie digne de ce nom, c'est qu'il n'y a pas de foi véritable sans une union personnelle de l'âme avec la personne vivante de Jésus-Christ. Le fait que l'on invoque contre nous n'est donc qu'une confirmation nouvelle du principe que nous avons posé.

On me dira encore que parmi ceux qui de nos jours ont aban-

donné le christianisme traditionnel, beaucoup sont demeurés des modèles de piété. A Dieu ne plaise que je veuille contester un fait dont tout homme de cœur doit se réjouir. Mais je ne puis y voir qu'une de ces heureuses inconséquences dont la nature humaine, si féconde en contradictions, offre tant d'exemples. J'oserai même aller plus loin et dire toute ma pensée. Parmi les hommes auxquels on fait allusion, je suis assuré que les plus pieux sont précisément ceux qui ont subi le plus longtemps et le plus complétement l'influence de ces doctrines qu'ils ont plus tard répudiées. C'est à cette influence lointaine et méconnue qu'ils doivent, en définitive, tout ce que leur vie religieuse a de profondeur. Ne voit-on pas les effets subsister encore, alors que la cause a déjà cessé d'agir? Certains vases ne conservent-ils pas leur parfum longtemps après qu'on en a versé la liqueur?

De tout ce qui précède il est permis de conclure : affaiblir ou mutiler la doctrine chrétienne, c'est affaiblir ou mutiler du même coup la vie religieuse. Tout ce que vous ôterez au mystère de l'amour de Dieu manifesté sur la croix, vous l'ôterez à la paix et à la sainteté du chrétien.

Affirmons donc hautement la doctrine chrétienne, et affirmons-la tout entière. Ne retranchons rien de sa folie, ce serait lui ôter quelque chose de sa puissance. Ce qu'il faut à notre siècle, ce qu'il faut à notre Eglise, ce n'est pas un christianisme diminué, façonné selon le goût du jour et rapetissé à la taille d'une religion raisonnable, c'est le christianisme avec tous ses angles, avec tous ses scandales, avec toutes ses folies, car c'est celui-là seul qui persuade et qui sauve.

A nous, Messieurs, de tenir d'une main ferme la bannière du pur Evangile, l'Evangile de Jésus-Christ et des apôtres, l'Evangile des réformateurs et de nos pères, toujours ancien et toujours nouveau, parce qu'il est la vérité éternelle. A nous surtout de prouver par notre vie son incomparable puissance pour la sanctification des âmes. Et s'il nous arrive de faiblir au milieu du combat, regardons à Celui qui a promis d'être avec nous jusqu'à la fin du monde : c'est lui qui nous donnera la victoire. C'est à lui et à son Evangile qu'appartient l'avenir. Le ciel et la terre passeront, ses paroles ne passeront point.

F. Bonifas.

BEAUX-ARTS

—

LE SALON DE 1869

L'Exposition de peinture de 1869 coincide avec le réveil politique de la France, qui a montré d'une manière irrécusables on amour pour la liberté dans les élections générales. Nous n'avons jamais douté de ce mouvement des esprits après un sommeil que les sceptiques et les immobiles croyaient éternel. Si les beaux-arts n'ont pas devancé comme dans d'autres temps cette rénovation, c'est que les artistes obéissent à des préoccupations trop exclusives. De plus, les expositions, organisées par l'Etat, sont de véritables concours pour la distribution des prix, et il faut avant tout obtenir une médaille, et plus tard la croix. Ce qui serait impossible, si l'on froissait l'administration des beaux-arts par un sujet de tableau empreint d'une mâle indépendance. Aussi nous souhaitons vivement que cette subordination disparaisse par la suppression des récompenses. Les artistes ne sont pas des collégiens. Et les mots d'exempt, hors concours, permettent à des œuvres médiocres de s'étaler aux meilleures places et d'envahir peu à peu toutes les salles. Corneille, après le *Cid*, a bien fait *Agésilas* et *Attila*, ce qui prouve que le génie n'est pas infaillible.

On ne peut certes pas attribuer l'œuvre magistrale de Chenavard à l'influence du milieu dans lequel nous nous trouvons. Ce n'est pas une année seulement qu'il faut pour accomplir une composition aussi grandiose, et l'annonce du prix de 100,000 francs ne l'a pas appelé dans l'arène comme un *Gladiateur* ou un *Glaneur*. Chenavard est un caractère, un individu de l'époque des luttes d'enthousiasme artistique, littéraire et politique, où régnaient les grands noms de la peinture moderne, les Gros, les Delacroix, les Géricaut, les Ingres, les Ary Scheffer, les Delaroche, les Decamps, et son génie s'est révélé en 1848, dans les cartons destinés à être reproduits à fresque sur les murs du Panthéon. Chenavard est un encyclopédiste, un grand savant, qui a compris l'art comme

l'avaient pratiqué les Michel-Ange, les Vinci, les Raphaël et les Corrége, et de nos jours les Cornélius, les Overbeck et les Kaulbach. Il croit et nous croyons avec lui que la peinture n'est pas seulement un art d'imitation, et qu'elle doit encore servir à représenter les grandes évolutions historiques, philosophiques, morales et religieuses de l'humanité. Aussi dédaigne-t-il avec raison, pour ces créations d'une élévation supérieure, les artifices de la brosse, la séduction d'un brillant coloris. Les grandes pensées, pour être bien exprimées, ont besoin d'un style sévère, sobre d'effet. L'on peut dire que Chenavard ne pouvait sans danger employer une autre gamme de tons que celle de la *Divine tragédie*. Elle rappelle un peu la coloration du *Jugement dernier* de Michel-Ange. Les immortelles fresques du Campo Santo de Pise, et celles de Florence et de Rome, n'ont-elles pas une rigidité de couleur analogue au sujet? Or, la *Divine tragédie* est une fresque plutôt qu'un tableau de chevalet. Quoiqu'on trouve avec raison que Chenavard s'est souvenu de Michel-Ange, de Raphaël et du Corrége, on peut répondre qu'il en était nourri comme un écrivain peut l'être des auteurs classiques. Dans tous les cas, il n'a pas imité l'exubérance des muscles des damnés du jugement dernier, ni les formules pagano-catholiques de Raphaël et du Corrége. Il a été chrétien moderne et orthodoxe dans le sens habituel du mot. Ce tableau, qu'on a appelé d'une manière impropre *la fin des religions*, est au contraire l'avénement de la *religion*, du christianisme, qui s'accomplit sur la chute des dieux du paganisme. Une personne auguste n'a pas compris ce sujet et l'a blâmé, puisque du salon officiel où il brillait d'une manière favorable il a été relégué au dernier salon, refuge des grandes machines commandées par les *fabriques*, salon que les artistes appellent *dépotoir*. On a dit : Mais comment voulez-vous croire que le peintre ait eu l'intention de représenter la victoire du christianisme, puisque le Christ n'est pas entouré d'une lumière céleste ou d'une auréole, et que la Vierge en est aussi dépourvue? Ce nimbe lumineux est une réminiscence païenne, puisque nous l'avons remarqué autour de beaucoup de figures des fresques de Pompéi qui sont au musée de Naples. Enfin, ajoute-t-on, le Christ a l'air de mourir comme tous les faux dieux. Les catholiques intolérants oublient que c'est la mort volontaire du Christ, aussi bien que sa résurrection, qui affirment sa divinité; car il meurt par amour pour les hommes, et cette preuve d'amour du Père et du Fils pour l'humanité est ce qui caractérise le mieux la doctrine chrétienne. Chenavard l'a bien compris lorsqu'il représente Jésus mourant dans les bras de son Père dont un nuage obscurcit les traits. C'est pour nous un Dieu invisible.

Trois groupes principaux frappent le spectateur sans avoir besoin de consulter le livret. Apollon, dans une pose à la Michel-Ange, écorche Marsyas; Minerve, le glaive d'une main, le bouclier de Méduse de l'autre, s'élance pour lutter contre le Christ, dont la force morale l'a-

néantit sans combattre. Au bas du tableau, et comme base sombre de cette tragédie, le torse vigoureusement peint de Jupiter Ammon sert de repoussoir, et repose étendu à côté du corps d'Isis-Cybèle. Maïa, la vieille Indienne, pleure accroupie sur la destruction de ces dieux païens. Dans le groupe de droite, on voit Bacchus et l'Amour qui entraînent Vénus endormie, le bras replié sur ses yeux. La figure de l'Amour est très-belle et pleine de résolution. Il est bien décidé à combattre et à revenir. Depuis cette fuite, Vénus s'est réveillée, et son culte est loin de finir. Au-dessous du nuage qui porte ce dernier groupe, on aperçoit Saint-Pierre de Rome et le peintre qui regarde cette vision céleste. Nous ne nommerons pas tous les autres personnages dont parle le livret. Ils ne frappent pas dès la première vue. Il faut les chercher et les étudier avec soin, pour comprendre toute la pensée de l'artiste. Pour nous, cette composition se résume dans les quatre groupes, dont les autres ne sont que des accessoires. Nous nous bornerons à signaler la grâce des petits anges qui soutiennent les bras de Jésus, et le raccourci superbe des jambes de la Justice. Lorsqu'on pense à isoler son regard, pour le concentrer sur cette toile immense, on y trouve une couleur très-harmonieuse et bien en rapport avec le sujet qui est immatériel, et qui ne devait pas briller par des couleurs éclatantes et d'une vitalité terrestre. Il faut pour cela cacher d'une main le velours et les miniatures qui sont devant soi, et de l'autre le jour trop éclatant qui vient du vitrage du plafond.

Quoi qu'il en soit de toutes les critiques, le souvenir du Salon de 1869 vivra par cette œuvre dantesque et magistrale qui détonne au milieu du bariolage moderne et du bric à brac de sujets anecdotiques, comme un trait d'union entre un âge évanoui et un nouvel âge qui commence. C'est un rappel pictural comme nous en avons eu en politique, en philosophie et en religion. Il y a assez longtemps que les peintres nous expriment leurs sensations et leurs impressions pittoresques, pour qu'ils nous racontent maintenant leurs pensées, leurs croyances ou leurs aspirations. Nous voulons la liberté de pensée dans les beaux-arts comme dans les lettres. De plus, il est indispensable que les masses peu lettrées, ou qui n'ont pas le temps de lire tous les développements intellectuels, moraux et religieux de l'humanité, puissent les embrasser d'un coup d'œil. Ce spectacle est fait pour élever l'esprit, le fortifier et l'habituer à planer au-dessus des intérêts mesquins, et de l'existence matérialiste et corrompue dont on lui donne le fatal exemple dans les plus hautes régions. Nous serions bien étonnés si ce chef-d'œuvre obtenait une récompense exceptionnelle. Il faudrait pour cela un autre temps et d'autres mœurs.

S'il y a un tableau qui fait contraste avec la *Divine tragédie*, comme couleur et composition, c'est bien celui de M. Bouguereau : *Apollon et les Muses dans l'Olympe*. Il y a dans les tons l'harmonie qui convient au

plafond d'une salle de concert; mais on ne sait trop ce que font ce personnages, et on pourrait en supprimer une partie sans nuire à l'ensemble. Les trois Grâces ressemblent à un groupe en marbre posé là comme un ornement qui ne se relie à aucun autre. Nous frémissons pour elles, quand elles seront au plafond de la salle de concert de Bordeaux, car elles ne sont pas dessinées pour plafonner avec le raccourci adopté par le Corrége et Michel-Ange.

On a reproché à Chenavard d'être trop philosophe; il est cependant bien orthodoxe, et il n'a pas méconnu le dogme. Que dire de M. Bonnat? sinon qu'il ne nous paraît pas assez mystique, et que sa Vierge n'a pas l'air d'une divinité dans son *Assomption*. Cette femme est commune de pose et de forme, et ne fait pas croire qu'elle a été déifiée par le dogme de l'Immaculée-Conception. Elle a cependant convenu à l'administration qui a donné à l'artiste une médaille d'honneur. Nous préférons à la Vierge les apôtres placés près du tombeau. Ils sont d'une ampleur de forme, d'une énergie de mouvement remarquable. Les figures sont expressives, et les draperies d'une belle exécution, d'un dessin ferme et accentué. C'est bien un peu la manière du Caravage et de l'école de Bologne, sauf la couleur. En somme, c'est un tableau religieux comme nous n'en avons pas vu depuis longtemps. Et s'il y a quelque chose à désirer dans l'expression de la Vierge, on peut répondre qu'on croit ce qu'on peut, et non pas ce qu'on veut.

La peste à Rome, de M. Delaunay, est le tableau le plus sérieusement composé, et peut-être le plus capital de l'Exposition après celui de Chenavard. Sur le premier plan, des morts amoncelés; à droite, un homme livide, effaré, grelottant, drapé dans un châle brun, se croyant abrité de la mort derrière un mur; une femme agonisante qui se tord, quelques pestiférés, cadavres vivant à peine, et n'osant pas respirer de peur de mourir plus vite en attirant l'attention de l'ange qui, dans son vol lugubre, guide les coups d'un autre ange armé de son épieu exterminateur. Voilà la scène horrible que contemple du haut de son piédestal une statue équestre d'empereur romain. Les rues désertes sont à peine éclairées par un jour blafard et verdâtre; l'air sue la fièvre; on comprend que nul n'échappera à la peste, ni enfermé dans sa maison, car la mort tue en frappant la porte, ni dans la rue, car le ciel est inexorable. Cependant, dans le lointain, quelques femmes s'agenouillent devant une procession qui implore la clémence de Dieu, tandis qu'un homme, encore assez vivant pour exhaler sa colère, menace du poing une statue d'Esculape. Cette composition est d'un très-grand style, d'une simplicité grandiose. Le dessin en est très-pur et très-correct. C'est une belle œuvre, et comme l'école moderne en a peu produit. Rien de lâché ni de fantastique; tout est sérieux dans cette toile qui mériterait d'être agrandie comme celle du *Dante et Virgile* de Delacroix, et qui supporterait le voisinage de tableaux célèbres. Il y a plus que de l'habileté dans

ce tableau, il y a une idée : la confiance du chrétien dans la prière, même aux prises avec la mort, en parallèle avec la colère du païen contre son dieu de marbre.

Enfin nous voici en face d'un sujet historique, d'une page terrible de la révolution française. *Lanjuinais à la tribune* est un hommage rendu à la mémoire d'un grand citoyen. Et celui qui méritait de porter ce beau nom par son noble caractère et son amour de la justice et de la liberté est mort cette année, comme foudroyé, après avoir eu le temps de demander à M. Muller d'illustrer l'acte de courage de son père. Il fallait certes avoir une âme bien forte, incapable de faiblesse, pour oser, en pleine Convention, attaquer les projets sanguinaires des tyrans jacobins. Bien des hommes auraient préféré se précipiter sur des canons ennemis : le courage civil paraît le plus difficile. Lanjuinais, calme, impassible, se cramponne à la tribune, et maintient son accusation même sous le pistolet de Legendre et l'étreinte de Chabot. Le beau Barbaroux retient Legendre par un mouvement de bras énergique, sans que ses yeux expriment le moindre effroi. Pénières saisit au collet Robespierre jeune, le pistolet en main, sur les marches de la tribune. Rien ne manque à cette scène à la Boissy d'Anglas, ni les mégères de la halle, ni les sans-culottes au milieu desquels se trouve l'ignoble Marat, coiffé d'un mouchoir sale. Toutes ces têtes hurlent altérées de violence et de sang. On se demande malgré soi si le peintre n'a pas exagéré l'expression de ces figures, et s'il n'eût pas mieux fait de les peindre dans un clair-obscur qui eût produit un effet plus saisissant et moins désagréable. Ces énergumènes se ressemblent presque tous, et ils sont trop en vue à cause de la lumière qui est répandue sur eux d'une manière uniforme. Le dessin n'est pas assez ferme, et Marat ressemble trop à une vieille femme. Ces pages d'histoire exigent la sobriété ; elles sont assez éloquentes en elles-mêmes pour laisser un souvenir ineffaçable et devenir un enseignement. Nous nous souvenons encore d'avoir vu dans notre enfance le tableau de Boissy d'Anglas, par Court, promené en France, et attirant partout une grande foule. Notre impression, qui fut bien profonde, était mélangée d'un sentiment d'admiration pour les grands caractères, d'horreur pour les violents et les despotes, et d'un amour de l'art qui n'est pas près de s'éteindre.

II.

Tout cela est plus sain que les détails voluptueux de certains tableaux ; mais la mode vient de haut, et elle est souveraine. Aussi combien de gens passent sans s'arrêter devant cet officier de marine assis sans prétention officielle, et d'une simplicité sévère. C'est cependant le général Grant, le président des Etats-Unis, sans aucune broderie ni apparat qui montre son

rang élevé. Il attire l'attention par la seule puissance du regard d'un homme libre. Sa figure calme et ouverte n'offre comme particularité que des sourcils épais qui accusent fortement l'expression de ses yeux. On sent une nature énergique dont le puissant mobile vient d'une âme fièrement trempée. Cette peinture, sobre et naturelle, en rapport avec le modèle, fait le plus grand honneur à l'Américain Healy. Lorsqu'on compare le portrait du *baron Hausmann*, par M. Lehman, avec celui de Grant, on est frappé de la différence de civilisation qui se lit sur ces deux figures produites par deux gouvernements bien opposés. M. Hausmann trône dans son importance de haut fonctionnaire chamarré; la pose de ses mains est prétentieuse. Il a l'expression narquoise d'un homme sûr de son fait, et qui nargue l'opposition des hommes raisonnables, certain de l'impunité et de l'appui du maître. Tandis que *M. Duruy*, qui lui fait pendant dans le salon officiel, est dans l'aimable abandon d'un homme intelligent et mélancolique, peut-être d'un incompris. Le ministre a des yeux très-expressifs et pleins de rêverie. Il songe sans doute au bonheur des élèves, à la prospérité des instituteurs, et certainement à la jouissance de ses fonctions. C'est une peinture toute virile, d'une brosse hardie et sans mignardise. Ce portrait est plutôt l'œuvre d'un homme et celui de M. Hausmann celui d'une jeune fille. C'est pourtant l'inverse. Mademoiselle Jacquemard a surpassé M. Lehman, et les mains de M. Duruy sont traitées avec une vigueur et une sûreté de touche vraiment remarquables. De près, les tons sont posés juste sans être trop fondus, et de loin l'effet est excellent. M. Lehman, au contraire, abuse des tons fades. Le portrait de M. Hausmann, avec sa carnation efféminée, a moins bien inspiré M. Lehman que l'amiral Jaurez dont le portrait brillait l'année dernière par des qualités bien autrement sérieuses.

Le portrait de *Juan Prim*, par M. Regnault, peut être rangé dans les tableaux d'histoire par l'habileté de l'exécution qui est à la hauteur de la dimension de la toile. La figure du général, fine, énigmatique, pâle, fiévreuse, d'une violence concentrée, est bien en rapport avec l'expression du cheval fougueux qu'il tient en arrêt. Cet andalous est peint avec une furie de brosse splendide. L'écume, la sueur brillent sur cette robe de geai. Au dernier plan, la foule bigarrée des Espagnols s'agite, ameutée autour de son chef. Le ciel est en révolution comme la terre; il est gris, orageux, chargé de nuages : ce n'est pas le ciel limpide des Espagnes. Sauf les couleurs des Espagnols, trop voyantes et trop rapprochées, ce tableau est d'une note pleine d'originalité, et nous fait espérer un bon peintre; car il procède de la nature sans tomber dans la trivialité : ce n'est ni le cheval de Phidias, ni celui de Vinci, pas plus que celui de Géricault ou de Delacroix, c'est un andalous de la plus belle race. La médaille donnée à cet élève de l'académie de Rome est bien méritée. La fougue juvénile de ce peintre est d'un bon augure pour l'avenir. Nous sommes de ceux qui aiment qu'il y ait quelque chose à retrancher

dans la jeunesse. On devient vieux et froid bien assez vite dans notre vieille France, pour ne pas saluer avec bonheur la jeunesse exubérante.

M. Baudry a peint *M. Garnier* avec une hardiesse très-originale, mais trop à l'état d'ébauche. La figure anguleuse a la couleur d'un pestiféré. L'aplatissement de la tête peut être vrai, mais il donne en s'exagérant quelque chose d'un peu insensé. Le bras gauche nous paraît mal emmanché et d'une pose malheureuse. La main, à peine modelée, manque de relief. La peinture de cette toile est sale et terreuse. Que M. Baudry nous envoie l'année prochaine un tableau comme celui de *Charlotte Corday et Marat,* dont nous avons gardé un excellent souvenir.

Le portrait de *Madame Carret,* par M. Cabanel, est très-distingué de pose et de dessin. Le modèle devait y prêter, car les bras, la stature sont d'une belle tournure. L'expression des yeux et de la bouche est d'un calme très-profond ; mais la couleur ne serait-elle pas dans des tons gris trop distingués? La tapisserie d'un bleu sombre qui sert de fond, est ornée de ramages qui semblent devoir se détacher en pluie de fleurs. Cette belle jeune femme décolletée produirait un contraste intéressant si elle était placée à côté de la femme qui se gante de M. Carolus Duran. D'un côté, l'élégance académique, de l'autre la désinvolture d'une femme qui peut laisser tomber son gant par négligence, car ses yeux éloquents nous donnent la certitude qu'il sera ramassé galamment. Ce portrait, tout moderne de pose et de costume, qui représente un des types de la femme de notre temps, est peint avec une grande habileté. Il nous sert de transition pour arriver à la peinture de genre qui absorbe la plus grande partie de l'Exposition. Le plus beau tableau dans cet ordre d'idées est celui de M. Brion. Un pasteur à cheveux blancs, d'une belle figure vénérable, debout entre un jeune homme et une jeune fille parés de leurs habits de fête, reçoit leur serment de fidélité et d'amour. Un villageois, sans doute le frère de la mariée, se tient derrière sa sœur. Il semble pénétré de la gravité touchante de cette cérémonie en se disant : Bientôt ce sera mon tour. Les mères des époux qu'on remarque dans les deux groupes ont une douce sérénité; elles se rappellent leur premier jour de bonheur qui n'est pas encore fini, tandis qu'une bonne vieille grand-mère pensive songe qu'elle est au terme de cette vie que les jeunes époux commencent. Si le tableau de *la Lecture de la Bible* était sombre et sévère, celui du *Mariage protestant en Alsace* exprime une joie douce et recueillie : l'accomplissement de l'acte le plus important de la vie sous le regard de Dieu. Quoique M. Brion ait montré qu'il connaissait la dégradation des tons, il y en a cependant dans ce tableau qui sont un peu trop éclatants par rapport à certaines vigueurs. Le caractère des figures est très-bien rendu, et leur expression très-juste. Ce sont bien de vrais protestants alsaciens.

La mort de Virginie, de M. Bertrand, est d'un sentiment exquis. Spectacle poignant et poétique : la vague a poussé sur la plage ce corps frêle dont les membres ont encore de la souplesse. La mort ne l'a pas raidie; elle semble plongée dans un doux sommeil. Un oiseau qui paraît sur le fond noir du ciel est le seul spectateur de cette scène cruelle. On peut dire devant cette toile sympathique : Le flot qui l'apporta recule épouvanté. C'est chaste, jeune et d'un dessin pur et délicat.

Par un ciel orageux, menaçant, une femme arabe, son enfant sur le dos, tire par une corde un chameau attelé à une charrue que dirige un Arabe. Un vigoureux effet de lumière accuse les formes heurtées de ces êtres enlevées en relief sur un horizon volcanique. Le chameau ouvre la bouche humant la tempête. Les terrains, les montagnes sont d'une énergie de brosse extraordinaire et d'une richesse de couleur naturelle au pays. Nous préférons ce tableau de M. Guillaumet à celui qui représente *la Famine*. Les malheureux squelettes vivants sont bien groupés dans cet épisode tragique; mais la couleur et l'aspect de l'ensemble rappellent trop *le Massacre de Scio*, de Delacroix. Il y a bien plus d'originalité dans *le Labour, frontières du Maroc*.

Le *Halage*, de M. Berchère, nous représente aussi un souvenir africain, mais de la basse Egypte. Des hommes tirent avec force leur fardeau, de compagnie avec des chameaux, qui complètent ce groupe passif et résigné. Le ciel, l'eau et les terrains, sont d'une grande vigueur et d'un ton chaud et coloré.

La place nous manque pour parler longuement de MM. Gérôme et Fromentin. Nous dirons cependant que ces deux hommes de talent se répètent un peu, tout en peignant avec la même habileté des sujets qui nous sont familiers. Ces artistes ont prouvé qu'ils savaient composer et peindre des scènes plus importantes.

Le *Pardon*, de M. Jules Breton, est d'un gris ascétique qui convient parfaitement à des hommes et à des femmes armés de cierges dans une procession. C'est uniforme de couleur, de costume et de sentiment. C'est très-naturel; l'individualité disparaît là où l'unité autoritaire, infaillible, domine. M. Schutzenberger a donné au représentant de cette idée une expression que ne possède pas le *Pape Pie IX*. Il se tient droit et raide comme un chef de bataille, suivi de deux aides de camp, un cardinal et un prêtre en violet. Il me semble que cette promenade dans la campagne de Rome, au milieu des ruines, aurait pu laisser sur ce visage une expression mélancolique et plus en rapport avec sa situation présente.

Nous ne nous arrêterons pas longtemps dans la salle où la *malaria* règne. On dirait que M. Hébert ne connaît de l'Italie que les marais Pontins. Sa *Lavandaria* n'a de coloré que des mains rougies par l'eau. La *Pastorella* est une Mignon qui semble dépaysée sous le ciel de l'Italie. Où pourra-t-elle retrouver la vie et l'animation? C'est d'un modelé fin

et gracieux. Mais les personnages de M. Hébert sont des exceptions, heureusement pour cette belle race italienne dont nous avons admiré la splendide nature.

Nous pourrions nous arrêter encore devant d'autres toiles de la même salle, et qui sont également atteintes de la *mal'aria;* mais ce serait malsain. Mieux vaut finir cette description, en louant la beauté de *Velléda,* sous son voile noir, par M. Villemot.

Les tableaux anecdotiques sont nombreux au Salon de cette année. L'esprit y abonde; mais sur cette pente il faut craindre d'arriver à la caricature. Le tableau de M. Zamacoïs la frise bien quelque peu. Quatre baudets chargés de victuailles sont rangés devant le couvent, à la grande satisfaction des moines. Le dernier grison résiste aux efforts énergiques d'un religieux qui le tire de toute sa force par la bride. Les moines se tordent de rire à ce spectacle, et se gardent bien d'aider leur confrère. Un moine bilieux et pâle regarde d'un air de pitié ces efforts superflus. M. Zamacoïs est né à Bilbao, et il a l'esprit français. Aussi nous souhaitons qu'il profite de ce qu'il reste encore des moines de l'ancien type dans sa patrie pour nous décrire des scènes aussi amusantes. Car, lorsqu'ils seront entrés en France, au souffle de l'esprit moderne, ils pourraient perdre leur couleur locale.

Encore un souvenir de la dîme, de cette dîme qui a tant épouvanté le paysan aux élections, et lui a caché le véritable ennemi, celui qui est le restaurateur des ordres monastiques en France. Un moine se prélasse, les mains jointes, armées d'un grand parasol rouge, assis sur un âne chargé de fruits et de volailles. Son compagnon de chasse, arrête une jeune fille qui porte une cruche sur sa tête. Tous les deux ont les yeux baissés. La forte fille se tient droite contre un rocher, roide comme une sentinelle en face de son supérieur. Cela perce à travers ses paupières. M. Vibert est moins gai que M. Zamacoïs, mais il a autant d'esprit.

M. Worms nous introduit dans un intérieur de famille espagnole. Un curé, la cigarette à la bouche, jouit du succès precoce d'un petit bonhomme qui pince de la guitare, sur un instrument plus gros que lui. Le père, se croisant les bras, rit de bonheur, tandis que la mère montre cet exemple à un autre de ses fils qui boude, appuyé contre un mur. Cette peinture est grasse, et les divers types de figures sont bien étudiés et spirituellement rendus. On sent la lumière dans ce tableau charmant, et le groupe des trois personnages du dernier plan est largement ombré. Qui croirait que c'est encore M. Worms qui a peint cette scène amusante d'un vieux beau endimanché, un bouquet à la main, escorté d'un groom chargé de cadeaux? Ce bourgeois cambré, baise la main d'une jolie personne avec une préciosité ridicule. Cela lui assure le plus aimable accueil. Aussi, M. Worms a-t-il intitulé son tableau : *Bien venu qui apporte.*

Nous voici en présence de deux confessionnaux. Dans l'un, trône un

moine à l'air bon et indulgent, en froc blanc, avec la croix bleue et rouge sur la poitrine. Une houlette à la main, il conduit son troupeau agenouillé. Sur un côté du confessionnal, s'appuie une jeune Romaine. Ces âmes crédules et confiantes, ont bien l'air de brebis devant une crèche. Dans l'autre confessionnal, regarde avec des yeux d'envie un moine maigre, sévère, furieux de sa solitude, et tenant sa houlette au repos. Deux grands laquais sur le dernier plan, passent leur temps à voir allumer des cierges. On devine bien qui a signé cette toile, c'est M. Zamacoïs.

Il y a bien d'autres tableaux qui parlent de la vie des moines, mais il faut s'arrêter forcément devant d'autres œuvres. Ainsi, M. Comte nous donne deux petits cochons en costume, dansant pour amuser Louis XI. Ils obéissent à un saltimbanque qui a l'air de remplir un acte très-important, car il joue de son instrument avec un calme diplomatique. Deux moines, qui prient en face l'un de l'autre, regardent la scène du coin de l'œil. La peinture est très-soignée, comme tout ce qui sort du pinceau de M. Comte. Si l'anecdote est vraie, elle est tout de même bien excentrique.

La *Rue du Caire*, de Belly, est d'un ton d'ambre très-harmonieux, les personnages courent bien. On sent qu'une chaleur torride brûle le pavé et les murailles, malgré l'étroitesse des rues. Aussi, nous rafraîchissons-nous avec plaisir à la vue de l'effet de neige, si bien réussi, par M. Chenu. Deux voitures de saltimbanques sont arrêtées au milieu de la neige, qui s'étend à perte de vue sur la campagne et sous un ciel de plomb. Un garde examine le passe-port d'un de ces pauvres diables. Les tons sombres, énergiques de ces groupes sont peints grassement, et s'enlèvent sans crudité sur le fond éclatant de blancheur. Voilà du réalisme dans le vrai sens du mot, et dégagé du trivial et du grotesque de certains tableaux de M. Courbet. M. Chenu a montré qu'il avait mieux étudié la neige sur nature, que M. Courbet, l'auteur de l'*Hallali du cerf*.

Un temps d'hiver en Valachie, donne le frisson. Que deviendront ces pauvres animaux, ces hommes, dans ce déluge de neige qui tombe sans cesse, et monte déjà au-dessus des genoux des chevaux? M. Schreyer donne à toutes ses toiles un caractère tout individuel qui le fait reconnaître de loin.

III.

La mode encense toujours M. Corot : c'est le poëte par excellence, lui seul rend avec un talent supérieur le charme de la nature. Nous répéterons ce que nous avons déjà dit, c'est que la nature nous paraît moins ébauchée, et cependant très-poétique.

M. Corot exprime à peu près dans les mêmes termes ses impressions

individuelles. Au lieu d'être dominé par les divers spectacles de la nature, d'exprimer ce qu'ils ont produit en lui, nous croyons qu'il la domine ou qu'il la rêve, plutôt qu'il ne la voit. Car il la représente toujours la même, et sans beaucoup de variété. Nous constaterons cependant comme un progrès que le *Souvenir de Ville-d'Avray*, est plus vert que d'habitude. Les feuilles jetées çà et là sont un peu moins grandes, et se lient davantage à la masse. La *Liseuse* du même peintre, d'un ton terreux et grisâtre, est peinte avec le même procédé que les paysages. On pourrait retrouver dans les touches du pinceau les feuilles clair-semées de ses arbres.

La *Mare* de Daubigny, est un des plus beaux tableaux qu'ait produits ce peintre. C'est d'une facture large et puissante, d'un réalisme très-saisissant. Les sombres masses d'arbres d'un ton vert si vigoureux, seraient dignes d'abriter des divinités druidiques. C'est bien la nature dans son ampleur et sa richesse virginale que l'homme n'a pas altérée. La bordure de pommiers en fleurs de son *Verger* manque d'air. C'est un morceau bien peint, mais c'est plutôt une étude qu'un tableau. Il figure cependant au salon officiel, où nous aurions préféré voir la *Mare*. Lorsqu'on a le talent de M. Daubigny, on devrait passer du détail à l'ensemble, et n'exposer que des paysages composés comme ceux qu'il nous a donné si souvent l'occasion d'admirer.

Un grand arbre étend ses branches au-dessus des masses de verdure printanière et d'une végétation luxuriante. Des roseaux s'élancent d'une mare dont l'eau reflète le ciel. Ce paysage frais et lumineux est signé Hanoteau.

La *Fontaine en Bretagne*, de M. Bernier, est un des meilleurs paysages du Salon. Nous sommes bien dans une forêt, voilà de vrais arbres, une nature réelle comme la voient aussi M. Daubigny et Hanoteau, et non fantastique comme celle de Corot et de ses imitateurs. La couleur en est excellente.

La *Forêt* de M. Nazon est embrasée par les feux d'un soleil couchant. On aperçoit ses rayons à travers les arbres d'un ton bitumineux, brossés avec énergie et sentiment! Nous trouvons dans les paysages de M. Nazon beaucoup de poésie du même genre que celle de M. Corot. Mais nous préférons sa gamme de tons qui est plus riche et plus dorée.

L'*Effet du matin* de M. Cordouan nous rappelle bien les côtes de la Provence. La lumière riante de cette nature forme un heureux contraste avec l'aspect sombre et énergique des bords du Rhône, tableau de M. Appian. L'*Etang de Lacanau*, de M. Baudit, a les mêmes qualités que celui de M. Appian. Les terrains sont fermes et vigoureux.

Une charrette attelée de buffles, escortée par un homme à cheval de la campagne romaine, passe sous l'arc de triomphe de Titus, aux bas-reliefs célèbres. Dans le lointain on distingue la grande masse du Colisée, et sur le premier plan des paysans aux costumes pittoresques; le mé-

lange de l'existence rurale, avec les souvenirs de la Rome antique, est une des choses qui frappent le plus les étrangers. Cette toile colorée fait honneur à M. Mouchot.

IV.

Après le *Tercinus* de M. Falguière, si remarqué au Salon de 1868, un autre enfant du midi, M. Cambos, a montré une fois de plus ce que peut produire, même en sculpture, le sentiment chrétien. Oui, nous l'affirmons, jamais les Grecs païens n'auraient pu rendre l'expression d'une femme qui se courbe sous le poids de la faute dont sa conscience est accablée. Pour les païens de la décadence, qui adoraient en Vénus la volupté, l'adultère n'était pas une faute. La pose de cette femme qui cherche à cacher sa figure, en croisant les bras sur sa tête, est une idée très-heureuse, car elle montre ainsi combien sa douleur est profonde, et la puissance des remords qui se sont emparés de son âme. Elle se traîne à genoux pour implorer le pardon, que Jésus lui accorde par ces paroles si connues et si belles : *Que celui qui est sans péché lui jette la première pierre.* Cette statue d'un sentiment bien compris, est à la hauteur de la scène qu'elle représente. Un semblable résultat est d'autant plus remarquable, qu'en sculpture on montre le plus souvent un seul personnage dans lequel doit se résumer la signification morale du sujet. Jésus ne figure pas à côté de la femme adultère, mais on sent sa présence invisible. M. Cambos, dans cette œuvre, a déployé toute l'originalité de son talent, qui est de l'ordre le plus élevé.

M. Perraud montre aussi une grande élévation d'idées dans sa statue, le *Désespoir*. Un homme assis, les bras tendus, les mains contournées, se livre à sa douleur qui se lit sur ses traits amaigris. Cette figure d'une expression toute moderne est traitée à la manière antique.

Le buste en bronze de M. Garnier, par M. Carpeaux, prouve que le portrait à l'huile de M. Baudry est très-ressemblant. Mais nous trouvons plus de poésie et de mouvement dans le bronze de M. Carpeaux ; le front chargé de cheveux comme la tête de Molière, est modelé avec une hardiesse incomparable. L'aplatissement de la tête est moins grand que dans le portrait de M. Baudry. La cravate négligemment nouée, laisse voir un long cou bien attaché. Ce bronze est très-vivant, plus vivant qu'une peinture. On voit sur cette figure les traces d'une fatigue précoce, et ces formes heurtées que M. Baudry a très-bien rendues, mais avec un peu trop de sécheresse. Le regard perdu, est plein de profondeur. C'est la tête d'un grand artiste qui s'est dévoilé jeune et qui s'est usé par un travail prodigieux.

Pourquoi naître esclave? Une négresse, dont la poitrine est serrée par des cordes proteste contre cette assimilation à la bête. Les deux bustes

de M. Carpeaux lui font le plus grand honneur. Ils n'ont aucune raideur académique, la vie palpite sous le bronze dont les reflets sont énergiques, grâce à la hardiesse du ciseau, comme dans le buste de M. Garnier. Tandis que la couleur du bronze de la négresse a des reflets moins métalliques et plus analogues à la nature du modèle.

Nous apercevons de loin un homme fortement membré, à l'allure imposante. C'est Mirabeau, qui, la lèvre supérieure frémissante, les sourcils élevés vers le front, la tête en arrière, désigne du doigt son adversaire. Il est prêt à le foudroyer de sa parole. Ce tribun puissant, le poing sur la tribune, est animé du feu de la grande lutte dans laquelle il a vaillamment combattu. Cette statue dramatique est l'œuvre de M. Truphème.

Après avoir parlé de Mirabeau, il est naturel de passer à André Chénier, dont le souvenir nous est si sympathique. C'est bien la le jeune poëte, tel que l'a peint Juvée, à Saint-Lazare, et tel que nous l'avons revu dans l'*Appel des condamnés*, de M. Muller. M. Dénechaud a complété cette résurrection de Chénier, en le représentant sous la forme sculpturale. Cette statue de plâtre est d'un bon style, et nous souhaitons que le sculpteur la reproduise en marbre.

M. Etex a exécuté en plâtre son projet de monument en l'honneur d'Ingres, qui doit être élevé à Montauban. Il a très-bien rendu la ressemblance morale et intellectuelle du grand peintre. La palette d'une main, le crayon de l'autre, il appuie son bras droit sur le dossier d'un fauteuil en tournant vivement la tête. Campé comme un empereur romain (quoiqu'en robe de chambre), son regard est énergique et sévère. Il semble foudroyer ses ennemis et leur montrer son œuvre, l'*Apothéose d'Homère*, que M. Etex croit avoir rendue en sculpture. Si Ingres pouvait revivre, il s'élancerait de son fauteuil, et d'un coup de crayon il briserait cette enseigne de plâtre. Pour reproduire exactement l'*Apothéose d'Homère*, il faut un dessin très-sévère et très-pur. Jamais, malgré tout son talent, le ciseau de M Etex n'y parviendra, parce que les règles de l'art s'y opposent et qu'on ne peut les enfreindre sans danger. L'art grec s'était imposé des limites, et il était plus vrai dans son défaut de perspective, que le bas-relief moderne dans son ambition d'imiter l'espace et de créer la couleur. Quatremère de Quincy et Charles Blanc ont reconnu à leur tour ces préceptes, après qu'ils avaient été promulgués par les Michel-Ange et les Vasari.

André Albrespy.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 3 juillet.

Les revendications libérales de la France. — Le vote de la chambre des lords sur le bill de l'Eglise d'Irlande. — La séance annuelle de la ligue de la paix.

L'espérance que nous exprimions dans notre dernière *Revue* sur le triomphe final de la raison et du vrai libéralisme au second tour de scrutin à Paris a été justifiée. Rien ne peut affaiblir l'importance d'une revendication libérale si calme, si énergique et si générale en France.

L'émeute dont on fait tant de fracas, et qui se réduit aux proportions les plus infimes, ne saurait fournir un prétexte plausible pour retarder la satisfaction du sentiment public de la France, qui entend bien ne plus être à la merci de l'arbitraire dans sa politique intérieure et extérieure, et qui éprouve une douloureuse humiliation en se comparant aux autres nations de l'Europe au point de vue des institutions. S'appuyer sur une majorité assez faible, à tout prendre, pour ajourner les réformes, c'est oublier à quel prix elle a été obtenue, par quel morcellement de circonscriptions, par quelle pression administrative. Nous ne pensons pas que le second empire tienne beaucoup à avoir son ministère Polignac en maintenant indéfiniment aux affaires de dangereux conseillers, acharnés à leur position officielle, qui ne savent que couvrir de phrases vides et sonores les fautes immenses qu'ils laissent faire. Il n'y a qu'un conservatisme inintelligent qui puisse aujourd'hui pousser à une politique de réaction, alors que, comme dans la crue d'un fleuve, on peut marquer le moment précis où le flot libéral aura atteint le point où il sera irrésistible. Espérons que la courte session qui vient de commencer suffira pour convaincre le pouvoir qu'il n'a qu'une seule chose à faire, c'est de constater la victoire de l'opinion et de suivre un courant qu'on n'a jamais remonté impunément. L'exemple que vient de lui donner la chambre des lords, dans l'affaire du bill de l'Eglise d'Irlande, ne saurait être trop médité par lui. Nous laissons la parole sur ces mémorables séances de la chambre haute de la Grande-Bretagne à notre correspondant anglais, M. G. Masson:

« Le bill relatif à l'Eglise d'Irlande vient d'être lu pour la seconde fois à la chambre des lords, et une majorité de trente-trois voix a décidé en faveur de la mesure proposée par M. Gladstone. Deux grands partis politiques vont, à des points de vue différents, jeter les hauts cris, et donner cours avec une énergie furibonde à l'expression de leur désappointement. L'un de ces partis, ai-je besoin de le dire, est celui des torys-orangistes, pour qui l'union de l'Eglise et de l'Etat est la pierre angulaire sur laquelle repose toute la société moderne; l'autre est celui des ultra-radicaux, M. Edmond Beales, M. Bradlaugh et M. Odger, — je ne

citerai que ceux-là, — qui ont depuis déjà longtemps décidé dans leur sagesse que la chambre des lords est une absurdité, un non-sens, et que tôt ou tard l'Angleterre doit se vouer aux formes du pur républicanisme, c'est-à-dire à une seule assemblée législative, surveillée, bien entendu, par un comité de salut public.

« On a remarqué avec raison que les débats si intéressants qui ont tenu pendant toute la semaine dernière l'attention publique en éveil, ont rappelé les plus beaux temps de Canning, de Burke et de Pitt. Jamais l'éloquence ne s'était élevée plus haut, jamais discussion n'avait été conduite avec autant de mesure, de politesse et en même temps de conviction de part et d'autre. La différence qui sépare la chambre des lords de celle des communes, quant à la liberté d'action des orateurs, et au point de vue auquel ils peuvent se placer, ressort admirablement de l'ensemble des discours prononcés. Le représentant d'un comté, d'une ville, d'une université, n'a jamais, à strictement parler, les mouvements tout à fait libres; il faut qu'il prenne, jusqu'à un certain point, le mot d'ordre de son chef politique et des mandataires qui lui ont remis leurs pouvoirs; la responsabilité de son discours ne lui appartient pas d'une façon exclusive. A la chambre des lords, au contraire, sauf les grandes lignes, bien nettes, bien tranchées, qui séparent l'opinion conservatrice de l'opinion libérale, chaque orateur se sent entièrement à son aise; il exprime ses opinions personnelles. Les pairs se sont très-naturellement interposés entre les deux partis, et tout en s'inclinant devant la volonté nationale, ils ont fait leurs réserves sur l'application du bill et les amendements à y introduire. On avait pu croire pour quelques instants que M. Bright allait, par son fameux monitoire à la chambre des lords, envenimer la question. Il n'en a rien été en définitive, après qu'il a été bien entendu que le célèbre tribun-ministre avait parlé en son privé nom.

« Lord Derby ne s'est pas montré dans le cours de ces débats à la hauteur de sa vieille réputation. Il est presque le seul pair qui ait insisté sur l'importance du serment prononcé par le souverain lors de son couronnement et sur l'acte en vertu duquel l'Irlande a été réunie à l'Angleterre. Voilà, dit-il, deux choses sacrées, deux des principales assises de la constitution anglaise telle que nous l'avons aujourd'hui, et il en résulte nécessairement que l'union officielle de l'Eglise et de l'Etat doit être maintenue. Lord Salisbury n'a pas eu beaucoup de difficulté à prouver l'absurdité de ce raisonnement. De ce qu'un état de choses, de ce qu'une situation politique était utile et possible il y a trois siècles, s'ensuit-il qu'elle le soit aujourd'hui, lorsque nous nous trouvons au milieu de circonstances tout à fait dissemblables, et que tout d'ailleurs est foncièrement changé? Lord Caims, l'évêque de Peterborough et les membres les plus distingués du parti conservateur sentaient si bien ce qu'il y avait d'illogique dans l'argumentation de lord Derby, qu'ils ne

firent pas la moindre allusion soit au serment du couronnement, soit à l'acte d'union.

« Lord Salisbury et lord Carnarvon ne cachent pas leur désapprobation du bill; ils n'en aiment pas la nature, et ils en craignent les conséquences; mais la nation s'est exprimée par la voie de ses représentants d'une manière si positive qu'il serait difficile de s'y méprendre; il ne reste plus qu'à s'incliner, sauf ensuite à faire admettre, lorsque le projet de loi sera discuté en comité, des amendements qui réduiront le danger au minimum. On a remarqué que même parmi les pairs appartenant à l'opinion libérale, le bill de M. Gladstone a rencontré une opposition assez forte, et je ne crains pas d'affirmer que cette opposition a surpris extrêmement le premier ministre. Elle aura le résultat de faire disparaître certaines clauses qui paraissaient à juste titre trop fortes, et à produire une mesure sage, largement conçue mais en même temps équitable et qui satisfera tout le monde excepté, bien entendu, les gens extrêmes.

« Les prélats de l'Eglise anglicane ont, comme de raison, pris une part fort active aux débats de la semaine dernière, et s'en sont tirés avec beaucoup d'éclat. L'archevêque de Canterbury se prononça très-distinctement et très-explicitement pour la seconde lecture, et le discours qu'il fit peut passer pour un modèle de tact et de raisonnement. Pourquoi craindre le bill, si ce bill doit réparer une grossière injustice et rétablir l'ordre en Irlande? Moyennant un certain nombre d'amendements qui ne seront sans doute pas refusés par le cabinet, le projet en question peut devenir une loi excellente, et la religion ne périclitera pas de ce que les principes de l'équité sont observés. Le Dr Thirlwall, évêque de Saint-David, doit aussi être cité parmi ceux dont le bon sens et la charité chrétienne savent dominer les clameurs du fanatisme et de l'esprit de coterie. Il y avait de sa part un certain mérite à se déclarer comme il l'a fait pour la dissolution de l'Eglise anglicane en Irlande, car il ne manquera pas d'être taxé d'impiété, de rationalisme et d'athéisme, ainsi qu'il l'a déjà tant de fois été d'ailleurs par des gens à vues étroites qui n'ont pas la centième partie de son zèle. Le nouvel évêque de Peterborough (le Dr Magee) avait à faire sa réputation comme orateur politique, c'est ce qu'il a fait de manière à exciter l'admiration même de ceux qui, comme moi, n'approuvent en aucune façon le point de vue auquel il se place.

« On ne pourrait à coup sûr dire *a priori* quels seront les amendements que la chambre des lords cherchera à introduire dans le texte du bill; mais s'il est permis de deviner, il me semble que les membres de l'opposition feront leur possible pour diminuer un peu le chiffre du dédommagement proposé pour l'école de Maynooth; les étudiants n'y séjournent que fort peu de temps, et la somme qui leur est allouée paraît hors de proportion avec le stage auquel ils sont obligés. L'archevêque de Canterbury demande, en outre, que les maisons presbytérales soient abandonnées au clergé complétement dégrévées des charges pécuniaires

qu'on voulait leur imposer; enfin il voudrait que 1560 et non 1660 fût la date primitive ou le point de départ auquel on ferait remonter les fondations particulières qui tomberont sous le coup de la loi. Les réformes demandées par l'archevêque n'ont rien de bien exagéré, comme l'on voit, et M. Gladstone les accordera sans difficulté. Mais il ne faudrait pas que la chambre des lords eût la maladresse de se laisser influencer par les *meetings* qui vont éclater sur tous les points; les déclamateurs habituels d'Exeter-Hall commencent déjà à crier à tue-tête, et ils se posent en représentants du pur protestantisme. Si lord Salisbury ou lord Carnarvon commettaient la faute impardonnable de céder à ces influences malsaines, ils donneraient gain de cause aux amis de M. Bradlaugh sans pouvoir empêcher la chute finale de l'Eglise d'Irlande. Mais une telle hypothèse serait une insulte adressée à des hommes politiques aussi expérimentés que les deux nobles lords.

« L'archevêque de Canterbury, ainsi que je l'ai déjà dit, s'est prononcé pour la seconde lecture du bill, et a même déclaré qu'au moyen de quelques corrections il ne serait pas difficile d'en faire une loi très-utile. Malheureusement il s'est hasardé à tracer de ce que l'on appelle ici le système volontaire un tableau si absurde qu'on a peine à comprendre qu'un homme de son talent s'y soit laissé entraîner. « L'Irlande, s'écrie-t-il, « va être maintenant abandonnée à la dissidence. Or quels sont les élé- « ments de la dissidence? L'agitation politique et religieuse, précisément « la maladie chronique de cette verte Erin, et que l'on augmente au lieu « d'y mettre un terme. » Il est un peu ridicule de risquer une pareille assertion, et on n'aurait pas de peine à démontrer à l'archevêque de Canterbury que les Eglises dissidentes se gouvernent en général très-bien, sans avoir recours à l'agitation, sans encourager le fanatisme. Mais mettons les choses au pis, supposons que l'élection des pasteurs se fasse avec un peu de vivacité, ne vaut-il pas infiniment mieux voir le troupeau s'intéresser à la nomination de celui qui doit être son guide spirituel que d'appuyer un système où le caprice d'un propriétaire, ses relations privées, ses opinions théologiques imposent à une paroisse un ecclésiastique contre la nomination duquel il n'y a pas d'appel possible? Enfin, l'Eglise établie d'Angleterre, je ne cite que celle-là, n'a-t-elle pas donné naguère l'exemple d'une agitation tout aussi scandaleuse, tout aussi triste que celles qui, selon le docteur Tait, caractérisent la dissidence? L'affaire de l'évêque Colenso, le débat au sujet du docteur Pusey, les procès intentés contre les ritualistes et les brochures qui en ont résulté, — qu'est-ce que tout cela, sinon une agitation de la pire espèce?

« Second grief : — « les ministres dissidents meurent de faim, et sont « obligés d'être à la merci des fidèles. » Je ne comprends pas que l'archevêque de Canterbury puisse ainsi, de gaieté de cœur, prêter à ses adversaires des armes dont ils ne manqueront pas de faire un terrible usage. Qui ne connaît aujourd'hui la manière souverainement injuste dont les

richesses de l'Eglise anglicane sont réparties? Des prélats avec des revenus de 15,000 livres sterling à un bout de l'échelle, et à l'autre de pauvres curés obligés de se contenter de 3,000 francs par an pour s'habiller, se nourrir, élever une nombreuse famille, s'acheter des livres, subvenir aux besoins des pauvres, etc.! S'il y a en Angleterre quelqu'un qui doive être édifié sur ce sujet-là, c'est bien le docteur Tait.

« Enfin la dernière doléance du prélat se réduit à ceci : la dissolution de l'Eglise anglicane en Irlande abandonnera cette malheureuse île au prosélytisme des catholiques-romains. Quant à moi, je ne puis pas voir, et bien des personnes sont de mon avis, pourquoi un clergé non salarié par l'Etat serait moins habile à la controverse et moins heureux dans ses efforts pour évangéliser les masses que s'il émarge au budget. Le zèle se mesure-t-il sur les traitements? Il est fâcheux que ni l'évêque de Peterborough ni l'archevêque de Dublin n'aient pu citer un seul fait bien avéré pour prouver que l'anglicanisme en Irlande a réussi comme moyen de conversion; il est encore plus fâcheux qu'en parlant de choses sur lesquelles il n'était pas suffisamment éclairé, le primat du royaume ait gâté un beau discours et donné prise à la critique. »

Au moment même où l'empereur faisait au camp de Châlons un appel énergique à l'esprit militaire et identifiait l'histoire de nos guerres à l'histoire des progrès de la civilisation, la ligue de la paix tenait à la salle Herz une séance mémorable où, par la bouche de son président, M. Michel Chevalier et par celle de son éloquent et généreux secrétaire, M. Frédéric Passy, la réaction contre l'esprit militaire se manifestait avec une singulière énergie, aux applaudissements d'une nombreuse assemblée. L'enthousiasme de l'auditoire n'a plus connu de bornes quand le P. Hyacinthe, dans une des plus magnifiques harangues que nous ayons entendues, a flétri en paroles enflammées le crime des guerres qui n'ont pas pour excuse la défense de la patrie, marquant les conquérants du sceau de Caïn. Quelques mots spirituels et bien sentis de M. le pasteur Martin Paschoud ont fortifié ces excellentes impressions. Le monde entier veut la paix et il saura bien imposer ses volontés. Le conservatisme étroit qui s'imagine trouver sa meilleure garantie dans le gouvernement personnel doit commencer à comprendre que la liberté a bien son prix, même au simple point de vue des intérêts matériels. Quant à ceux qui croient que la guerre et la civilisation s'entendent comme le jour et la nuit, ils seront, je pense, encouragés à développer les institutions qui empêchent cette belle philosophie de l'histoire de se déployer pratiquement sur les rives d'un Mexique quelconque.

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE

LE CHRISTIANISME, L'ÉCLECTISME ET L'EXPÉRIENCE

PREMIER ARTICLE.

Entre la philosophie et la religion, l'hostilité paraît irréconciliable. L'une et l'autre se présentent comme des méthodes pour arriver à la vérité, et chacune de ces méthodes repose sur un principe qui condamne la méthode opposée. La religion nous propose un ensemble de solutions des problèmes de la vie offert à l'humanité par une révélation surnaturelle et surhumaine. C'est dire que l'humanité ne pouvait pas les trouver par ses propres efforts. La philosophie se donne comme un travail de l'esprit individuel pour se comprendre lui-même et pour comprendre le monde. Poursuivre un tel but suppose qu'on le croit accessible; une révélation surnaturelle est donc superflue, par conséquent, il n'y en a pas; les documents donnés pour tels doivent être écartés par la question préalable, et les vérités que d'aventure ils pourraient contenir ne sauraient être considérées que comme des propositions philosophiques. L'alternative se pose en ces termes; les meilleurs esprits n'admettent pas la possibilité de les déplacer. Aussi le philosophe repousse-t-il nécessairement toute religion dans le sens où nous avons pris ce mot, peut-être même cette seule négation suffit-elle pour donner droit au titre de philosophe.

Une telle manière de poser la question donne à la philosophie un avantage que nous ne songeons pas à diminuer. Nous comprenons parfaitement qu'elle s'en accommode et qu'elle cherche à l'imposer, mais ceux qui nous passent, il le faut

avouer, ce sont les nombreux défenseurs de la révélation qui s'en contentent. Nous restons en deçà de notre droit en disant que ce point de vue réduit les doctrines qu'ils préconisent à n'être qu'un pis-aller, un refuge du découragement et de l'impuissance. Ne faut-il pas à l'esprit une vérité qui soit la sienne? Ce qu'il cherche partout, n'est-ce pas lui-même? Et comment entendrait-il une parole étrangère s'il n'en connaissait les signes, s'il ne la possédait d'avance intérieurement? Le rapport du maître au disciple est sans doute un rapport de hiérarchie, mais sur le fondement de l'égalité. Ce que l'esprit humain serait de sa nature incapable de trouver, il ne pourrait pas non plus le recevoir. La marque irrécusable d'une révélation vraiment surhumaine serait de rester éternellement incomprise. Tel est bien l'avis du prêtre lorsqu'il interdit à l'orgueil de notre intelligence le mystère qu'il propose à notre foi. Malheureusement, ce qu'on n'entend pas, on ne saurait pas mieux le croire. Tout ce qu'on peut croire, c'est qu'une vérité de nous inconnue se cache sous des symboles incompris. On peut croire à l'existence d'un trésor dans un caveau fermé, mais pour posséder le trésor, il en faut la clef. La vérité ne saurait devenir notre vie que dans la mesure où nous la comprenons, et quand nous la comprenons, elle devient philosophie. Trop longtemps l'apologie de la religion a commencé par établir les titres de ses documents à notre soumission; elle a cru démontrer la vérité de ses dogmes par leurs lettres d'origine; mais elle ne pouvait obtenir créance que d'esprits soumis d'avance à son principe, d'esprits persuadés que la vérité devait leur venir du dehors, d'esprits en quête d'une révélation, et pour lesquels il ne s'agissait plus que de choisir la bonne. L'expérience a fait voir que ce chemin ne conduit pas au but espéré. L'esprit soumis n'est pas nourri. Les mots qu'il répète avec docilité ne lui communiquent pas d'idées et ne changent pas ses dispositions. Derrière les formules sincèrement acceptées, tous les problèmes se relèvent à peu près tels qu'auparavant. L'ample manteau de l'Eglise couvre les tendances les plus divergentes et les partis les plus hostiles; la fervente adoration de la lettre ne préserve pas la pensée du doute et du désespoir. La paix ne s'établit que dans la mort.

Cette expérience a porté fruit, et maintenant, parmi nous du moins, qui n'avons point mis d'homme à part pour adorer un Dieu visible, on n'affirme plus tant la supériorité des doctrines

religieuses sur la foi de leur provenance divine qu'on n'affirme la divinité de leur origine en se fondant sur leur excellence intrinsèque et sur leur manifeste supériorité. On les soumet donc directement au contrôle de l'expérience et de la conscience, et par conséquent, à moins d'enfermer l'esprit dans un cercle vicieux, on établit l'expérience et la conscience juges de la vérité religieuse. Mais si l'expérience et la conscience, en un mot, si l'esprit humain est le vrai juge de la vérité religieuse, si c'est lui qui la proclame, c'est lui qui la trouve. Dans les termes où l'on conçoit l'opposition de la philosophie et de la religion, la substitution des preuves internes de la religion aux preuves externes, la subordination des preuves externes aux preuves internes seraient la déchéance de la méthode religieuse et l'avénement de la méthode philosophique.

I.

Jusqu'ici nous avons mis en présence les opinions entre lesquelles se partagent inégalement nos contemporains, nous avons discuté sur des abstractions, nous avons opposé système à système; il est temps d'interroger la réalité. La révélation, la philosophie sont des abstractions; l'histoire ne nous les montre nulle part dans la simplicité de leur idée. Que sont au vrai les doctrines qui se donnent comme révélées, les opinions qui s'intitulent philosophiques? C'est ce qu'il s'agit d'examiner, en écartant scrupuleusement tout point de vue systématique et tout parti pris, pour s'en tenir aux faits évidents et incontestables.

Et d'abord quant à la religion, quelque opinion que l'on ait sur l'origine des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, le système des dogmes chrétiens restera toujours pour une grande part, et pour une part indéterminable, une œuvre d'hommes semblables à nous. Le partisan le plus décidé de l'inspiration littérale absolue de la Bible, l'orthodoxe le plus rigoureux ne sauraient le contester. Qu'ils trouvent tous leurs dogmes dans le texte sacré, qu'ils interprètent le volume entier conformément à ces dogmes, et ne les y voient contredits nulle part, je le veux bien; mais ce qu'il ne leur est pas permis d'oublier un instant, c'est que ces dogmes ont été découverts successivement par le travail d'un grand nombre de docteurs dont nous connaissons les noms et les ouvrages, travail dont les résultats ont été contestés par d'autres docteurs éminents et de bonne foi.

La doctrine catholique est l'œuvre des conciles, la croyance protestante est l'œuvre des réformateurs, qui ont consacré de nouveau les décisions de ces assemblées en modifiant les points où celles-ci leur avaient paru s'être écarté des textes saints. Le rôle de la réflexion, du raisonnement, de la philosophie dans cette élaboration est manifeste. Aussi bien n'est-il pas contesté, il n'est qu'ignoré des personnes qui en reçoivent les résultats de confiance, sans prendre garde à la manière dont ils ont été obtenus. L'autorité de la doctrine catholique repose sur l'assistance du Saint-Esprit, dont l'Eglise catholique s'attribue la promesse. Pour les protestants, qui ne prétendent à la possession d'aucune méthode infaillible pour discerner la présence du Saint-Esprit, il est certain que tout système religieux quelconque est une œuvre humaine, sujette à révision. En parcourant l'histoire de l'Eglise, il est aisé de se convaincre que, même sur les points considérés comme essentiels, l'orthodoxie d'un siècle n'est pas identique à celle d'un autre. Ce n'est pas à dire que rien ne persiste sous ce changement, mais le départ entre l'élément variable et l'élément immuable dans la religion est impossible, en ce sens que tout essai de l'effectuer ne saurait représenter lui-même qu'une opinion personnelle et discutable. Il n'est donc pas besoin de contester la source divine de la foi pour arriver à la conclusion que nul article de foi ne saurait être proposé comme certain sur le fondement de son origine surnaturelle.

La philosophie, de son côté, se présente comme l'œuvre réfléchie de l'esprit individuel. En est-elle bien sûre? Est-il un système dont on puisse réellement nommer l'auteur? Est-il un penseur qui trouve en lui-même les dernières raisons de tout ce qu'il croit? Il est permis d'en douter, car, pour qu'il en fût ainsi, il faudrait que ce penseur étrange eût été sevré dès le berceau de tout commerce avec ses semblables; que dis-je, créé miraculeusement de toutes pièces, il faudrait qu'il n'apportât en naissant aucune prédisposition héréditaire. Nul philosophe ne part du vide, son travail consiste à réagir sur les opinions qu'il a reçues; il en fait le départ, il les confirme, il les rejette, il les modifie, il les coordonne suivant une idée maîtresse, qui procède elle-même de la tradition, quelle qu'en soit l'originalité relative. Jusqu'où s'étend ce travail de critique et d'appropriation personnelle? La profondeur en est variable et la limite incertaine,

mais il n'embrassera jamais tout, et n'ira jamais jusqu'au fond.

Nos spiritualistes d'aujourd'hui, par exemple, s'appelaient hier encore cartésiens, et en effet, ils tiennent leurs doctrines de Leibnitz et de Reid, qui devaient eux-mêmes beaucoup à Descartes. Celui-ci s'était proposé pour maxime en commençant à philosopher de rejeter provisoirement toutes les opinions qu'il avait admises auparavant, mais il entendait conserver les idées qui forment la matière des jugements mis à l'écart. Sa pensée restait ainsi déterminée par tout le travail antérieur qui avait créé la langue et l'esprit de son temps. Ensuite, à l'exemple de saint Augustin, il reconnaît comme première proposition certaine : je pense, donc je suis ; il reproduit la preuve de l'existence de Dieu que saint Anselme avait proposée ; il emprunte aux Italiens de la renaissance sa dualité de l'esprit et du corps. C'est ainsi que le père de la philosophie moderne s'affranchissait de la tradition. Il ne pouvait pas en être autrement : tout système provient des systèmes antérieurs, par assimilation, par réaction, par transformation, soit qu'il s'en inspire directement, soit qu'il leur emprunte sans le savoir, en puisant à ce résidu variable des doctrines et des croyances qui forme le sens commun de chaque époque et de chaque pays. La science d'Adam que poursuivait Malebranche, nous chercherions vainement à la découvrir sous les recharges de l'histoire. Toute philosophie originale est l'œuvre d'un génie individuel travaillant sur le fond de la culture antérieure, il n'en est aucune qu'on puisse appeler comme une autre Minerve,

Proles sine matre creata.

J'ignore le nom du plus ancien philosophe, mais il est certain que lui-même ayant appris à parler, à penser au sein d'une famille et d'un peuple, était déjà l'héritier d'une tradition, et qu'il devait à la tradition la substance qu'il a formée. Et s'il se pouvait qu'à l'origine ou dans le cours de ses destinées, l'humanité eût été favorisée des révélations d'un être supérieur, la philosophie se trouverait au bénéfice de ces révélations, sans qu'il fût en son pouvoir de les répudier malgré qu'elle en eût. Les opinions diffèrent sur l'origine du christianisme par exemple ; mais sur les emprunts du spiritualisme de nos jours à la métaphysique de l'Eglise, à la morale de l'Eglise, la connaissance la plus superficielle de l'histoire ne permet pas deux sentiments.

L'esprit impartial ne saurait voir dans le fond de cette doctrine que le reste des dogmes qui ont trouvé grâce devant la critique de lord Herbert, de ses disciples anglais et de Jean-Jacques. Il en est de ces libres penseurs comme des chanoines du *Lutrin*, révoltés et bénis :

> Tout s'écarte à l'instant, mais aucun n'en réchappe,
> Partout le doigt vainqueur les suit et les rattrape.

Les étiquettes et les prétentions ne font donc rien à l'affaire ; il n'y a pas de théologie sans un théologien responsable, pas plus qu'il n'y a de philosophie sans tradition. La partie est égale. Quel que soit le nom d'une doctrine, nous ne pouvons la juger que d'après sa valeur intrinsèque ; et nous ne pouvons apprécier cette valeur que suivant les lumières de notre conscience et de notre raison personnelles.

II.

Dans un travail assez récent, suggéré par les *Méditations chrétiennes* de M. Guizot, M. le professeur Janet s'est prévalu de ce droit à l'égard du christianisme. On ne peut que l'en remercier. La franchise est la seule convenance dont il puisse être question dans un sujet aussi sérieux. Mille fois préférable aux insultants respects que l'éclectisme affectait naguère, c'est la seule attitude digne ensemble et de la philosophie et du christianisme. La critique de l'honorable académicien n'est point malveillante : après avoir combattu les dogmes pris à la lettre, pour nous servir de son expression, il leur cherche un sens meilleur, qu'il nomme le sens symbolique. M. Paul Janet critiquant la théologie d'un illustre protestant fait lui-même œuvre de théologien et de théologien protestant : il oppose dogmatique à dogmatique, tout simplement. Le savant écrivain ne saurait ignorer que personne absolument ne prend les dogmes à la lettre, précisément parce qu'ils sont une lettre. Cette lettre est un symbole pour les orthodoxes aussi bien que pour les rationalistes, quoiqu'elle soit loin de dire les mêmes choses à l'esprit des orthodoxes qu'à celui des rationalistes. Tous ceux qu'on appelle orthodoxes ne les entendent pas de même, et les rationalistes ne diffèrent pas moins entre eux. La loi du Pentateuque et de M. Paul Janet : Aimez Dieu par-dessus toute chose, n'est pas celle de M. Vachero dont le christianisme libéral est pourtant plus officiellement affirmé

que celui de son honorable collègue à l'Institut. M. Paul Janet n'ignore pas qu'il existe une histoire des dogmes aussi bien qu'une histoire de la philosophie, les rapports de ces deux histoires et leur influence réciproque sont matières de son ressort. Je ne sais si les formules dogmatiques contre lesquelles il s'élève sont orthodoxes aujourd'hui, mais je sais qu'elles sont postérieures de bien des siècles à l'établissement de l'Eglise chrétienne : diamétralement opposées sur quelques points à l'enseignement catholique, elles représentent vaguement le point de vue des confessions protestantes du seizième siècle, doctrines qu'une foule de notables théologiens, dont plusieurs n'en sont pas moins tenus çà et là pour orthodoxes, s'appliquent à remplacer aujourd'hui. Tout est en mouvement, tout se transforme ; le présent est insaisissable, mais l'orthodoxie d'hier, on peut l'affirmer, ne sera pas celle de demain. Si l'Eglise adoptait demain l'interprétation symbolique de M. Janet, comme le demande une notable partie des pasteurs et des troupeaux, cette interprétation serait alors l'orthodoxie, ce serait officiellement le dogme chrétien. L'essai dogmatique de l'école universitaire possède ainsi tous les titres à notre attention sympathique.

Pour éclairer notre jugement, nous rapprocherons l'esquisse de M. Janet du travail parallèle de Kant dans son livre intitulé : *la Religion dans les limites de la raison pure.* Au besoin, nous risquerons aussi notre interprétation symbolique. L'accord entre l'idée et l'image, entre le commentaire et le texte ne nous importe pas absolument, puisque nous faisons abstraction de toute autorité. Ce que nous cherchons, c'est la religion vraie, et nous sommes heureux d'exprimer dans les propres termes de M. Janet la règle invariable de nos jugements : « La première condition d'une religion vraie, dirons-nous avec lui, c'est l'accord avec la conscience morale ; sur ce point, nous sommes et nous devons être inflexibles. »

Une condition que nous présentons en seconde ligne, mais que nous avons le droit d'imposer aussi, puisqu'il s'agit d'une interprétation philosophique, c'est que l'opinion recommandée nous explique les faits, qu'elle tienne compte des faits, sans les tronquer, sans choisir entre eux, sans en négliger volontairement aucun. En effet, une doctrine qui n'explique rien n'est bonne à rien, et ne mérite pas d'être écoutée. Quand une école

philosophique, par exemple, enseignerait la justice et la bonté de Dieu, sans tenter au moins de lever les objections que le spectacle du monde fait naître contre cette justice et cette bonté, nous ne répéterions pas après beaucoup d'autres que cette philosophie ne croit pas ce qu'elle prêche, mais nous lui dirions qu'au lieu de servir son opinion, elle lui nuit; nous lui contesterions son titre, nous lui refuserions la parole.

La critique de M. Paul Janet se concentre sur deux chefs, la chute et la rédemption.

La doctrine du péché originel prise à la lettre lui paraît une doctrine barbare, que la raison doit entièrement rejeter. Le sens littéral et fâcheux dont il s'agit, c'est de prendre la faute morale du premier couple humain pour l'origine du mal qui règne dans le monde. Cette doctrine n'est bonne à rien, nous dit l'organe du spiritualisme, attendu qu'elle explique le mal par le mal. L'hérédité des maux *physiques* est un fait sans doute, c'est un des faits qui suscitent contre la justice divine les doutes les plus amers et les plus douloureux. On n'explique pas cette dispensation, qui nous remplit d'horreur, en la transportant à l'origine de l'humanité. D'ailleurs, il est une foule de cas où l'hérédité du mal a lieu sans péché; cette transmission n'est donc pas un châtiment, mais une simple loi de la nature, d'où il n'y a rien à conclure en faveur du dogme. La chute n'explique pas la douleur chez les êtres irresponsables; une extension aussi arbitraire de la doctrine du péché ne saurait être avancée que par un fanatisme aveugle. La chute n'explique pas mieux la distribution capricieuse des maux dans nos vies, car si tous les hommes ont péché en Adam, ils ont tous péché de même.

Enfin la coulpe originelle n'explique pas le mal moral, puisqu'elle est le mal moral dans son essence. Si c'est la liberté d'Adam qui explique le premier péché, pourquoi cette même liberté n'expliquerait-elle pas tous les péchés ultérieurs? D'ailleurs, ce péché primitif était impossible sans tentation, c'est-à-dire sans le mal moral. « Une tentation, dit M. Naville, est inhérente à la liberté, c'est la tentation d'user de la liberté elle-même, mais l'homme pouvait user de sa liberté pour le bien comme pour le mal. *Pourquoi s'est-il cru plus libre en faisant le mal?* On ne peut l'entendre qu'en supposant déjà chez lui une tendance vers le mal. » Ainsi la chute n'explique absolu-

ment rien, au contraire, elle accroît les difficultés; c'est un abîme où toute idée de justice et de responsabilité va s'engloutir. A moins d'admettre ou la préexistence des âmes ou une sorte de panthéisme humanitaire, comment comprendre que tous les hommes aient péché en Adam? Une morale qui rend les enfants responsables des fautes de leurs pères est une morale barbare. Une théologie qui considère les Juifs comme responsables du péché de leurs ancêtres, une théologie qui enseigne un Dieu poursuivant les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération est une théologie barbare, dont l'atrocité primitive est recouverte par les prodiges qui plus tard ont fleuri sur cette racine amère. Si l'on dit qu'il y a une justice pour Dieu autre que pour les hommes, on ruine les principes de toute croyance. Celle qui punit les innocents pour les coupables et qui déclare coupable celui qui n'a pas encore agi, n'est pas la justice des hommes éclairés, c'est la vendetta. Elle n'est pas au-dessus de notre idée de justice, elle est au-dessous. Nous aurions honte d'imputer à Dieu une loi qui nous ferait éprouver des remords si nous l'avions portée.

Tels sont les considérants de la sentence; le moment n'est pas venu de les reprendre en détail. Le dernier nous suffit, il porte coup. Une doctrine qui nous obligerait réellement à penser que Dieu condamne l'un pour la faute de l'autre ne soutiendrait pas un instant d'examen. Mais il s'en faut de beaucoup que cette opinion soit celle de tous les chrétiens réputés orthodoxes. Le penseur sérieux qui tout « en plaidant la chute à un point de vue purement philosophique » entendait bien faire l'œuvre d'un apologiste chrétien, et qui a été pris pour tel par tout le monde, M. Naville se borne à l'écarter d'un mot. Elle est à terre, nous l'y laisserons, et nous nous tournons à la brève explication de M. Paul Janet.

« Entendu symboliquement, dit-il, le dogme du péché originel est, une forte et hardie expression *de la solidarité humaine* et de cette mystérieuse *sympathie* qui unit tous les hommes en un seul corps et les fait tous souffrir des souffrances d'un seul. »

Cette interprétation excellente n'a qu'un défaut à nos yeux; elle est trop vague, vague au point d'en rester énigmatique. Qu'est-ce que la solidarité humaine? Jusqu'où va-t-elle? Ne porte-t-elle que sur la condition extérieure des individus, ou s'étend-elle à l'être moral? Et si la seconde alternative était la

vraie, en quoi différerait-elle de cette réversibilité qu'on a tantôt condamnée? Serait-ce qu'en fait le péché de notre peuple et de notre race est cause de notre péché par l'effet d'une nécessité naturelle, que Dieu constate en la déplorant, mais à laquelle il ne peut pas s'opposer? L'antagonisme entre les lois de la nature et la volonté de Dieu qui domine toute l'argumentation de M. Janet, l'impuissance de Dieu devant la nature serait-elle donc le dernier mot de ces belles et profondes considérations de Leibnitz sur la question du mal, qu'il reproche à M. Guizot d'avoir négligées, et qu'un autre écrivain de la même école, M. de Rémusat, nous opposait à nous-même il y a quelque temps? Est-ce là l'optimisme bien entendu dont on nous parlait? Il n'y a pas deux manières de l'entendre : l'optimisme de Leibnitz repose sur la base du fatalisme universel. Mais cette subordination de Dieu à la nature, n'est-ce pas l'expresse négation de Dieu?

Nous comprenons qu'un disciple intelligent de Leibnitz, qui n'est pas retenu comme son maître et comme les scolastiques auteurs de son maître par le respect de la tradition chrétienne et par l'obligation d'en parler le langage, objecte au dogme de la création et n'en accepte pas aisément les preuves. Qu'est-ce en effet que la création de Leibnitz? — Une fulguration perpétuelle. — Suivant cette *Théodicée*, que l'école vante sans cesse et ne cite jamais, toutes les combinaisons possibles du fini se pressent autour de la sagesse divine avant la création et plaident à l'envi pour l'existence. Toutes sont imparfaites, toutes vicieuses, car le fini, c'est le mal. Dieu, déterminé par sa sagesse, ne peut pas refuser l'être à l'arrangement qui associe la plus grande somme de biens à la moindre quantité de maux. Les crimes de l'humanité sont probablement nécessaires au développement des habitants de quelque autre monde, peut-être à la félicité des huîtres et des escargots. Nous ne le savons pas au juste, mais nous devons le penser, car l'œuvre d'un Dieu tout bon ne saurait être qu'excellente. Voilà la Théodicée! — Il est permis de croire Dieu très-bon et son œuvre excellente, sans tenir de tels raisonnements comme les plus propres à rendre ces perfections manifestes. Dans ce système, les êtres finis, dont l'activité forme tout l'être, agissent avant d'exister. Le rôle de Dieu chez Leibnitz consiste à laisser se produire ce qu'il ne saurait empêcher. Mais si l'être, c'est l'action, qu'est-ce qu'un Dieu qui n'agit pas? Pour

mesurer la distance qui sépare une telle conception de l'athéisme, il faudrait un instrument de précision qui nous manque.

Nous craindrions d'attribuer cette théorie à M. Janet, bien qu'il semble s'y référer, c'est pourquoi nous inclinons, dans l'obscurité de son texte, à penser que la solidarité dont le péché originel lui paraît être le symbole, n'est qu'un équivalent de la sympathie nommée plus loin et ne s'étend qu'aux souffrances, sans atteindre la volonté.

Suivant Kant, le péché originel est un symbole aussi, mais c'est le symbole d'un fait moral. Cet observateur un peu morose croit avoir constaté chez les hommes une tendance universelle à subordonner leur devoir à leur intérêt. L'explication qu'il donne de ce fait n'est pas facile à comprendre, elle suppose une assez exacte connaissance de tout son système, sans découler toutefois de celui-ci par une conséquence bien rigoureuse. Dans l'ordre de la nature, dans l'ordre temporel et phénoménal Kant a suivi le déterminisme de Leibnitz. A ses yeux les actions humaines, prises dans leur succession, résultent fatalement des circonstances antécédentes. Prises dans leur ensemble, elles résultent fatalement du caractère individuel qu'elles manifestent. Néanmoins l'homme est responsable de ses actions, parce qu'il est responsable de son caractère. Pour pouvoir admettre cette conclusion, qui s'impose pourtant à la conscience, il faut oser dire que l'homme se donne son caractère lui-même, par un acte de liberté. C'est que l'homme n'est pas seulement un être sensible, il appartient au monde des réalités intelligibles, et comme tel, suivant Kant, il est affranchi du temps, qui n'est que la forme des représentations sensibles. La nécessité règne sur l'apparence, le monde intelligible est le lieu de la liberté. C'est par un acte intemporel de liberté intelligible que l'homme se constitue, et dans cet acte, tel que les phénomènes le trahissent à demi, l'homme a subordonné son vrai bien, sa loi véritable à la loi du monde sensible. Tel est le mal radical sous lequel nous nous débattons et que le terme de péché originel présente comme un fait historique. Ce mal n'est pas l'ouvrage de Dieu, c'est le nôtre, c'est un accident, mais un accident éternel. Il n'est pas héréditaire, la responsabilité est personnelle, mais l'expérience tend à prouver qu'il s'étend à tous.

A la prendre comme interprétation d'un symbole, la théorie

du philosophe critique l'emporte à quelques égards sur l'essai du rationalisme contemporain. Elle voit notre être moral des mêmes yeux que le christianisme; elle allègue un fait d'importance capitale, s'il est vrai, un fait sur lequel il est indispensable de se prononcer : le divorce entre l'homme et sa loi. Elle cherche le mal où il est, dans la vie, dans les décisions de la volonté, non dans l'abstraction du non-être, dans l'inévitable imperfection du conseil de Dieu. Rattachant à l'ordre moral le problème de notre condition, elle affirme l'ordre moral, que la méthode opposée tend inévitablement à supprimer. Néanmoins nous ne la trouvons pas entièrement satisfaisante : elle méconnaît la solidarité qui régit les phénomènes, et participe à l'inévitable obscurité de toutes les théories fondées sur la subjectivité du temps. Suivant les traces de Leibnitz, Kant admet une chose qui ne saurait absolument se comprendre, une succession distincte de la succession dans le temps. En effet, nous le verrons, cet acte de liberté intemporelle qui fait à l'homme une nature de péché, n'est pas irréparable, la religion rationnelle de Kant donne une place à la conversion. Un tel changement, pour être invisible, ne marque pas moins un moment de la vie, et la nécessité qui régit le monde phénoménal en souffre une atteinte. La sphère intelligible et la sphère sensible, l'ordre nécessaire et l'ordre de liberté, l'intemporel et le temporel se mêlent inévitablement. Ce n'est pas ce mélange qu'il faut regretter, semble-t-il, mais plutôt l'inflexible roideur des cadres qui le font paraître impossible et contradictoire. En ces deux points, l'interprétation de M. Janet serait préférable : elle ne nous transporte pas dans un point de vue transcendant, pris en dehors de toute expérience possible; puis, sans embrasser dans toute son étendue la solidarité humaine et surtout sans la faire comprendre, elle en tient quelque compte, elle la mentionne.

Les mots péché originel sont contradictoires : pour lever la contradiction, Kant supprime *originel*, M. Paul Janet supprime *péché*. Les deux solutions sont insuffisantes, chacune renferme une partie de ce qu'on cherche. Essayons de les combiner. Le travail que nous entreprenons n'est pas inutile, car la difficulté ne gît pas dans les mots, elle est dans les choses. Ce n'est pas le symbole chrétien qui a fait surgir la question qui nous occupe; s'il ne s'agissait que d'une formule théologique, les deux libres penseurs que nous comparons l'auraient dédaignée l'un

et l'autre. Le problème est posé par le même fait qui a donné naissance au dogme. Ce qu'il s'agit de comprendre enfin, c'est l'état moral de l'humanité.

En reprenant cette grande étude, tenons compte exactement, s'il est possible, de tous les éléments du fait, sans en négliger, sans en éluder aucun. Ecartons, c'est notre droit, toute théorie qui laisserait en dehors d'elle un fait constaté ; mais appliquons-nous à n'en point inventer ; faisons abstraction des récits dont la vérification critique est impossible ; évitons également toute spéculation transcendante, ne feignons pas d'hypothèses, et demandons le sens des faits à l'analyse des faits eux-mêmes. Quant aux belles et profondes considérations de Leibnitz et de Malebranche sur la question du mal, on laissera le plaisir de les ruminer à d'autres. Ce n'est pas du foin défendu sans doute, mais c'est un aliment peu nourrissant. Produits d'une époque où la considération de la nature dominait toutes les sphères de la pensée, où la philosophie ne connaissait d'autre méthode que la méthode des géomètres, il a fallu l'ineffable frivolité de l'éclectisme pour les vouloir transplanter sur le terrain de l'observation psychologique. Ces doctrines, condamnées par leur principe même à dériver le mal moral des nécessités naturelles, aboutissent inévitablement à l'indifférence absolue, à l'universelle absolution, à la négation de l'ordre moral tout entier. La conclusion est évidente, et depuis Kant, il est permis de l'appeler une vérité banale. On ne saurait trop admirer ce qu'il en coûte à l'esprit humain pour s'entendre lui-même, en voyant tant d'honnêtes gens et de si beaux esprits mettre leur gloire à détruire, dans le domaine de la science, ce qu'ils s'efforcent d'appuyer et de fortifier dans la sphère pratique : la distinction du bien et du mal. Mais Kant a fini pourtant par établir que la vérité pratique est aussi la vérité spéculative, et qu'il appartient à la pratique, en raison de son évidence plus immédiate, d'éclairer la spéculation. Est-ce pour cela que, dans l'intérêt des *sciences morales,* on met à prix la réfutation de Kant?

TIMBRE IMPRIMÉ

III.

Dans la liberté d'esprit la plus entière à l'égard de tout dogme quelconque, nous persistons à chercher l'origine du mal moral en général au lieu même où la met infailliblement la conscience,

lorsqu'elle en apprécie les manifestations individuelles, c'est-à-dire dans la liberté, source de la responsabilité. Si l'humanité souffre du mal moral, lequel nous importe seul ici parce que seul il est un mal véritable, nous persistons à penser qu'elle en souffre par sa faute, et nous croyons mieux servir la morale et la religion tout ensemble en disant que Dieu ne veut point le crime qu'il défend, qu'en nous efforçant de prouver l'excellence du crime, quelle que fût l'épaisseur du brouillard scolastique dont nous pourrions envelopper à nos propres yeux cette abominable conclusion. Quant à l'objection coutumière que Dieu veut pourtant le mal, puisqu'il le permet, nous pourrions l'écarter dès l'entrée en disant qu'elle fait intervenir une hypothèse étrangère au fait. Nous renonçons à ce moyen, nous nous plaçons sur un terrain qui est le nôtre, puisque nous croyons en Dieu, et nous disons simplement qu'effacer la différence entre vouloir et ne pas empêcher, c'est résoudre la question par la question. La liberté morale suppose une loi, la liberté morale consiste dans la faculté d'observer ou de transgresser cette loi. Le mal n'est pas autre chose que la transgression de la loi, et par conséquent chercher l'origine du mal hors de la liberté, c'est tout simplement nier la liberté morale. Dire avec M. Janet que l'être libre ne saurait en venir à violer la loi que par une tendance innée vers le mal, c'est encore résoudre la question par la question, c'est exclure de fait, comme impossible et inconcevable, la liberté d'indifférence au moment même où l'on se donne l'air de l'accorder en paroles. Nous rapportons le mal à la liberté, comme une détermination possible de la liberté, et nous restons ainsi dans la vérité psychologique, nous restons fidèle au témoignage que la conscience se rend elle-même, quelles que puissent être les questions métaphysiques sur la réalité du libre arbitre, dont nous n'avons pas à nous enquérir, ignorant s'il existe une methode propre à les résoudre. Nous envisageons le mal dans son essence comme un accident, ce que le sens même du terme et la conscience morale exigent de la façon la plus impérative. Nous le faisons, tout en confessant qu'il nous serait bien difficile de nous figurer ce que serait un monde où le mal n'aurait pas pénétré, ni même de comprendre comment il eût été possible qu'il n'y pénétrât jamais. Nous n'y réussirions certainement point s'il fallait se représenter le monde comme nécessairement formé par une pluralité illimitée d'êtres isolés, également doués de

libre arbitre, également indéterminés. Mais cette supposition n'est pas si conforme qu'on le croit à la nature des choses, et nous ne sommes nullement tenu d'en chercher une autre. L'orbe du monde où nous vivons forme l'horizon de notre pensée.

La cause du mal se trouve dans une détermination de l'agent coupable, et le contester, c'est tout simplement supprimer l'ordre moral.

D'autre part il est historiquement incontestable que la race humaine a commencé. Qu'elle ait commencé par un couple ou par plusieurs, que ses caractères moraux aient apparu du premier coup ou qu'ils se soient dégagés de l'instinct animal d'une manière insensible, il n'importe; on pourra toujours par la pensée marquer une date à l'apparition de l'humanité responsable sur cet astre-ci. Dans un moment quelconque, dès cette première époque ou plus tard, force est d'avouer qu'un de ces êtres moraux s'est prononcé pour la première fois dans un sens contraire à la loi qu'il connaissait ou tout au moins qu'il pressentait. Que le mal effectif ait précédé la claire conscience du mal, c'est possible, probable même, si l'on veut; il n'importe encore. Comme il y a eu un premier homme, il y a eu un premier péché; ce sont des points qu'on est obligé d'accorder, quelle que soit la théorie où l'on se place. Il y a eu un premier péché; c'est une grande date, c'est l'introduction du mal dans le monde, du seul mal réel, du seul mal certain, il valait la peine d'en conserver le souvenir, et c'est lui, c'est ce retour mélancolique, inévitable sur un événement hélas trop certain, qu'une sagesse naïve a fixé dans le récit triste et touchant de l'Eden perdu. Nous n'inventons rien, nous ne supposons rien qui ne s'entende de soi-même. Et pourtant nous prenons tout à la lettre : le symbole, le mythe et l'histoire se confondent. Le péché originel, c'est le premier péché.

« Si la liberté d'action explique le premier péché, a-t-on demandé pourquoi la même liberté n'expliquerait-elle pas tous les péchés ultérieurs? » — Mais assurément elle les explique! les fidèles les plus attachés à la lettre ne songent pas à le contester; au moins le dogme de la chute ne les y conduit-il point, tout au contraire. Et pourtant ce dogme est une grande pensée, ou plutôt cette date est une grande date. Examinons en effet, sans préoccupation systématique d'aucune sorte, à la lumière de l'expérience, quels durent être les effets du premier péché. Le sujet de notre étude n'est pas reculé dans un domaine inaccessible. Ce que nous cher-

chons à comprendre, ce sont les effets de la liberté humaine : pour comprendre la nature du mal, c'est la liberté humaine qu'il faut comprendre. Encore une fois, nous ne choisissons d'autre guide que les faits et nous ne connaissons pas d'autres juges.

Nous n'expérimentons la liberté qu'en rapport avec une nature sensible, avec une intelligence qui nous suggèrent des motifs d'action, il nous est même à peu près impossible de la concevoir autrement. Mais ces motifs sont divers, inégaux ; nous ne pouvons obtenir un but désirable qu'en en sacrifiant d'autres, nous ne pouvons satisfaire un penchant qu'en refoulant momentanément quelque autre penchant. Le choix du libre arbitre est une force qui donne la prépondérance à tel motif d'action sur les motifs rivaux. La liberté que nous croyons posséder est toujours plus ou moins affectée, dans ce sens que telle conduite nous coûte plus ou moins d'efforts. La parfaite liberté d'indifférence supposerait le parfait équilibre des motifs. Mais quel que soit en fait cet équilibre dans un moment donné, la décision que nous allons prendre tend à l'altérer. Une passion satisfaite ne s'apaise que pour se rallumer bientôt avec plus de force. La détermination de la volonté lui donne un pli, elle est le commencement d'une habitude ; et l'habitude, chacun le sait, rend plus facile l'action qu'elle a consacrée, tandis qu'elle rend plus difficile de s'en abstenir. Cette difficulté devient insurmontable lorsque l'habitude est assez formée pour que nous fassions machinalement, sans y penser, ce qui dans l'origine ne s'exécutait qu'en vertu d'une décision formelle, avec quelque effort musculaire ou mental. C'est ce qu'exprime le mot devenu banal d'un ancien : « L'habitude est une seconde nature. » Là se trouve le fondement expérimental de la théorie de Kant. Nous sommes les auteurs de notre nature, nous formons notre propre caractère. La liberté qu'une dialectique toute verbale représente au mépris de l'analyse et de l'évidence comme une essence invariable, se modifie en s'exerçant, elle s'accroît par toute décision qui contredit l'instinct et la sensation, elle décline à chaque concession qui leur est faite. Et si le péché consiste à suivre les motifs irrationnels, il faut accorder que le péché détruit la liberté pour y substituer une nature pécheresse. Il constatait ce résultat dans sa personne, le poëte romain qui disait :

> ... Video meliora, proboque,
> Deteriora sequor.

Ce n'est pas non plus un dévot, c'est un disciple de Kant et de la Grèce, c'est Schiller qui a écrit :

> De l'acte criminel c'est la malédiction
> Que de nouveau toujours il enfante le crime.

Maintenant, cette influence des déterminations libres se termine-t-elle à l'individu? L'état moral de l'un n'exerce-t-il aucune influence sur l'état moral de l'autre; et s'il faut en reconnaître une, jusqu'où va-t-elle? — Evidemment cette influence est réelle, et s'étend fort loin. La nature de péché que les parents se sont donnée forme le milieu moral où grandissent leurs enfants. Le don de la vie ne confère pas une abstraction. Tout homme apporte en naissant un caractère partiellement déterminé, un ensemble de penchants et d'aptitudes qu'il tient de sa race. Cette condition morale donnée est pour une part l'effet des habitudes contractées par les parents. Comme la liberté du jeune homme devient la nature du vieillard, la liberté des pères devient la nature des enfants, et nous fait voir comment le père se continue dans ses enfants. Ce ne sont pas seulement les constitutions qui sont héréditaires, ce sont aussi les caractères et les passions. On peut affecter d'oublier ces faits dans le but de rétrécir le problème ou d'en éluder l'inévitable solution, mais on ne saurait directement les contester.

Avec ses dispositions naturelles, l'enfant reçoit de sa famille et de son milieu ses opinions et ses habitudes, l'horizon de son intelligence et les conditions de son activité. Il est personnellement libre, mais dans les limites que nous jalonnons; il est responsable du bien et du mal qu'il fait; mais il ne saurait avoir d'autre juge que sa conscience, et cette conscience il la tient d'autrui. Il est coupable de ce que lui-même trouve coupable dans sa conduite. La responsabilité du reste, la responsabilité des erreurs de sa conscience appartient à ceux qui l'ont faite ce qu'elle est. Elle remonte à la famille, à la société, aux ancêtres, à l'humanité. Tout ignorante, brutale et passionnée qu'elle puisse être, la justice civile sait pourtant cela. Elle tient compte au moins du degré d'intelligence des prévenus et de la culture morale qu'ils ont pu recevoir. Et pourtant, la justice civile n'est pas la justice ; elle obéit à l'intérêt social, elle subit la loi de la nécessité. Toute appréciation proprement morale d'un acte individuel est relative à l'opinion du milieu dans lequel

cet acte a été commis. C'est ainsi qu'il est reconnu nécessaire, d'un commun accord, de se placer au point de vue d'une époque pour en juger les personnages. Nous trouvons dans notre conscience la distinction du bien et du mal; mais la conscience est variable, la conscience de chacun est un produit de l'histoire, ces deux propositions sont également incontestables. Celui-là seul les trouve en contradiction, qui ne sait ou qui ne veut pas aller au fond des choses. Cet état variable de l'opinion, qui règle et limite la responsabilité des individus, est lui-même un fait de l'ordre moral, il remonte à des auteurs responsables, il prend son origine dans des actes libres. L'individu n'est donc que partiellement responsable de ses actes, parce qu'ils ne lui sont imputables qu'en partie. En échange il est partiellement responsable des actes accomplis par autrui sous l'influence de ses discours et de ses exemples. Il est responsable entre autres des actes de ses enfants, en raison de l'éducation qu'il leur a donnée, des dispositions qu'il leur a transmises, pour autant que ces dispositions sont l'effet de sa propre habitude et que la responsabilité n'en remonte pas plus haut. Cette responsabilité est indéfinie. Ainsi la solidarité humaine ne s'étend pas seulement à la condition extérieure, elle atteint l'être moral et le pénètre, il y a une solidarité morale, la liberté même est solidaire. Ces termes qui semblent jurer s'appellent bien plutôt et se complètent, puisque la liberté de l'individu ne se sépare pas de sa nature, puisque sa nature est l'ouvrage de l'histoire, c'est-à-dire de la liberté. La notion même de nature contredit celle de liberté. Pour comprendre l'existence simultanée de la nature et de la liberté qui est le fait, il faut ramener la liberté à la nature, c'est-à-dire qu'i faut supprimer la liberté, c'est le procédé vulgaire; ou bien il faut ramener la nature à la liberté, c'est celui de Kant et le nôtre. Ainsi la liberté humaine ne se conserve et ne se comprend que dans la solidarité, dans l'unité humanitaire. Je veux bien que le nom d'humanité signifie uniquement la collection des individus qui arrivent successivement à l'existence, mais l'action réciproque de ces individus les uns sur les autres est telle, qu'ils ne se conçoivent pas les uns sans les autres et ne sauraient exister les uns sans les autres. Tels sont les faits, nul ne peut se soustraire à leur évidence, ils défient absolument toutes les objections qu'on élèverait au nom d'un *a priori* quelconque, et le nom sous le-

quel on les résumera, l'épithète qu'on leur donnera n'importe guère. L'hérédité n'est qu'une forme de la croissance. L'humanité se compose d'hommes, de la même façon qu'un corps organisé se compose des cellules vivantes qui s'y succèdent. Sa vie est collective comme la vie de l'organisme est collective. L'humanité forme un organisme, un organisme d'ordre supérieur à l'organisme sensible ; l'unité de cet organisme diffère assurément de celle qui constitue un organisme sensible, mais elle n'est pas moins réelle. Elle l'est davantage au contraire, car elle appartient à l'ordre moral. Et c'est en vertu de cette unité supérieure que les éléments intégrants de cet organisme possèdent un plus haut degré d'indépendance les uns vis-à-vis des autres. L'histoire n'est pas une illusion. La vie morale est collective, l'acte de chaque individu, modifiant la condition de l'humanité tout entière et déterminé par les antécédents de l'humanité tout entière, est réellement un acte de l'humanité tout entière. Ainsi, par l'effet de lois incontestables au point de vue expérimental, par l'effet de lois fondamentales et qui expriment notre essence même, le péché d'Adam affecte notre condition morale ; le premier péché constitue un vice original.

IV.

A la prendre sur ce pied, la signification symbolique du péché originel se rapprocherait beaucoup du sens littéral. Un spiritualisme accommodant peut l'entendre ainsi. Il est permis de croire au moins, que si M. Paul Janet a laissé son explication dans des termes si vagues, cela tient aux faits certains que nous venons de rappeler ; il ne voulait apparemment ni les contredire, les sachant vrais, ni les reconnaître expressément, parce qu'ils font sauter son école. N'en avons-nous pas l'aveu dans cette phrase au moins singulière sur les lèvres d'un théiste : « On aura beau établir que le péché originel est un fait, on n'aura pas prouvé par là que c'est un fait juste. » Le critique poursuit : « Si l'on dit que d'un Dieu bon et parfait tout est bon je n'en disconviens pas, mais c'est l'explication philosophique que l'on déclare insuffisante, et cette explication, une fois admise, *rend inutile toute autre* HYPOTHÈSE, y compris celle du péché originel. »

Ce passage d'un professeur en Sorbonne mérite au plus haut degré notre attention. La sèche affirmation que d'un Dieu bon,

toute l'œuvre est bonne, s'y produit comme une explication du mal et mieux que cela, comme l'explication philosophique du mal. Il nous semblait y voir plutôt une fin de non-recevoir. Mais ce n'est pas tout : cette explication est opposée à l'hypothèse du péché originel qu'elle doit rendre inutile. Nous aurions imaginé plutôt que la perfection du conseil de Dieu étant admise de part et d'autre, puisqu'elle est impliquée dans l'idée de Dieu, la doctrine du péché originel avait pour objet de manifester cette perfection dans les imperfections apparentes du monde, de sorte que la simple affirmation de la bonté divine ne saurait en aucun cas la remplacer. On comprend mal comment l'affirmation *a priori* de la justice divine peut être mise en parallèle avec une démonstration bonne ou mauvaise de cette même justice. Enfin le péché originel devient une hypothèse, et tout à l'heure, c'était un fait, un fait prouvé. La question est précisément de savoir s'il s'agit d'une simple hypothèse ou s'il s'agit d'un fait. Dans le sens qui nous importe seul, c'est bien un fait, et de plus c'est un fait accordé. « La transmission du mal du père aux enfants, est, nous dit-on, un des scandales qui révoltent le plus le cœur humain, l'un de ceux qui suscitent le plus de doutes, et les doutes les plus amers, les plus douloureux. » — Assurément, et si vous aviez jugé bon de sonder la réalité dans toute sa profondeur apparente, au lieu de rester à l'extrême superficie des choses, votre scandale aurait été bien plus grand encore. Vous demandez comment ce scandale pourrait être levé, comment la transmission trop certaine du mal peut s'accorder avec la justice divine, on essaye de le faire voir, et vous brisez dédaigneusement sur cette tentative, en disant que d'un Dieu bon, tout est bon, et que c'est là l'explication philosophique ! La thèse ainsi présentée ne serait-elle pas plutôt l'expression d'une foi aveugle, ou plutôt encore, le théisme compris de la sorte est-il bien sérieux ? Est-il possible de nos jours de poser en face de l'expérience une formule *a priori* et de la maintenir, tout en confessant que l'expérience lui donne un démenti complet, sanglant, scandaleux ? Votre scandale ne fait-il pas la partie trop belle à M. Vacherot, à M. Littré ?

Mais la solidarité n'est qu'un fait, nous dit-on, nous n'en saurions tirer aucune lumière. A la prendre comme plusieurs illustres théologiens l'ont comprise, et comme il faudrait l'entendre pour la faire cadrer avec l'anthropologie de notre école, elle impute à Dieu des indignités contre lesquelles notre conscience

proteste énergiquement. Il y aurait bien d'autres issues possibles, nous les apercevons bien ; mais nous les écartons par la question préalable. Nous préférons rester immobiles, tenant notre système d'une main et notre scandale de l'autre. « A moins d'admettre ou la préexistence des âmes ou une sorte de panthéisme humanitaire, comment comprendre cette expression, que tous ont péché en Adam ? » — Mais si la préexistence des âmes, si le panthéisme humanitaire lui-même pouvaient guérir vos doutes si douloureux, pourquoi ne pas tâter du remède ? pourquoi passer comme chat sur braise, avec un dédain mal justifié ? pourquoi ne pas aborder des théories qui sont un élément essentiel de la discussion et que le spiritualisme connaît très-bien ? La préexistence des âmes, mais c'était la croyance de Platon auquel vous nous renvoyez, c'était la foi de Lessing, c'est le sentiment de Pierre Leroux et d'un très-grand nombre de nos contemporains, dont quelques-uns touchent peut-être à l'Institut. Si la préexistence des âmes pouvait seulement nous faire entrevoir comment l'injustice des destins n'est qu'apparente, cette idée ne vaudrait-elle pas mieux qu'une foi sommaire pour laquelle le monde est un scandale ?

Et le panthéisme humanitaire, qu'est-ce que le critique entend par ce mot ? Apparemment la doctrine de M. Naville et de ses auteurs, l'unité de l'humanité. Le mot panthéisme est de trop, car il ne saurait être question de péché en Dieu. Ceux qui reconnaissant que l'homme individuel n'est rien sinon dans l'espèce et par l'espèce, attribuent une réalité véritable à celle-ci, ne sont point obligés de la diviniser, ils la considèrent comme une créature. On pourrait concevoir la création tout entière comme un seul être, et tout ramener aux rapports de l'unique créature et du Créateur sans être encore panthéiste pour cela. L'expression réalisme humanitaire rendrait mieux l'idée. Encore faut-il bien prendre garde que ce réalisme n'a rien de commun avec le réalism e platonicien et scolastique, lequel relève de la logique générale, et donne l'être à tous les concepts. Ici rien de semblable ; la doctrine dont nous parlons a son fondement dans l'expérience ; elle se réclame tout ensemble des sciences naturelles et des sciences morales, et c'est sur le terrain de la science que son sort se décidera. L'humanité qui remplit l'histoire n'est pas un concept, c'est une réalité vivante et saisissable. Logiquement, c'est un individu. La différence entre ce réa-

lisme expérimental et le système opposé porte sur le degré d'indépendance des éléments constitutifs de l'humanité historique et sur la manière d'entendre leurs rapports. Les arguments invoqués par ce réalisme sont exclusivement des faits. Il allègue ce lieu commun des naturalistes qu'il faudrait entendre : la nature n'a souci que des espèces, elle est prodigue des individus. Il allègue la distinction des sexes, c'est-à-dire le caractère incomplet de chaque individualité phénoménale, et l'ensemble des faits de la reproduction; il allègue et l'instinct naturel qui pousse l'être physiologique à se subordonner à l'espèce dans l'ordre de la nature, et la loi morale qui lui commande la même subordination dans l'ordre de la liberté. Enfin et surtout, il allègue l'histoire et la solidarité qui résume l'histoire. Pour le prétendu sens commun qui voit dans l'individu un être indépendant et complet, dont la fin est en lui-même, cette solidarité n'est qu'un scandale, nous l'avons lu, et nous le comprenons parfaitement. Mais celui qui croit à Dieu, qui croit à l'ordre, et qui n'a pas d'autre parti pris, renversera forcément les termes. Il dira : La solidarité est un fait, elle est donc un élément de l'ordre, elle est juste, elle est bonne. Mais je ne saurais en comprendre la justice, je ne saurais en comprendre l'existence qu'en supposant une vie commune, un but commun de l'humanité. Je verrai donc dans la solidarité qui unit l'homme à l'homme la manifestation de l'unité humaine, j'accepterai donc, provisoirement du moins, cette solution, quelque étrange qu'elle me paraisse, et j'examinerai si l'ensemble de la pensée peut s'expliquer, si l'ensemble de l'expérience peut s'ordonner d'après cette idée.

Ce panthéisme humanitaire méritait donc d'être pesé et ne permettait pas de passer outre. Plusieurs ne parvenant pas à se le figurer clairement par l'imagination n'ont pas besoin d'autre raison pour le rejeter, comme si l'imagination pouvait suffire à toutes les besognes. Ceux qui pénétreront plus avant lui verront jeter une grande lumière sur les problèmes de la vie morale et, ce qui revient au même, sur les doctrines de la religion. Le lecteur s'en convaincra s'il consent à poursuivre avec nous l'étude de la dogmatique spiritualiste.

CHARLES SECRÉTAN.

(*Suite.*)

QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

—

LE LUTHÉRANISME EN ALSACE

Nous nous proposons, dans les pages qui vont suivre, d'étudier l'état actuel du luthéranisme en Alsace. Il y a quelque temps déjà, nous avons essayé d'esquisser un tableau analogue dans ce recueil (1), sans nous dissimuler ce qu'une pareille entreprise a de délicat. Il n'est pas aisé, en effet, de voir clair dans cette mêlée confuse de traditions, de principes, d'intérêts et de passions qui constitue ce qu'on peut appeler la situation ecclésiastique d'un pays ou d'une province. Le problème est plus compliqué encore lorsque cette Eglise se trouve engagée dans une crise dont on ne peut calculer avec précision ni le terme ni les résultats définitifs. On risque toujours de ne pas juger avec équité les divers partis qui sont en présence et de commettre, soit envers les tendances, soit envers les personnes, des injustices que l'on est le premier à regretter. Il est si difficile, avec la meilleure volonté du monde, de se placer au point de vue de ses adversaires, et de relever ce que leur cause a de légitime! On néglige de tenir compte de la sincérité et de la bonne foi que, jusqu'à preuve du contraire, il faut toujours supposer à ceux que l'on combat. Avec la plus ferme résolution d'exposer d'une manière impartiale leurs opinions, il peut nous arriver, en vue des besoins de notre cause, de les présenter sous un jour défavorable. En matière religieuse, la passion aveugle aisément, et l'esprit de parti fait tort à la justice non moins qu'à la charité.

Ajouterons-nous que, dans ces questions d'Eglise, il n'est pas toujours commode d'élever la voix? La prudence nous conseille le silence, et il ne faut rien moins que le sentiment d'un devoir à remplir pour nous déterminer à le rompre. Enfin, en ces matières plus que dans toutes les autres, on est sujet à se tromper. L'expérience inflige souvent d'humi-

(1) *L'Eglise de la Confession d'Augsbourg en France.* Voyez : *Revue chrétienne*, t. X, p. 403 et suiv.

liants démentis à nos appréciations; l'histoire casse sans pitié nos jugements, et il se trouve que, tout en ayant cru et voulu servir la vérité, nous avons caressé des chimères ou favorisé des erreurs.

I.

Nous ne surprendrons personne en disant que ce qui caractérise notre situation ecclésiastique en Alsace, c'est le sentiment assez général d'un malaise dont on craint d'approfondir les causes, de peur de trouver trop héroïque le remède qui y mettrait fin. Les luttes de l'heure présente n'offrent à l'observateur superficiel qu'un très-médiocre intérêt. Le plus souvent elles s'engagent, se poursuivent et se terminent sans honneur comme aussi sans profit pour l'Eglise, au milieu de l'indifférence croissante des uns et de l'hostilité peu déguisée des autres. Ce sont, la plupart du temps, de misérables querelles de personnes, et il faut déjà un coup d'œil bien exercé pour démêler les conflits de principes qu'elles recouvrent et qui, presque toujours, en paraissent le prétexte bien plutôt que la cause.

Au fond, les maux dont nous souffrons sont les mêmes que ceux de l'Eglise réformée, notre sœur, avec les différences qui résultent de nos traditions, de nos mœurs, de notre organisation ecclésiastique particulière. Ce sont les mêmes déchirements, les mêmes partis, les mêmes débats, et s'ils n'ont pas le retentissement de ceux de l'Eglise réformée, c'est qu'ils se produisent sur un théâtre plus obscur et sont, en quelque mesure, atténués par la nature de notre tempérament. Nous ne sommes pas pressés d'appliquer dans le domaine des faits les modifications qui se produisent dans celui des principes; grâce à l'ingénieux système de l'interprétation, nous nous accommodons longtemps de formes devenues gênantes ou reconnues surannées.

Le voisinage de l'Allemagne explique le génie particulier de notre Eglise, et constitue, au sein de notre pays, sa grande et légitime originalité. La langue allemande est encore, à peu près généralement, la langue du culte en Alsace; c'est dans des ouvrages allemands que le peuple puise son édification; c'est le commerce avec les théologiens d'outre-Rhin qui donne à l'esprit scientifique sa solidité et son étendue. La vie religieuse, dans notre province, s'alimente à ces sources si riches de la piété et de la science germaniques, et bien mal avisés seraient ceux qui voudraient en faire tarir le cours. Nous l'avons dit ailleurs : si l'Alsace doit remplir avec succès la tâche qui lui est dévolue à l'égard de la France, à laquelle d'ailleurs elle porte un inviolable attachement, c'est à la condition de ne pas abdiquer son caractère propre et de ne pas perdre, sous l'inspiration d'un patriotisme mal éclairé, ce qui fait sa force et son privilége.

Il serait injuste de dire que la vie religieuse est absente au milieu de

nous. Quiconque a parcouru attentivement nos Eglises a pu rencontrer de nombreux exemples de piété chrétienne, de beaux types de vies consacrées à Dieu dont la vue rafraîchit et retrempe. Et cela non-seulement dans le peuple, dans ces couches inférieures de la société que le bruit de nos débats n'a pas encore agitées, mais même dans les classes cultivées où l'on s'occupe, avec une intelligence que l'on rencontrerait difficilement ailleurs, des questions religieuses qui sont à l'ordre du jour. Ceux de nos frères de l'intérieur qui visitent nos temples sont généralement frappés du silence, du recueillement qui y règnent, de l'attention avec laquelle on suit le prédicateur, de l'ampleur et de l'expression qui distinguent le chant de la communauté. Des observateurs, même étrangers à notre culte, rendent justice à l'instruction et à la moralité qui sont l'apanage ordinaire de nos familles protestantes alsaciennes, au goût pour les choses de l'esprit qui les caractérise, à une certaine distinction que donne, même aux gens sans culture, le commerce habituel avec les choses de Dieu. Nos pasteurs, en thèse générale, s'acquittent avec zèle et conscience des devoirs de leur ministère. Un grand nombre d'entre eux blanchissent avec honneur dans leur presbytère, entourés de l'estime et de l'affection de leurs paroissiens. Nos œuvres d'évangélisation et de bienfaisance sont, pour la plupart, dans un état prospère. On fait, il est vrai, à leurs administrateurs le reproche de capitaliser dans une proportion exagérée les fonds dont ils disposent, et de manquer de courage et d'esprit d'initiative lorsqu'il s'agit d'étendre leur sphère d'action ou de multiplier leurs ressources. Mais ce reproche, quelque fondé qu'il puisse être, constitue d'autre part le plus bel éloge de la prudence et de la fidélité scrupuleuse avec lesquelles sont gérés les deniers que la confiance publique met entre les mains des comités de nos sociétés religieuses, et l'on sait que, pour être très-prévoyante lorsqu'il s'agit de ses propres œuvres, la charité alsacienne sait s'intéresser, avec une générosité inépuisable, à celles des autres Eglises moins bien partagées.

A la juger ainsi d'une manière sommaire et à distance, notre situation ecclésiastique ne serait pas mauvaise. Malheureusement il y a des ombres à ce tableau réjouissant, des symptômes d'affaiblissement de la vie religieuse qui ne laissent pas que de nous alarmer. Une Eglise qui ne se renouvelle pas et qui n'étend pas ses conquêtes, est presque forcément obligée de déchoir.

Nous ne considérons pas comme un malheur le fait que les partis religieux, en Alsace comme partout ailleurs, se dessinent de jour en jour d'une manière plus nette, et que les nuances qui les séparent deviennent plus tranchées. Qu'ils s'en plaignent, ceux pour qui l'effacement ou l'abdication des individualités est l'idéal en matière ecclésiastique! Rien de plus naturel que les divergences de vues dans le domaine des croyances. Que chacun cherche à se rendre compte par lui-même des faits et des idées

qui président au développement de sa vie spirituelle, qu'il ne redoute pas d'aller jusqu'au bout de sa pensée et qu'il tire, dans la pratique, la conséquence des principes qu'il a admis en théorie : ce n'est pas nous qui le blâmerons. Ajoutons qu'il est presque inévitable que l'on défende ses convictions avec une certaine vivacité; la polémique religieuse se laisse fatalement entraîner à des ardeurs de langage qui seraient déplacées ailleurs. Dieu nous garde de demander que l'on discute froidement des questions de dogme ou d'Eglise!

D'ailleurs, à tout prendre, le bruit qui se fait aujourd'hui autour des questions religieuses vaut mieux que le silence prudent dont on les entourait jadis. Mieux vaut encore aborder ces problèmes avec passion que de les éconduire poliment. Le besoin croissant de lumière et de publicité, qui est un des traits les plus saillants de notre vie moderne, se fait aussi sentir dans l'enceinte de nos Eglises. Elles n'ont pas le moyen de se dérober à ces exigences nouvelles, et l'eussent-elles, qu'elles devraient encore y réfléchir à deux fois avant de l'employer. A tous ces titres, nous ne pouvons pas regretter de voir les divers partis que renferme notre Eglise d'Alsace se reconnaître, se grouper, se créer des organes spéciaux. C'est ainsi que, depuis quelques années, nous avons plusieurs journaux religieux; des conférences sur des sujets religieux ont été ouvertes à Strasbourg dans divers locaux, et le public les a suivies avec un grand empressement; à côté des conférences pastorales générales, dont l'intérêt languit en raison même des tempéraments que l'on se croit obligé d'apporter à la discussion, des conférences spéciales ont été créées, plus animées et, croyons-nous, plus fécondes. Il peut arriver que, dans l'ardeur des controverses, on méconnaisse les devoirs de l'équité et de l'amour fraternel. La vie religieuse peut souffrir de ces débats passionnés, et les meilleures forces risquent souvent de se consumer, dans ces luttes de la parole ou de la plume, sans profit apparent. Eh bien, en dépit de ces inconvénients, nous préférons l'agitation, compagne ordinaire de la vie, à une paix trompeuse qui recouvre l'indifférence et le sommeil spirituel.

Le danger sérieux que nous voyons pour notre Eglise dans la crise actuelle, est ailleurs. Son organisation, entachée de vices assez graves, ne répond plus aux besoins nouveaux qui, de toutes parts, se font jour; si l'on ne se hâte de la réformer, elle paralysera ou faussera le mouvement généreux qui porte les esprits à s'occuper des questions religieuses. Est-il naturel de voir les partis se séparer de plus en plus et pourtant rester parqués dans les mêmes cadres? Il en résulte des collisions qui dégénèrent facilement en haines personnelles et engendrent presque toujours des injustices. Mais ce que nous reprochons surtout à l'organisation de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg, c'est d'être impropre au développement des convictions individuelles, d'empêcher l'initiative des fidèles, de refroidir l'intérêt qu'ils devraient porter aux choses reli-

gieuses. Lorsque cet intérêt, par une sorte de miracle, se réveille, il est immédiatement découragé, parce qu'il se heurte contre les entraves que lui posent nos règlements. Il est presque incroyable à quel point nos laïques, les membres de nos conseils presbytéraux et de nos consistoires mêmes, s'occupent peu des intérêts ou des besoins de l'Eglise, combien peu ils les connaissent. Privés, à peu de chose près, de toute part d'influence sur la marche des affaires, dépouillés de leurs droits par une constitution qui n'est plus en harmonie avec nos idées modernes, ils se sont habitués à s'abstenir et à demeurer à l'écart. Ils laissent fonctionner l'administration entre les mains de laquelle ils ont abdiqué leurs libertés, et s'en prennent à elle de tous les embarras de notre situation. La plupart du temps, ils se bornent à gémir ou à sourire dédaigneusement, parce qu'ils ont perdu l'habitude d'agir. Là où la piété traditionnelle, l'attachement héréditaire à l'Eglise s'en vont, là où la foi d'autorité et le respect convenu pour les formes et les doctrines religieuses se perdent, l'indifférence les remplace. C'est que les convictions et les dévouements ont besoin du grand air de la liberté. Le prestige du passé, quelque considérable qu'il soit, ne suffit pas pour les engendrer. C'est en vain que la bureaucratie et le clergé se tendent la main pour conserver la vie religieuse : celle-ci se refuse à couler dans les digues artificielles que l'on a savamment creusées pour elle. Chaque année, le Consistoire supérieur s'émerveille de la richesse des cadres et du fonctionnement régulier de notre puissante machine administrative, et il ne voit point ou ne veut point voir que la situation ecclésiastique, en réalité, est tout autre qu'elle ne paraît sur le papier. La vie religieuse, lorsqu'elle ne peut se développer librement, brise les liens qui la gênent; elle deserte les églises ou les scrutins, à moins que l'esprit de parti ne l'y ramène momentanément; elle finit par dépérir faute de trouver un organisme convenable. Notre Eglise d'Alsace présente en ce moment le singulier spectacle de partis religieux qui se séparent de plus en plus, et d'une constitution qui les enserre et les étreint dans des cadres inflexibles. C'est ce que va nous montrer l'examen des principaux faits qui ont marqué, dans ces dernières années, notre vie ecclésiastique.

Le péril que nous signalons existe aussi, mais à un degré bien moindre, pour les Eglises réformées disséminées dans notre province. Grâce à leur organisation plus libérale, l'initiative laïque y a conservé un bien plus grand jeu et la vie religieuse s'y développe plus à l'aise, comme le prouve l'exemple de Mulhouse et de quelques autres centres industriels de l'Alsace.

II.

L'un des faits les plus saillants que nous ayons à signaler, c'est la recrudescence du luthéranisme à laquelle nous assistons depuis un cer-

tain nombre d'années, et qui ne semble pas encore avoir atteint son apogée. La tendance luthérienne en Alsace, comparée à celle qui règne dans l'Eglise de Paris, offre quelques caractères particuliers qu'il ne sera peut-être pas sans intérêt d'indiquer. Les honorables pasteurs de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg à Paris qui, avec un zèle et une abnégation au-dessus de tout éloge, se sont voués à l'évangélisation des masses, et ont réussi à grouper, autour de leurs écoles et de leurs lieux de culte, une immense population flottante et disséminée de protestants étrangers ou indigènes, appartiennent presque tous, avec des nuances difficiles à apprécier à distance, au luthéranisme strict. Par conviction autant que par nécessité de position, ils croient devoir accentuer les doctrines distinctives de leur Eglise. Ils relèvent son caractère, à leur sens, plus objectif, la part plus large et plus heureuse qu'elle fait à la tradition, l'importance qu'elle attache au sacerdoce et aux sacrements. Insistant sur la nécessité de conserver à notre Eglise sa base légale, en face des attaques du rationalisme, ils tiennent à sa confession de foi et demandent qu'elle soit considérée comme la règle de l'enseignement religieux. Ils y voient l'expression la plus parfaite des grandes doctrines qui ont été proclamées par la Réformation du seizième siècle, sans aller toutefois jusqu'à la regarder comme infaillible. Les pasteurs de Paris n'entendent pas s'isoler du mouvement de la théologie moderne et, pour tout ce qui concerne les grandes manifestations de l'orthodoxie contemporaine ou les œuvres de bienfaisance et d'évangélisation, ils tendent la main d'association à leurs frères des autres Eglises protestantes et siégent avec eux dans les mêmes comités. Les organes de cette tendance sont, comme on sait, *le Témoignage* et un journal allemand : le *Schifflein Christi*.

C'est bien à tort que l'on a accusé les pasteurs luthériens de Paris de vouloir dominer l'Eglise d'Alsace. Si le rôle qu'ont joué au sein du Consistoire supérieur les délégués de Paris n'a pas paru en rapport avec l'importance numérique ou la constitution légale de l'inspection qu'ils représentent, il faut reconnaître pourtant que leur action était justifiée par l'ascendant du talent et le courage des convictions. Les députés de Paris, et en particulier feu M. l'inspecteur Meyer, ont été au Consistoire supérieur les représentants les plus décidés, les plus éloquents et les plus influents de l'orthodoxie, et c'est à ce titre qu'ils ont été le point de mire des attaques du parti libéral. Dans l'ardeur de la lutte, désireux de se soustraire à ce qu'ils ont appelé la pression parisienne, les libéraux ont essayé, à plusieurs reprises, d'attaquer l'organisation ecclésiastique de la capitale, qui d'ailleurs est loin d'être à l'abri de toute critique. Sans entrer dans le fond de ce débat, qui ne présente qu'un médiocre intérêt, nous dirons seulement que l'influence, bonne ou mauvaise, que l'Eglise de Paris a cherché à exercer sur celle d'Alsace s'explique par des causes très-naturelles, et ne saurait justifier les in-

sinuations déplaisantes auxquelles on a eu recours pour la combattre. L'Alsace n'aurait d'ailleurs aucun intérêt à se séparer de Paris, comme aussi Paris ne saurait nourrir le dessein de transporter dans son sein les autorités ecclésiastiques dont le siége naturel est en Alsace, au centre de l'agglomération luthérienne.

Le parti luthérien d'Alsace se distingue de celui de Paris par une attitude bien autrement tranchée et agressive. Le mouvement auquel il se rattache remonte à une vingtaine d'années, et coïncide avec la réaction du même genre qui s'est produite en Allemagne. Ce parti, qui voit à sa tête un homme ardent et dominateur, compte dans ses rangs quelques pasteurs distingués et zélés. Il se montre très-actif, admirablement discipliné et ne néglige aucune occasion pour exposer ses principes, les répandre dans les masses et recruter des adhérents. On s'explique le prestige qu'exercent sur de jeunes pasteurs médiocrement doués et avant tout pressés, semble-t-il, d'abdiquer leur individualité, la position nette, les doctrines massives et l'organisation compacte que présente ce parti. On comprend aussi l'attrait que trouve la foule ignorante ou peu cultivée à ces prédications véhémentes, à ces chants liturgiques fortement colorés, à ces brochures incendiaires qui ressemblent à des pamphlets, à ces fêtes religieuses populaires par lesquelles on cherche à agir sur les imaginations. L'auréole sacerdotale dont le pastorat aime à se voir entouré, le besoin de domination chez les uns, de tutelle et de direction de conscience chez les autres, dans ces temps de crise surtout où toutes les croyances et toutes les institutions religieuses sont ébranlées, expliquent suffisamment les progrès menaçants de la tendance luthérienne. Sa polémique se dirige également contre le rationalisme et contre le piétisme. C'est à l'affaiblissement de la conscience ecclésiastique qu'elle attribue l'alliance coupable des piétistes avec les réformés et avec les dissidents. Aussi les luthériens insistent-ils énergiquement sur la nécessité d'une séparation radicale d'avec tous ces hérétiques. Ils la réclament surtout pour les œuvres de mission ou de charité qui doivent, elles aussi, porter un caractère strictement confessionnel. Nous trouvons, chez ces pasteurs, des théories presque catholiques sur l'Église, les sacrements et le ministère, une prédilection marquée pour les vieux usages, les vieilles formes, le vieux langage; la répétition, poussée jusqu'à la monotonie, des mots de ralliement chers au parti; une défiance invincible à l'égard de la culture moderne et du libre développement des individualités. Leur polémique, violente et grossière, s'inspire des modèles les moins recommandables du seizième et du dix-septième siècle; ils prodiguent charitablement des flots d'injures à leurs adversaires en guise d'arguments et ravivent ce qu'il y a de moins respectable dans la foi du peuple, l'attachement opiniâtre et superstitieux aux formes extérieures de la religion. Sous prétexte d'atteindre plus sûrement les foules, ils ressuscitent les conceptions les plus massives de la

théologie de nos pères, et confondent la passion de l'archaïsme avec la recherche de la simplicité. Leur piété se complaît dans les excentricités d'un mysticisme de mauvais aloi, et leur goût n'est point choqué de l'emploi des images les plus risquées et les plus malsaines. Si cette déplorable tendance, ce qu'à Dieu ne plaise, devait continuer à s'étendre, si l'esprit dont elle est animée devait jamais prévaloir dans les conseils de notre Eglise, nous assisterions à une véritable invasion de la barbarie en matière religieuse, et l'abîme, déjà si grand, qui se creuse entre l'Eglise et la société moderne deviendrait infranchissable. L'organe du parti luthérien en Alsace est le *Kirchenblatt für Christen Augsburgischer Confession*, rédigé par M. le pasteur Horning.

Le parti luthérien, tant à Paris qu'en Alsace, a, suivant nous, un double tort. D'abord, il ne voit pas que, dans la grande lutte engagée de nos jours contre l'indifférence et contre l'incrédulité, ce n'est pas aux formes vieillies de la théologie du seizième et du dix-septième siècle qu'il faut avoir recours, et que ce n'est pas sur des points très-mystérieux ou très-secondaires du dogme chrétien qu'il convient d'insister. Pour réveiller la conscience religieuse de nos contemporains, il y a mieux à faire que de leur présenter l'Evangile sous des formes et dans un langage qu'ils ne comprennent plus. Vous dites qu'il nous faut une théologie simple et des doctrines populaires : nous sommes d'accord avec vous. Seulement cette théologie simple et ces doctrines populaires, ce n'est pas dans les confessions de foi du seizième siècle que vous les trouverez. Pourquoi ne pas directement aller à la source; pourquoi ne pas les puiser dans l'Evangile, dans l'Evangile, toujours mieux compris, toujours plus approfondi, toujours mieux applique? Vous nous accusez de méconnaître la grandeur du réalisme luthérien. Le réalisme? Un grand mot, le plus souvent vide de sens, à moins qu'il ne recouvre tout uniquement des velléités catholiques. Plus une doctrine est simple, claire, transparente, plus la foi qu'elle exprime ou qu'elle réveille est pure, vivante, spirituelle, et mieux elle répond aux besoins réels de notre âme. Plus au contraire une doctrine s'imprègne et s'embarrasse d'éléments matérialistes et mystiques, plus elle est obscure, compliquée et lourde, et plus elle risque d'altérer la pureté de la foi, de fausser et de dénaturer le sentiment religieux. Nous ne saisissons pas, en vérité, l'à-propos de la polémique acharnée que le luthéranisme ne cesse de diriger contre ce qu'il appelle le spiritualisme de la théologie réformée. Jusqu'à ce jour, ce mot de spiritualisme était un titre d'honneur que chaque doctrine, que chaque école cherchait à mériter. Mais il paraît que nous avons changé tout cela, et désormais c'est au réalisme, c'est-à-dire à une sorte de matérialisme religieux alambiqué, pretentieux, et se drapant, comme honteux de lui-même, dans une phraséologie mystique, qu'il nous faudra tendre. Le beau progrès!

Nous ferons à ce parti un second reproche. Partant du principe con-

testable que notre Eglise luthérienne en France est basée sur la Confession d'Augsbourg, il en conclut que sa doctrine, ses catéchismes, ses livres liturgiques doivent être seuls autorisés. En droit strict et abstrait, il peut avoir raison, mais, en fait, il a manifestement tort. Lorsque l'Eglise de la Confession d'Augsbourg a été reconstituée en France après la révolution, le gouvernement du premier consul n'ignorait nullement quel était l'état des croyances de ceux avec lesquels il traitait. Ce n'était pas l'ancienne Eglise dogmatique et intolérante du dix-septième siècle, c'était l'Eglise rationaliste et latitudinaire de la fin du dernier siècle qu'il admettait aux bénéfices du régime concordataire. Si le législateur de germinal n'a pas déclaré que la Confession d'Augsbourg n'est plus strictement obligatoire comme règle de la foi et de l'enseignement dans l'Eglise réorganisée, c'est qu'il n'était venu à l'idée de personne que l'on pût jamais songer à la faire servir de nouveau à cet usage. A tort ou à raison on croyait qu'il suffisait de la prendre pour base des libres interprétations que chacun alors se permettait, et dont personne n'avait l'idée ou l'envie de fixer les limites. Le parti luthérien a donc tort lorsqu'il s'adresse à l'Etat pour lui demander de regarder sa tendance comme la seule légale. On est étonné de voir que des esprits, clairvoyants sur d'autres points, ne comprennent pas la faiblesse de cette arme. Si, dans diverses circonstances, le parti luthérien a montré vis-à-vis de l'autorité administrative une attitude de courageuse indépendance et de résistance virile, on ne saurait l'approuver lorsqu'il prétend persuader à l'Etat de transformer l'Eglise concordataire existante en une Eglise soumise aux règlements dogmatiques et disciplinaires du dix-septième siècle. C'est là faire preuve de bien peu d'intelligence de la situation actuelle.

Nous n'ajouterons plus qu'un mot. La raison d'être de l'Eglise luthérienne en France, ce qui fait sa force et son originalité, ce n'est pas dans le maintien de la lettre de ses symboles, ni dans l'attachement à certaines doctrines ou à certains usages particuliers qu'il faut le chercher, c'est dans la manière large, profonde et vraiment religieuse dont la réforme de Luther a compris le christianisme. Nous l'avons dit plus haut. Communiquer à la France ce que la piété germanique a d'intime et de solide, entretenir, au sein de notre pays, les nobles traditions qu'elle a puisées au foyer de la science et de la vie religieuses de l'Allemagne : voilà la mission de notre Eglise. Cela ne l'empêche pas de tendre une main sympathique aux autres Eglises issues de la Réformation qui, dans la grande crise où nous sommes engagés, cherchent comme elle les formes théologiques et ecclésiastiques les plus propres à favoriser la piété et à faire accepter l'Evangile aux hommes de notre génération. Chacune de ces Eglises représente une part de la vérité ; chacune apporte ses aptitudes spéciales, son contingent d'expériences en vue de l'avancement du règne de Dieu dans notre patrie.

A côté de la tendance luthérienne, nous remarquons, dans notre Eglise d'Alsace, la tendance piétiste. C'est à elle que l'on doit attribuer le réveil religieux dont notre province a été le théâtre il y a une trentaine d'années. D'une orthodoxie modérée et généralement tolérante, professant les doctrines chrétiennes telles que la Réformation nous les a transmises, sans éprouver le besoin d'insister sur la forme particulière qu'elles ont revêtue dans nos livres symboliques, ni celui de les justifier ou de les rectifier devant le forum de la science théologique contemporaine, les chrétiens estimables qui se rattachent à cette tendance ont exercé une influence excellente sur le développement de la vie religieuse parmi nous. Ils ont remis en honneur la riche littérature ascétique de l'Allemagne protestante; ils ont réveillé l'intérêt pour la propagation du royaume de Dieu; ils ont doté notre Eglise d'institutions de charité très-belles et généralement appréciées; ils ont créé des sociétés de traités religieux et des bibliothèques populaires; ils ont organisé des services spéciaux d'édification, des réunions de prières, des conférences pour les pasteurs et pour les laïques. Fidèles à l'esprit de Spener, ils relèvent, dans la prédication, la nécessité d'unir la sainteté de la vie à la pureté de la doctrine; ils insistent tout particulièrement sur la soumission à l'autorité de l'Ecriture et en recommandent fortement la lecture et l'étude aux fidèles; ils sont prêts, sur le terrain des œuvres, à s'associer à tous ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ. Le *Evangelisches Sonntagsblatt*, feuille populaire d'édification rédigée en langue allemande, peut, jusqu'à un certain point, être considéré comme l'organe de ce parti, dont il cherche cependant à se distinguer par un esprit plus large, et par le désir, trop faiblement exprimé encore, de servir la cause du véritable libéralisme évangélique.

Si l'on considère le zèle, le dévouement, l'esprit de sacrifice dont ont fait preuve les hommes qui appartiennent à cette tendance, et si l'on tient compte des ressources dont ils disposent, on est étonné de voir que leur action sur la marche générale de l'Eglise et sur le développement de ses institutions ait été si bornée. Soit timidité naturelle ou aversion pour la polémique, soit lassitude et défiance de l'avenir, le piétisme semble vouloir se retirer de la lutte; en tous les cas, il manque, dans ses affirmations et dans son attitude, de nerf et de vigueur. S'il a exercé une influence incontestable sur l'esprit religieux de notre province, il a formé peu d'individualités marquantes; il a agi sur les femmes plutôt que sur les hommes. Aussi qu'est-il arrivé? Sous la pression des événements qui, depuis quelques années, ont agité le monde religieux, une sorte de désarroi s'est mis dans ses rangs. Les jeunes pasteurs sur lesquels il comptait le plus ont passé dans les rangs des luthériens à enseignes déployées ou nourrissent pour eux des sympathies secrètes. Chez d'autres, on rencontre, à côté des intentions les plus louables, un certain effacement du caractère, une piété un peu molle et sentimentale,

une absence fâcheuse de virilité. En matière théologique, nous trouvons chez eux une préoccupation excessive des problèmes prophétiques, une prédilection puérile à scruter les points les plus obscurs de la doctrine, les pages les plus mystérieuses de la Bible; en morale, à côté d'une austérité de bon aloi, ils font preuve d'une certaine sévérité dans les jugements et d'une étroitesse regrettable dans la manière d'envisager les rapports du chrétien avec le monde.

L'orthodoxie piétiste, parmi nous, à côté de ses inappréciables qualités, a eu le défaut de ne pas assez comprendre le rôle de l'individualité dans le développement de la vie et dans la formation des convictions religieuses; elle a voulu mouler tous les chrétiens sur le même type, et tailler sur un patron identique leurs croyances et leur activité. Elle n'a pas senti que, sous peine de les voir délaissées, il faut sans cesse renouveler et rajeunir les formes de la piété, tant en ce qui concerne la science qu'en ce qui regarde les institutions ecclésiastiques. Dans l'un et dans l'autre domaine, elle s'est montrée volontiers inactive, pour ne pas dire indifférente et sceptique. Elle n'a pas vu combien le progrès de la théologie et de l'organisation de l'Eglise, sans jamais parvenir à la faire naître, réagit pourtant d'une manière heureuse sur la vie religieuse. Aussi les évolutions de la critique sacrée et les coups d'Etat administratifs ont-ils trouvé le piétisme désarmé et comme résigné d'avance à la défaite : au lieu d'agir, il s'est borné à gémir. En résumé si, dans la tendance que nous étudions, nous rencontrons, à tout prendre, les âmes les plus pieuses, les œuvres les plus belles, le sentiment le plus vif et le plus délicat, la culture la plus scrupuleuse des choses divines, le plus de sérieux, le plus de séve vraiment évangélique, nous devons regretter qu'elle ne comprenne pas mieux les signes du temps et les devoirs impérieux que nous imposent les circonstances au milieu desquelles nous vivons.

Le plus grand nombre des pasteurs de l'Alsace, et nous pouvons ajouter du pays de Montbéliard qui se rattache aussi à l'Eglise de la Confession d'Augsbourg, appartient, avec des nuances très-diverses, à la tendance libérale modérée. Chez beaucoup d'entre eux on trouve, à côté d'une piété sincère et d'un attachement réel aux doctrines fondamentales du christianisme, un respect profond de la Bible, la foi au surnaturel, et une répugnance prononcée pour tout ce qui tend à compromettre ou à affaiblir la piété dans leurs paroisses. Ils souffrent des attaques grossières et frivoles qu'une critique peu digne de ce nom dirige contre les doctrines chrétiennes; ils sont prêts à prendre part à toutes les entreprises qui ont pour but le développement de la vie religieuse et des principes évangéliques dans notre pays, et savent au besoin s'imposer de nobles sacrifices. Peut-être ont-ils le tort de craindre de trop affirmer; leur profession de foi n'est ni assez précise ni assez explicite. Ils nourrissent contre le réveil des préventions souvent injustes. Les

habitudes pieuses de ses représentants, leur ton onctueux, leur patois de Canaan les choquent, comme aussi leurs affirmations souvent inconsidérées ou inopportunes. De peur d'être soupçonnés de favoriser le formalisme et l'hypocrisie, ils restent volontiers en deçà de leurs croyances. Préoccupés d'être sincères avant tout, ils s'imposent une réserve exagérée. Leur largeur, leur esprit de tolérance, la liberté qu'ils réclament pour eux et pour les autres, leur inspire pour l'orthodoxie un éloignement qui s'étend même à ce qu'elle a de légitime. Cette même réserve les fait accuser de tiédeur et les condamne parfois à l'impuissance. Ils éprouvent une telle répulsion pour les actes d'intolérance et de fanatisme dont les orthodoxes, dans les meilleures intentions, se rendent parfois coupables, qu'ils ne voudraient à aucun prix être confondus avec eux. Ils seraient peut-être assez disposés à tendre la main à un rapprochement sur le terrain des principes, mais ils ont une répugnance invincible contre les procédés réels ou supposés de leurs adversaires. Pour bien démontrer qu'ils sont libéraux, ils se tiennent volontiers dans un vague fâcheux et pour leur propre développement religieux et pour leur action sur leurs paroisses.

De ces hommes, évangéliques au fond, rationalistes à la surface, il faut distinguer ceux qui ont décidément rompu avec le christianisme historique. Le parti radical compte peu de représentants en Alsace. Malgré le bruit et l'agitation qu'il fait autour de lui, il a de la peine à prendre racine parmi nous. Une culture solide chez les uns, de fortes traditions de piété chez les autres, une sorte d'instinct naturel qui défend le sentiment religieux contre ce qui pourrait le détruire et déconseille toute rupture violente avec le passé : tels sont les sûrs auxiliaires que le christianisme rencontre dans nos populations. On sait trop d'ailleurs jusqu'à quel point le radicalisme est incapable de fonder quelque chose de durable. Ce qui malheureusement est bien plus fâcheux que la prédication franche, convaincue et impuissante de quelques pasteurs radicaux, c'est l'absence de convictions et la désespérante médiocrité de vue et de caractère que l'on rencontre chez un certain nombre de ceux qui vont grossir les rangs de ce qu'on appelle communément le parti libéral. Rien de plus usurpé souvent que ce beau titre. Vrais despotes dans leurs paroisses, ces prétendus adeptes du libéralisme ne demandent qu'à exercer, sans être contrôlés ou gênés, les fonctions pour lesquelles ils sont salariés. Aucune tendance, cela est évident, n'a le privilége de ne compter dans ses rangs que des hommes vraiment religieux, des serviteurs de Dieu animés de l'esprit de sacrifice ; mais quand nous voyons ce que le parti qui s'intitule libéral renferme d'éléments cléricaux et combien l'esprit de domination s'y étale avec complaisance, nous sommes dûment autorisé à lui refuser le monopole du libéralisme.

Nous devons ajouter que, sous la pression des récents événements de Paris et des craintes inspirées par l'orthodoxie qui y règne en maîtresse

absolue, une sorte de rapprochement s'est opéré entre les libéraux modérés et les chefs du parti radical, rapprochement qui a donné lieu à l'organisation d'une Union libérale (*Protestantenverein*) et à la fondation du journal *le Progrès religieux*. Ainsi d'une part nous voyons les piétistes faire des concessions ou des avances aux luthériens, et de l'autre les rationalistes modérés tendre la main aux radicaux. Mais ce ne sont là, il faut l'espérer, que des alliances temporaires qui donnent une importance exagérée aux partis extrêmes, aux yeux de ceux du moins qui jugent d'après les apparences. L'avenir amènera, nous le croyons, d'autres groupements et révèlera entre des hommes séparés d'aujourd'hui, isolés, inconnus les uns aux autres, des affinités inattendues et de profondes sympathies. Sans doute, entre le luthéranisme et le radicalisme il n'y a pas de conciliation possible : ce sont deux tendances de la pensée religieuse contemporaine destinées à absorber et à précipiter dans un exclusivisme stérile tous ceux qui n'ont pas le courage de défendre, avec une égale énergie, la cause de la foi et celle de la science, et d'embrasser dans un même amour l'Evangile et la liberté.

F. LICHTENBERGER.

(*Suite.*)

LITTÉRATURE

—

LA TERRE SAINTE, par Constantin Tischendorf. Paris, 1868 (1).

III.

C'était pour la troisième fois, avons-nous dit, que Tischendorf parcourait ces lieux et visitait le célèbre monastère de Sainte-Catherine. Il entreprenait ce dernier voyage pour faire de nouvelles recherches bibliographiques dans les établissements conventuels de l'Orient, en commençant par le Sinaï. Il venait de consacrer trois jours à passer en revue tous les anciens manuscrits de la bibliothèque du couvent, sans avoir pu retrouver celui qu'il avait découvert en 1844 et dont il avait obtenu quelques feuilles. Il avait fait savoir à son sheik qu'il comptait partir le 7 février. Dans la matinée du 4, il avait fait une excursion dans la plaine de Sebayez, située à l'est du Sinaï, accompagné du savant ikonomos (économe) du monastère. Comme il avait fait don au couvent de quelques exemplaires de son édition grecque de la Bible, leur conversation avait roulé sur le texte de l'Ancien Testament. En rentrant au couvent, l'économe invita Tischendorf à prendre quelques rafraîchissements dans sa cellule. Pendant cette collation, il dit à son hôte que lui aussi possédait les Septante, et se levant, il alla prendre dans un coin un manuscrit enveloppé de drap rouge qu'il posa sur la table. Tischendorf déploya le drap et à sa grande surprise reconnut le précieux manuscrit qu'il avait tiré du panier en 1844. Ivre de joie, il emporte avec l'autorisation de l'économe le paquet tel quel, et se livre dans sa chambre à l'examen du trésor qu'il venait de découvrir. Le manuscrit renfermait vingt-deux livres de l'Ancien Testament, pour la plupart complets, les Apocryphes, le Nouveau Testament tout entier, la première partie du pasteur Hermas et l'épître de Barnabas sans lacune. La découverte de cette épître lui fit un plaisir extrême, parce qu'elle n'était connue, une partie par une traduction latine des plus défectueuses, et le reste par des manuscrits

(1) Voir la *Revue chrétienne* du 5 juin 1869. La traduction française est due à M. le pasteur Charles Byse; elle se recommande par son élégante fidélité. (*Réd.*)

grecs modernes peu dignes de confiance. Cet antique document biblique est composé de 346 feuillets, d'un beau vélin fait avec de la peau d'antilope ou de la peau d'âne. Chaque feuillet mesure 13 pouces et demi de hauteur sur 14 7/8 de largeur. Les copistes ont écrit sur quatre colonnes. Chaque colonne compte 48 lignes et chaque ligne ne renferme que 12 à 14 lettres sans aucun intervalle entre elles. L'écriture est belle; elle ressemble à celle des papyri d'Herculanum. Ces scribes, que Tischendorf croit avoir été au nombre de quatre, étaient inintelligents. Ils omettent des parties de phrases et souvent des phrases entières, surtout quand elles se terminent par le même mot que la précédente.

Comme tous les plus anciens manuscrits bibliques, celui-ci est couvert de corrections, d'altérations de divers genres. Plus de dix mains différentes y ont travaillé. Les unes ont corrigé systématiquement du commencement jusqu'à la fin; d'autres ne se sont occupées que de quelques portions du volume sacré. Les paléographes reconnaissent à la forme de l'écriture et à différents signes et traits particuliers à quelle époque remontent ces corrections ou altérations. Dans ce codex, quelques-unes sont contemporaines des scribes, mais la plupart datent des sixième et septième siècles. On en reconnaît aussi qui descendent aussi bas que le douzième siècle.

Présumant que le monastère ne voudrait pas se dessaisir de ce précieux manuscrit, il avait pris la résolution de le copier en entier. Mais comme il n'était pas alors en mesure de faire ce travail et sachant que le conservateur de la bibliothèque à laquelle appartenait ce manuscrit, le skeuophylax s'opposait, malgré l'avis contraire des autres frères, à ce qu'il l'emportât momentanément, ne fût-ce que pour se rendre au Caire, il s'était proposé de revenir au couvent pour y entreprendre ce laborieux travail.

Ce qui avait augmenté les incertitudes au sujet de ce codex, c'était l'absence du prieur et des autres chefs de la communauté qui étaient partis deux jours auparavant pour Constantinople, où ils devaient élire un successeur à l'archevêque du Sinaï, Constantin, qui venait de mourir. Tischendorf partit le 7, et franchit le désert en toute hâte. Le 12, il était au Caire, et se rendit à la maison mère des moines de la congrégation du Sinaï, où il eut le bonheur de trouver encore le prieur. Après avoir pris connaissance de ce qui venait de se passer, il consentit à faire venir le manuscrit et à le laisser à Tischendorf tout le temps nécessaire pour en prendre copie. Le 24, ce dernier était déjà en possession de son trésor. Il s'établit à l'hôtel des Pyramides et se mit sans retard à l'œuvre. Par mesure de précaution, il laissa le volume au couvent et n'apportait dans sa chambre au fur et à mesure que des *quaternions* ou cahiers de huit feuilles. Il resta deux mois entiers absorbé dans ce travail, aidé de deux de ses compatriotes qu'il avait eu l'heureuse chance de rencontrer au Caire. Il était arrivé à la moitié de sa tâche lorsqu'un négociant alle-

mand amena au couvent un jeune savant anglais qui désirait voir le codex en question. Tischendorf y arriva peu d'instants après cette visite et apprit que cet Anglais avait offert de l'acheter, mais le prieur lui dit que le monastère aimerait mieux faire présent de cette Bible à l'empereur Alexandre, protecteur et défenseur de l'Eglise orthodoxe, que de l'échanger contre de l'or anglais. Ces paroles furent un trait de lumière pour Tischendorf. Il y vit la possibilité d'apporter en Europe le trésor biblique et encouragea, fortifia le prieur dans l'idée qu'il venait d'émettre.

Par une heureuse coïncidence, l'élection de l'archevêque du Sinaï, qui devait se faire à Constantinople, eut lieu au Caire. Les voix se portèrent sur l'archimandrite Cyrille, homme distingué par son savoir et sa piété. Tischendorf se rendit auprès de lui peu de temps après son élection, et le pria instamment d'approuver le projet de faire présent au monarque russe du manuscrit en question. Le prélat lui répondit qu'il ne pourrait sanctionner cette donation qu'après avoir été consacré par le patriarche de Jérusalem et officiellement reconnu par la Sublime-Porte et le vice-roi d'Egypte. C'était un retard de plusieurs mois, pendant lesquels Tischendorf fit son voyage dans la Palestine et l'Asie Mineure. Il revint dans le courant de juillet au Caire pour terminer son importante affaire du codex. Son désappointement fut grand quand il apprit que le patriarche de Jérusalem contestait la validité de l'élection de l'archevêque et refusait de le consacrer. Il apprit également que le monastère de Sainte-Catherine avait envoyé à Constantinople cinq délégués pour obtenir que justice fût faite à leur élu. Ne voulant pas revenir en Europe sans son codex, il prit la résolution d'aller les rejoindre et de seconder leurs démarches par l'intermédiaire des membres de l'ambassade russe. Il s'embarqua sans délai à Alexandrie, et arriva le 17 avril à Constantinople, où il trouva la députation du monastère établie dans le couvent succursale de Fanac. Elle y était depuis plusieurs mois, et rien ne faisait espérer une prompte solution de l'affaire. Le gouvernement turc ne se sentait pas libre de confirmer l'élection de l'archevêque du Sinaï en tenant pour nulle et non avenue la protestation du patriarche de Jérusalem. Il y avait cinq semaines qu'il attendait lorsqu'il lui vint à l'idée de demander conditionnellement la remise du manuscrit, s'engageant par écrit à le renvoyer ou à le rapporter au monastère, dans le cas où les membres de la communauté ne jugeraient pas convenable d'en faire don à l'empereur de Russie. Le projet ayant été approuvé par les délégués, il quitta Constantinople le 22 septembre, et arriva au Caire le 27. Le soir même, il se rendit au couvent où il trouva le nouvel archevêque qui relevait d'une grave maladie, et lui délivra l'engagement en question. Le prélat fit à ce projet le meilleur accueil et le lendemain, ayant convoqué les principaux membres de la communauté, il lui remit en leur présence le célèbre manuscrit, remise qui est devenue

un don définitif, quand l'archevêque eut obtenu la consécration du patriarche et la sanction des pouvoirs politiques musulmans. Le 19 novembre, après onze mois de travaux, de démarches, de voyages sur mer et sur terre, Tischendorf eut l'honneur de présenter à Alexandre II et à l'impératrice un des plus antiques monuments de la Parole sacrée.

L'on sait que notre célèbre professeur a publié vers la fin de 1862, aux frais et sous le patronage du même monarque, une splendide édition, *editio major*, du manuscrit tout entier en 4 volumes in-folio, qu'un grand nombre de bibliothèques publiques possèdent à l'heure qu'il est. L'on peut en voir un exemplaire au bureau de l'agence de la Société biblique de Paris.

IV.

Lorsque Tischendorf s'aperçut que les religieux du Sinaï seraient disposés à donner à l'empereur le *Codex Sinaïticus*, il cessa de le copier et mit à profit les quelques mois qu'il avait devant lui, avant d'être autorisé à en prendre possession, pour étudier les principaux monuments de l'Egypte et parcourir les lieux où le drame de la rédemption s'est accompli. Nous allons le suivre à toute vapeur dans ses utiles et savantes pérégrinations, en commençant par le Caire.

Pour avoir une vue d'ensemble de cette ville, il faut monter sur la plate-forme de la citadelle, où Méhémet-Ali a fait construire un véritable bijou architectural, une mosquée en albâtre, sur laquelle le ciseau du sculpteur égyptien s'est promené avec complaisance. De là l'œil plonge dans cette « mer du monde, » indescriptible et immense fouilli de maisons, d'édifices, de rues, de places, de jardins, de massifs de palmiers, de minarets aux vives couleurs, sur lesquels la lumière se joue et produit d'éblouissants reflets. Au sud-est une double lisière de verdure profile les contours du Nil; au delà c'est le silence, la solitude, les gigantesques demeures des morts et l'immobilité du désert.

Après s'être rassasié de ce spectacle grandiose, notre voyageur ne put résister au plaisir de faire une excursion aux pyramides. Elles forment plusieurs groupes qui s'étendent du nord au sud et qui empruntent leurs noms aux villages où elles se trouvent. Les pyramides de Gizeh sont les plus considérables et attirent plus particulièrement les étrangers. Elles sont au nombre de trois. Au cinquième siècle avant notre ère, Hérodote les attribuait déjà à Chéops, dont la plus grande porte encore le nom. Pour favoriser les recherches des savants ou satisfaire la curiosité des voyageurs, on y a pratiqué des couloirs souterrains qui conduisent à des chambres désertes, creusées dans le roc qui sert de première assise à l'édifice. Une de ces chambres est à 600 pieds au-dessous de la pointe de la pyramide. Celle qui renferme encore le sarco-

phage de granit de Chéops est de beaucoup au-dessus. Il est vide de son dépôt. Le calife Mamoud l'en a dépouillé en 820, dans l'espoir, qui ne s'est pas réalisé, d'y trouver des trésors. L'intérieur de ce colosse de pierre, qui mesure 90,000,000 de pieds cubes, offre peu d'intérêt aux archéologues, mais l'amateur des splendides panoramas peut se satisfaire en montant les 206 degrés conduisant à une petite plate-forme qui couronne l'édifice. Vingt personnes la remplissent. De cette hauteur, le regard embrasse la riante vallée du Nil, la ville du Caire, le désert d'un rouge clair éblouissant, la forêt de palmiers de Mitrahenny, avec les ruines de Memphis et les nombreuses pyramides du sud.

Au pied de ce colossal mausolée, dont la construction, au dire de notre savant, remonte à mille ans avant Abraham, s'étend un cimetière qui recevait les dépouilles des serviteurs des rois, tandis que celles de leurs maîtres reposaient dans la pyramide. Ces tombeaux ne sont pas construits sur le même modèle. Les uns ont la forme de monticules de pierres de taille avec des parois pyramidales, d'autres sont creusés horizontalement dans le roc, mais tous ont leur entrée à l'est, du côté où se lève le dieu Soleil. « Les favoris du roi, » tel est le nom commun que se donnent tous ceux qui reposent dans ces demeures, appartiennent à différentes catégories d'individus, prêtres et prophètes, conseillers et savants, amis et serviteurs. Les inscriptions, tracées en diverses couleurs que le temps a respectées, rappellent les titres nombreux des défunts, et comme complément ils se sont fait même représenter en relief sur les parois de granit. On voit en outre sur ces mêmes murailles de rocher des images représentatives des travaux de ces époques reculées, agriculture, chasse, pêche, métiers à tisser, occupations domestiques. Le sépulcre le plus remarquable est celui du « savant du palais » Chafraanch. Il nous apprend qu'il avait pour femme « une prophétesse favorite du roi » et pour fils « trois scribes. » Il s'est fait peindre sur les murs de sa demeure funèbre avec la figure majestueuse, appuyé sur un bateau, un chien à ses côtés et au milieu de ses richesses patriarcales dont il nous donne les chiffres : 835 bœufs, 220 vaches, 2,235 chèvres, 760 ânes et 974 moutons. L'on voit que les Pharaons récompensaient largement le savoir et l'intelligence.

En quittant les pyramides, Tischendorf se transporta à une légère distance au sud-est pour contempler un des plus anciens monuments de pierre sur lequel on a lu le nom de Chafra, le constructeur de la seconde des deux grandes pyramides. Les Arabes l'appellent « le lion de la nuit. » C'est le fameux sphinx taillé dans un rocher, et remarquable non-seulement par ses dimensions extraordinaires, il mesure depuis l'extrémité des pattes jusqu'à la naissance de la queue 172 pieds de longueur, mais par le fini et la beauté de sa figure qui représente le dieu Soleil. Le célèbre égyptologue Mariette a découvert près de là un superbe temple, des galeries et des salles, le tout entouré de murailles cyclopéennes de

sycnite et d'albâtre. C'était sans doute dans ce temple que l'on adorait la divinité dont ce sphinx était le symbole.

Notre savant se rendit ensuite à deux lieues au sud, près du village de Sakara, où Mariette a fait les découvertes les plus remarquables de toutes celles que la science a mises au jour depuis un siècle. Nous voulons parler du Sérapéum. C'est le nom que l'on donne au temple et aux sépulcres des Apis. Comme toutes les anciennes nécropoles égyptiennes, le Sérapéum est dans le désert, à quatre ou cinq heures de marche à l'ouest du Caire, au delà des limites de l'inondation du Nil. Il n'y a pas plus de vingt ans qu'il a été découvert. Personne n'ignore que les anciens Egyptiens adoraient le bœuf Apis, qui passait pour le représentant d'Osiris, l'une des divinités les plus considérables du panthéon égyptien. Il devait être noir, avoir une tache blanche carrée sur le front et porter divers autres signes qui le désignaient au choix des prêtres. Sa découverte était un grand événement national, et donnait lieu à des réjouissances publiques. On l'introduisait alors solennellement dans son temple, où il était l'objet d'un culte religieux. On l'honorait surtout par des sacrifices de taureaux rouges. A l'expiration d'une période lunaire de vingt-cinq ans, les prêtres le noyaient dans un puits sacré, et le monarque lui faisait construire un sarcophage dans le sanctuaire sépulcral qui leur était consacré.

La découverte de ce sanctuaire fera époque dans l'histoire de l'archéologie égyptienne. On y descend par un chemin incliné, pratiqué dans le roc. Contre les parois de ce chemin, on a trouvé des centaines de stèles, couvertes d'inscriptions hiéroglyphiques et démotiques. Ce chemin conduit à un portique de pierres de taille qui s'ouvre à l'orient, et où l'on trouve encore de nombreuses inscriptions d'écriture démotique en encre rouge et noire. Ce portique conduit à un édifice souterrain de toute grandeur. Il se divise en galeries de seize pieds de largeur et autant de hauteur, où de chaque côté l'on aperçoit des caveaux voûtés qui contiennent des sarcophages d'une grandeur énorme. Ils ont douze pieds de long sur sept de hauteur et autant de largeur. Jusqu'à ce jour on en a découvert trente et un. Ils sont de granit d'un vert foncé et faits d'un seul bloc, à l'exception de deux ou trois. Les couvercles ont trois pieds d'épaisseur. Ils ont été assez déplacés pour qu'on pût voir et prendre ce qu'il y avait dans l'intérieur; indice certain que ces tombeaux ont été fouillés sans doute à une époque antérieure au christianisme. Aussi n'a-t-on rien trouvé dans ces sarcophages que quelques os d'Apis. Mais l'illustre Mariette a été assez heureux pour en découvrir deux qui n'avaient pas été ouverts. Il en a retiré des bijoux, auxquels leur extrême antiquité donne une valeur incalculable. Quelques-uns de ces sarcophages sont ornés de caractères hiéroglyphiques. L'un d'eux porte le nom de Cambyse. A l'aide des renseignements fournis par les stèles, on pourra déterminer depuis Ramsès le Grand au quinzième siècle avant

notre ère jusqu'à l'époque des Ptolémées les périodes complètes des Apis. Chacune de ces périodes étant de 25 ans, les 31 sarcophages donnent une durée de 775 ans.

Cette nécropole des Apis communiquait avec le temple où ils étaient adorés. Une grande muraille entourait les deux édifices. Une allée de sphinx conduit à la principale entrée qui s'ouvre aussi à l'orient. Au temps de Strabon, qui en parle, cette allée était déjà en partie cachée dans le sable. On a découvert dans ce temple de fort belles reliques qui enrichissent les musées égyptiens du Caire et de Paris. Sur les murs d'une des salles de cet édifice on a peint une procession offrant un sacrifice à Apis. Les couleurs dont l'artiste s'est servi, surtout le noir, le rouge et le bleu, ont conservé toute leur fraîcheur.

C'est à trois quarts de lieue de là que s'élève le village de Mitrahenny, construit sur les ruines de Memphis. La Société géologique de Londres y a fait pratiquer des fouilles qui ont donné de beaux résultats en statues, sections de colonnes, piédestaux et autres fragments d'architecture, dont la plupart portent des inscriptions hiéroglyphiques ou démotiques. Le savant Brugsch a découvert sur la poitrine de la statue d'un « scribe royal » un calendrier des fêtes étonnamment complet. C'est au milieu de ces vestiges, restes de l'art antique, que l'on a trouvé la statue colossale de Ramsès le Grand, le célèbre Sésostris des Grecs. Les noms écrits en hiéroglyphes sur le pectoral et la ceinture ne laissent aucun doute à cet égard. Cette statue, qui mesure encore treize mètres de longueur bien que les pieds manquent, a été taillée dans un seul bloc de fine pierre calcaire. Elle fait l'admiration des connaisseurs, surtout par l'expression du visage. Cette statue, selon Hérodote, était placée devant le temple de Ptah, le plus ancien édifice religieux que connaisse l'histoire, puisqu'à sa construction se rattache le nom de Ménès, dont les égyptologues qui taillent largement dans les chiffres font remonter l'existence à 5,000 ans avant J.-C.

Parmi les nombreuses coutumes religieuses des Egyptiens, il s'en trouvait une qui avait quelque rapport avec le service des morts que l'on célèbre dans l'Eglise romaine. Ils chargeaient les prêtres de présenter à l'intention de parents ou d'amis décédés une offrande aux dieux, particulièrement à Osiris. Cette offrande consistait en un ibis soigneusement embaumé, et placé dans une urne que le prêtre déposait dans des caveaux consacrés. Tischendorf s'enfonça, une lumière à la main, dans une allée souterraine, avec l'espoir de trouver quelques-unes de ces urnes. Ses fouilles furent couronnées de succès. Il en découvrit plusieurs qu'il cassa pour en connaître le contenu. Elles ne renfermaient qu'un peu de poussière noire avec des débris de toile. Chose assez singulière, il en rencontra deux ou trois qui ne contenaient qu'un petit bâton. Il est probable que quand les prêtres étaient à court d'oiseaux sacrés, ils leur substituaient un objet quelconque. Ces urnes étant scellées, per-

sonne n'en savait rien. Les antiquaires du dix-neuvième siècle devaient seuls découvrir la fraude.

Après avoir parcouru à l'ouest du Caire ces lieux célèbres par les monuments qui embellissaient Memphis et dont il reste de si beaux vestiges, notre paléographe traversa le Nil et se rendit au nord-est, à Matarieh, village construit sur les ruines d'Héliopolis. Il ne reste plus de cette fameuse cité, pour le moment du moins, qu'un obélisque de 60 pieds de haut et dont les côtés sont couverts d'hiéroglyphes. Les inscriptions attribuent ce monument à Sesourtesen Ier, que les égyptologues placent au troisième millenaire et Wilkinson au dix-huitième siècle avant J.-C. C'est l'unique témoin de cette cité que Platon et Eratosthène ont visitées et qui a été pendant une longue série de siècles le centre de la culture et de la civilisation égyptiennes.

V.

Cette excursion sur le terrain de l'égyptologie ne rentrait que fort incidemment dans la mission que la couronne de Russie avait confiée à Tischendorf. Il devait, comme nous l'avons déjà dit, visiter les établissements conventuels du Levant, et recueillir les anciens monuments bibliques qu'ils possèdent et dont ils seraient disposés à se dessaisir. Son voyage au couvent de Sainte-Catherine, quelque heureux qu'il eût été, n'était donc que le commencement de sa tâche. Il se disposa en conséquence à en poursuivre l'accomplissement en se rendant en Palestine.

Le 5 mai, il s'embarqua à Alexandrie sur un bateau à vapeur turc en partance pour Jaffa. Parmi les cinquante passagers qui remplissaient le pont, l'on comptait des prêtres juifs et mahométans, ainsi que des moines grecs et latins. Le capitaine, un Turc pur sang, en augura une mauvaise traversée. Le présage ne se réalisa pas. Le lendemain, Tischendorf et ses compagnons de voyage débarquèrent sains et saufs à Jaffa. Leur bonne condition de santé ne les sauva pas de cinq jours d'incarcération dans l'édifice de la Quarantaine, misérable bâtiment où les chambres avaient toute l'apparence d'étables et les gardiens celui de mendiants. Un séjour tant soit peu prolongé dans ce lieu sale et malsain pouvait donner la peste au mieux portant. Il en sortit le 11, et fut assez heureux pour rejoindre le grand-duc Constantin, la grande-duchesse et leur fils Nicolas qui faisaient un pèlerinage à Jérusalem, accompagnés d'une nombreuse suite. Le cortége de Leurs Altesses présentait quelque chose d'assez pittoresque. La marche était ouverte par une très-belle troupe de cavaliers. Ils étaient suivis de l'archevêque de Petra en costume sacerdotal, du caïmacan et du commandant de Jaffa, tous trois à cheval, et d'un détachement de troupes régulières et de baschi-bouzouks. Venaient ensuite le prince et son fils à cheval, et la princesse dans une litière turque,

portée par deux mulets que deux Arabes menaient à la main. Un peloton de soldats de marine escortait cette litière. Leurs Altesses impériales étaient immédiatement suivies du personnel de leur maison, composée d'une centaine d'individus, tous à cheval et de conditions diverses; conseillers d'Etat, conseillers intimes, médecin, maréchal, contre-amiral, capitaine de vaisseau, officiers de tous grades, gouverneur du jeune prince, secrétaire de légation, consuls russes de plusieurs villes et serviteurs de degré inférieur. L'aumônier du grand-duc, fidèle à un vœu qu'il avait fait, allait à pied. Un bataillon de trois cents hommes de l'escadre, en uniformes blancs et armés de carabines Minié, fermait la marche. La caravane était encore à une certaine distance de Jérusalem, lorsque le pacha et le patriarche grec vinrent à la rencontre de Leurs Altesses impériales, chacun suivi d'une escorte. Ce dernier bénit le grand-duc et s'écria : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. » Puis arrivèrent le patriarche arménien, l'évêque de Syrie, les clergés copte et abyssin, les ulémas et le clergé israélite. Le corps diplomatique, parmi lequel se trouvait l'évêque protestant Gobat, était au complet.

C'est au milieu de cet appareil que le prince et la princesse firent leur entrée dans la ville sainte, et se rendirent à pied dans l'église du Saint-Sépulcre, où des milliers de flambeaux projetaient une lumière éclatante. Le patriarche, qui était revenu en toute hâte à Jérusalem pour les recevoir, les attendait au seuil de l'édifice sacré. Il était tout resplendissant d'or et de pierreries, et le haut clergé qui l'accompagnait avait revêtu son superbe costume. Il souhaita de nouveau la bienvenue aux trois membres de la famille impériale, « protectrice de la sainte Eglise que la foi en la divine Trinité caractérise, » et les conduisit ensuite « aux deux endroits les plus sacrés de la terre, » à celui où le Christ est mort et au saint sépulcre.

Le voyage du grand-duc Constantin était un pèlerinage qu'il accomplissait avec sa femme et son fils ; il voulut en conséquence en remplir toutes les conditions et consacra une semaine entière à cette œuvre pie. Il commença par suivre la Voie douloureuse ou le chemin de la Croix, dont le point de départ à l'est est au prétoire ou la maison de Pilate. Viennent ensuite l'arc de l'*Ecce homo*, les trois endroits où Jésus s'est affaissé sous la croix, et les deux autres où Marie a aperçu la tête couronnée d'épines, et où la pieuse Véronique essuya avec un linge la sueur dont le visage du Seigneur était couvert, sueur qui imprima sur ce linge la célèbre image qui a opéré tant de miracles. Le noble pèlerin s'arrêta ensuite aux deux places où était le Seigneur quand il consola et exhorta les filles de Jérusalem, et à celle où Simon de Cyrène fut chargé de la croix, etc. La voie complète renferme quatorze stations, à chacune desquelles on récite une prière. Nos pèlerins impériaux se mirent à visiter tous les autres lieux que la tradition a désignés comme ayant été consacrés par unévénement d'un ordre supérieur ou bénis pour l'édification

des fidèles; l'église Sainte-Anne qui renferme une grotte souterraine, lieu de naissance de la Vierge; les caveaux de Joachim et d'Anne; la chapelle de la fustigation; la porte de Saint-Etienne et le lieu où il fut lapidé; la piscine de Béthesda, fossé plein de débris, long de 300 pieds anglais, large de 130 et profond de 80. Le couple grand-ducal se rendit ensuite dans l'église du tombeau de Marie, creusée en forme de grotte à côté du jardin de Gethsémané, où il entendit la messe. Au sortir de l'église, il visita le jardin de Gethsémané, puis le mont des Oliviers, couronné d'une petite chapelle, près de laquelle est une pierre qui porte l'empreinte du pied droit du Seigneur lorsqu'il foula pour la dernière fois la terre. Tous les pèlerins doivent la baiser.

Il visita les églises et les couvents de la ville, grecs et latins, arméniens et protestants; l'église du Christ germano-anglaise, dans laquelle le pieux évêque Gobat exerce son ministère depuis vingt-trois ans; le couvent arménien de Saint-Jacques, le plus grand et le plus riche de la ville, où le patriarche, cinq évêques et un nombreux clergé résident. L'église est d'une magnificence inouïe. On y voit deux reliques de cet apôtre, une de ses mains et sa tête. Elles sont dans une enveloppe d'or et ont été présentées à la vénération des nobles pèlerins. Ils passèrent de là dans deux autres petits couvents, qui renferment l'un le cachot du Christ chez Anne et Caïphe, l'autre la pierre qui fermait l'entrée du sépulcre et que l'ange a roulée. Ils montèrent sur le mont Sion pour visiter le tombeau de David que les musulmans conservent avec soin, et la place où était le *cœnaculum* ou la salle de la communion. En revenant ils firent une courte visite au couvent syrien, construit à la place où se trouvait la maison de Marie, mère de Marc, qui reçut Pierre après sa sortie de prison (1).

Après avoir achevé la liste des lieux que la tradition ou la légende a consacrés dans l'intérieur de Jérusalem, et y avoir puisé les émotions religieuses qu'ils sont chargés de faire naître ou de nourrir, il reste à nos nobles pèlerins, pour ne rien oublier, de faire le tour de la ville, mais avant de l'entreprendre, ils montèrent sur la *tour de David*, du haut de laquelle on a une admirable vue d'ensemble de Jérusalem et de toute la contrée environnante jusqu'aux montagnes de Moab, au delà de la mer Morte. Quelques voyageurs au regard exercé croient apercevoir au sud la montagne de Sinaï, mais l'imagination y a plus de part que la vue. Ils descendirent près de la porte de Jaffa, qui n'est qu'à quelques pas de la citadelle. En se dirigeant du côté de la porte de Damas, ils aperçurent l'étang de *Mamilla*, à l'entrée de la vallée de Hinnom. Il a 300 pieds de long sur 200 de large. C'est sans doute l'étang supérieur près duquel Esaïe se tint avec son fils pour adresser la parole à Achaz (2).

(1) Actes XII, 12.
(2) Esaïe VII, 3.

car il y en a un autre moins considérable dans la même vallée qui devait être l'étang inférieur. La porte de Damas, autrement appelée la porte des Colonnes, parce que des colonnes élancées en soutiennent la voûte, est près de l'emplacement où saint Etienne fut mis à mort. On remarque à deux cents pas la grotte de Jérémie, dans laquelle la légende veut que le prophète ait déposé ses Lamentations. C'est en face de cette grotte qu'est l'ouverture d'une immense caverne appelée au moyen âge *Caverne du Coton,* d'où l'on a sans doute extrait la plupart des matériaux qui ont servi à construire le temple et les autres édifices de Jérusalem. L'existence de ces catacombes était connue de Tacite, qui dit dans son histoire que le temple de Jérusalem s'élevait sur un mont excavé (1). Nos illustres pèlerins longèrent la vallée de Cédron, parfaitement veuve du torrent dont elle porte le nom, et arrivèrent à la porte d'Or, par laquelle notre Seigneur a fait son entrée à Jérusalem le jour des Rameaux. C'est dans un ravin tout près de là que se trouvent les *monuments de pierre,* tout couverts d'anciens noms bibliques. Les deux qui sont complétement détachés du rocher se relient au souvenir d'Absalon et de Zacharie, les deux autres à celui de Jacob et de Josaphat. A une courte distance de cette porte est la source de Siloé, que l'on appelle maintenant la source de la Vierge, parce que Marie y aurait lavé les langes de son enfant. Elle a vingt pieds de profondeur, mais son niveau varie à chaque instant. On y descend par deux escaliers. L'eau en est bonne, pure et franche. Mahomet en a fait une des sources de son paradis. A cette source se rattache le réservoir de Siloé, dans les eaux duquel l'aveugle-né alla se laver les yeux sur l'ordre du Seigneur (2). L'on montre non loin de là le mûrier près duquel Esaïe aurait subi le martyre, et le champ du potier que les prêtres juifs achetèrent avec le prix de la trahison de Judas. On en extrait encore de la terre propre à faire des poteries.

Le tour de la ville achevé, Jérusalem n'avait plus rien à offrir à la pieuse admiration ou au religieux intérêt de ses hôtes illustres. Ceux-ci cependant ne voulurent pas quitter la ville sans avoir vu, non plus comme pèlerins mais comme voyageurs, le fameux sanctuaire musulman Haram-es-Chérif, le plus considérable que possède l'islam après ceux de la Mecque et de Médine. Il était interdit, il est vrai, aux infidèles d'y pénétrer, mais le fanatisme musulman sait se plier aux exigences de la politique. La discipline a des complaisances pour les princes et surtout pour un frère de l'empereur de Russie. Le croissant n'ignore pas que s'il se montre encore en Europe, ou même s'il domine dans la ville sainte des chrétiens, c'est par un effet de la tolérance et peut-être aussi de la jalouse rivalité des nations chrétiennes, aussi le pacha se montra-t-il des

(1) *Cavati sub terra montes.*
(2) Jean IX, 7.

plus obligeants envers Son Altesse impériale. Lui, sa suite et tous ceux qui se joignirent de leur propre mouvement au cortége, des centaines de personnes pénétrèrent dans ces lieux mystérieux. Le Haram est un vaste ensemble de constructions qui occupe l'emplacement du temple de Salomon. L'édifice qui en est le centre et le principal ornement est la mosquée d'Omar, magnifique bâtiment à double étage, de forme octogone, qui mesure 536 pieds de circonférence. Chacun de ses huit côtés compte sept grandes ouvertures en ogive, soit cinquante-deux fenêtres et quatre portes. Des versets du Coran tracés en beaux caractères dorés, ornent les pourtours des fenêtres et circulent le long de la frise qui enguirlande le bâtiment. L'édifice tout entier, que recouvre une élégante coupole, mesure 100 pieds de hauteur. Il a quatre portes précédées de portiques que soutiennent des colonnes de marbre et de porphyre richement travaillées. La porte du nord, celle des quatre qui inspire le plus de respect, est appelée la porte du Ciel. L'on pourrait en effet se croire transporté sous les voûtes célestes tant la lumière que les cinquante-deux croisées à vitraux coloriés projettent dans l'intérieur de l'édifice est ravissante.

Au-dessous de la coupole et à trois pieds au-dessus du pavé s'élève un rocher naturel, un bloc de pierre calcaire à peu près carrée, d'un gris clair, qui a environ 40 pieds de chaque côté. La surface n'en est pas très-polie. Ce rocher recouvre une caverne de 7 à 8 pieds de profondeur, pour laquelle les musulmans ont une vénération particulière. Bien que cette pierre repose sur une muraille, la tradition ordonne aux musulmans de croire qu'elle est suspendue en l'air. On y a pratiqué une ouverture de 3 pieds de circonférence qui correspond au centre du dôme. L'on remarque dans cette caverne plusieurs niches qui renferment les restes de personnages illustres, deux d'entre elles portent les noms de David et de Salomon. Au milieu du pavé est une plaque de marbre scellée qui, lorsqu'on la frappe, rend un son sourd et sonore, ce qui prouve qu'elle recouvre un espace vide. Les musulmans appellent ce souterrain le puits des âmes. C'est l'entrée du séjour des morts et le point par où l'on peut se mettre en communication avec eux.

Cette pierre est, au dire de Tischendorf, un monument de la plus haute antiquité, et possède une importance historique incontestable. Les chrétiens des premiers siècles la regardaient comme le rocher du Saint des saints et, chose extraordinaire, en témoignage de leur haine contre les Juifs, cherchaient à l'entacher de souillures. Les musulmans, au contraire, l'ont en grande vénération, et lui attribuent une valeur religieuse qui n'est surpassée que par celle du Kaaba de la Mecque. Il est plus que probable que nous devons voir dans cette pierre à surface brute l'aire que David a achetée à Arafna (Araana, Ornan), le Jébusien, et sur laquelle il a construit un autel à l'Eternel pour y offrir des holo-

caustes et des sacrifices de prospérité (1). Salomon l'a prise pour en faire le centre du temple (2). Au quatrième siècle, le Pèlerin de Bordeaux fait mention de la pierre trouée, non loin des statues qu'Adrien avait fait élever sur l'emplacement du temple, et auprès de laquelle les Israélites faisaient entendre des lamentations et déchiraient leurs vêtements. Omar, en 636, l'a renfermée dans la grande mosquée carrée que le kalife Abdel-Melik a convertie cinquante ans plus tard en ce superbe édifice que les étrangers admirent encore de nos jours.

Nous ne nous arrêterons pas sur la multitude des légendes qui se rattachent à ce bloc célèbre ; sur ce point, les musulmans pourraient en revendre aux chrétiens. Les fables qu'ils débitent à ce sujet sont d'une puérilité dont rien n'approche. Nous passerons également sous silence les autres monuments religieux que le mont de Morija renferme dans sa vaste enceinte, et parmi lesquels on distingue la mosquée d'Aksa, imposante construction par l'ampleur de ses dimensions et remarquable par la richesse de ses colonnes de marbre qui supportent de hautes voûtes ogivales, sur lesquelles est posé un plafond en bois; mais il tardait à Leurs Altesses impériales de reprendre leur caractère de pèlerins, et d'achever leur sainte entreprise en se rendant à Bethléhem. Ils prirent congé du pacha qui leur avait servi de cicérone, non sans nourrir dans leurs cœurs l'ardent désir que la croix remplace le croissant sur cette « sainte montagne de l'Eternel. »

Le 18 mai, à sept heures du matin, le grand-duc, sa femme et son fils, accompagnés de leur nombreuse suite, étaient déjà à cheval pour se rendre dans ce bourg célèbre dans les annales de la piété chrétienne. C'est là que Rachel mit au monde son Benoni, le fils de sa douleur, qui devint pour son mari un Benjamin, « un fils de la droite ou de la joie. » Mille ans plus tard, cette petite ville donna le jour au plus grand guerrier et à l'admirable poëte lyrique du peuple de Dieu. Après un même cycle d'années, l'insondable Jésus, le restaurateur de la nature humaine et l'auteur d'une rédemption éternelle y apparut. Impérissables souvenirs qui font naître dans l'âme les sentiments les plus purs de la nature humaine.

La procession sortit de Jérusalem par la porte de Jaffa, et laissa à sa gauche le monastère d'Elie dont les hautes murailles blanches souriaient à nos pieux voyageurs; une tradition fort douteuse veut que cet énergique prophète ait habité ce lieu. A un quart d'heure de Bethléhem, ils se trouvèrent en face du tombeau de Rachel, petit monument dans l'intérieur duquel est un sarcophage formé de plusieurs grosses pierres. La ville de Bethléhem est bâtie sur deux collines, l'une à l'est, l'autre à

(1) 2 Sam. XXIV, 16 sq.; 1 Chron. XXI, 18 sq.

(2) 2 Chron. III, 1. « Salomon commença donc de bâtir la maison de l'Eternel à Jérusalem, sur la montagne de Morija, qui avait été montrée à David son père, au lieu que David avait préparé dans l'aire d'Ornan, Jébusien. »

l'ouest. Elle renferme une population de 2,500 âmes, composée en grande partie de Latins et de Grecs. Le grand-duc descendit de cheval, offrit le bras à sa femme et tous deux entrèrent à pied dans la ville privilégiée. Ils se rendirent immédiatement dans la basilique où le patriarche, assisté de l'évêque russe Cyrille, célébra la messe devant le grand-autel qui appartient aux Grecs. La nef, qui est presque abandonnée, a 170 pieds de longueur et à peu près autant de largeur, et se fait remarquer par un ensemble de colonnes de marbre diapré, surmontées de chapiteaux corinthiens. Mais le chœur qui sert seul au culte, et dans le milieu duquel est le grand-autel, fait de cette partie du bâtiment une cathédrale grecque à dimensions restreintes, mais très-ornée. A droite et à gauche de cette enceinte se trouvent deux chœurs latéraux. Par celui qui est au nord l'on communique avec l'église latine et le couvent latin, et par celui qui est au sud avec le couvent grec. Deux escaliers de marbre qui touchent aux deux côtés du chœur central conduisent aux célèbres sanctuaires de Bethléhem, qui renferment la grotte de la Nativité et les salles qui y sont contiguës. On pénètre d'abord dans la chapelle de la Nativité qui mesure 38 pieds de long sur 12 de large et 9 de hauteur. Le pavé et les parois sont de marbre blanc, ces derniers sont recouverts de tentures de soie. Au milieu de l'espace qui se trouve entre les deux escaliers est une niche haute de 8 pieds, large de 4, avec un autel arrondi par le bas et au-dessous duquel est cette inscription : « *Hic de Virgine Maria Jesus Christus natus est.* » A quelques pas de là est la chapelle de la Crèche. Elle contient en effet une crèche en marbre blanc, longue de 3 pieds, large de 2 et profonde de 6 pouces. De l'autre côté est un autel dédié à l'adoration des mages. Outre ces pièces, les plus sacrées entre toutes, l'on trouve dans le souterrain la chapelle de Joseph, celle des Innocents, près de laquelle est une caverne naturelle où ont été déposées les dépouilles des enfants que le barbare Hérode a fait mettre à mort.

Nos pèlerins impériaux visitèrent chacune des parties de la trop célèbre grotte de la Nativité, firent toutes les prières commandées par l'usage, y entendirent la messe et plusieurs *Te Deum*, et n'en sortirent qu'après avoir suivi avec une pieuse fidélité toutes les prescriptions de la casuistique grecque. Se sont-ils rappelés ce que ces lieux ont coûté à l'Europe et surtout à la Russie? Nous avons vu que le sanctuaire tout entier est au milieu des Grecs, des Arméniens et des Latins, et que le chœur où l'on célèbre les offices divins appartient plus particulièrement aux deux premiers. Les Latins n'en ont qu'une jouissance assez précaire, et ne possèdent dans la grotte de la Nativité que la chapelle de la Crèche. Cette infériorité les humilie et les irrite. Elle a été la source de frottements multipliés, de discussions interminables, de luttes et de disputes qui ont eu de terribles suites, et ont imprimé sur le caractère chrétien en Orient une tache indélébile. Pour repousser avec succès les

prétentions des Latins ou tout au moins rester sourds à leurs réclamations, les Grecs se sont adressés à l'empereur Nicolas. Les Latins, de leur côté, pour obtenir une plus grande place dans le sanctuaire, ont sollicité la protection de Napoléon III. Et de cette déplorable lutte à laquelle des prêtres se livrent sur le berceau de Celui qui a été appelé le « Prince de la paix » est sortie l'effroyable guerre de Crimée, où plus de six cent mille hommes ont trouvé la mort !

Leurs Altesses impériales eurent achevé en dix jours leurs pieuses pérégrinations. Ils en avaient rempli tous les devoirs avec une scrupuleuse fidélité. Le 21 mai, après avoir assisté à plusieurs services religieux, ils dirent adieu à ces lieux sacrés, témoins de leurs plus vives émotions, et quittèrent Jérusalem au bruit du canon, au son des fanfares militaires et des murmures bienveillants d'une foule considérable. Ils étaient accompagnés des prélats grecs et arméniens et du pacha qui portait le grand cordon russe. Ils arrivèrent le lendemain soir à Jaffa, où la flottille russe les attendait pour les reconduire dans leur patrie par Constantinople et la mer Noire.

Le récit détaillé que Tischendorf nous fait de ce pèlerinage princier nous a laissé une impression pénible. Indépendamment des tristes luttes que ces lieux qui devraient prêcher à haute voix la concorde et la charité rappellent, l'on ne peut que s'étonner que la religion si spirituelle du Christ, laquelle se meut dans le pur domaine de l'esprit, ait pu favoriser le penchant de l'homme à localiser ses idées religieuses. Christ n'a pas prononcé un mot qui ait provoqué cette tendance. Il a protesté contre elle par anticipation quand il a dit : « Vous n'adorerez plus le Père ni sur cette montagne ni à Jérusalem. » « Dieu est esprit, il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité (1). » Pas une parole de Jésus, pas une ligne des apôtres qui autorise le chrétien à considérer une localité plus sainte, plus privilégiée qu'une autre. Et en supposant même que le lieu qui l'a vu naître, celui où il a vécu et la ville où le drame de sa mort s'est accompli aient acquis des droits à une légitime curiosité des voyageurs chrétiens, peut-on admettre un instant qu'il soit possible d'indiquer la place où Jésus a fait tel mouvement, prononcé telle parole, opéré tel miracle ? S'il est une ville qui a été détruite de fond en comble, c'est bien Jérusalem : « Voici, votre demeure va devenir déserte, » a dit Jésus aux habitants de cette capitale. « Il n'y restera pierre sur pierre qui ne soit démolie (2). » Comment après ces bouleversements successifs et dont plusieurs ont eu pour but d'effacer tout souvenir, de détruire toute trace, de déconcerter les chrétiens, comment, dis-je, entrer dans des détails minutieux sur tel emplacement et parler même de l'empreinte du pied droit de Jésus ! Nous regrettons qu'un savant de la taille de Tischendorf ait cru devoir reproduire ces détails, en discuter

(1) Jean IV, 21, 23. (2) Matth. XXIV, 2.

et même en contester la valeur. Il est de certains faits tellement puérils que la science se déconsidère en les examinant. Aussi n'est-ce pas en sa qualité de co-pèlerin du fils de l'empereur Nicolas que notre célèbre critique se signale à notre attention : c'est comme voyageur paléographe ; c'est l'infatigable chercheur d'antiques documents bibliques et religieux, l'heureux dénicheur de monuments dédaignés pour leur vétusté, relégués dans les greniers et abandonnés aux souris et aux rats, et dont les moines n'avaient nul souci. Dans plus d'un couvent, Tischendorf a dû monter par des échelles sous les combles pour découvrir les trésors qu'il cherchait et dont il était avide. C'est ainsi qu'il a recueilli dans la plupart des établissements conventuels de l'Orient une ample moisson de manuscrits bibliques et patristiques, sur lesquels il a publié une notice critique à Leipsick en 1860. La plus belle perle de ce trésor est un codex grec du neuvième siècle en onciales, contenant les quatre évangiles. Il était la propriété d'une riche famille grecque de Smyrne, qui refusa de le vendre mais qui consentit à en faire présent à Alexandre II. Ce manuscrit a d'autant plus de valeur que parmi les huit cents documents du texte original des évangiles qui existent dispersés dans toutes les bibliothèques de l'Europe, la littérature chrétienne ne possède que huit manuscrits aussi complets que celui-là et qui pour l'ancienneté vient le cinquième dans cette série. Mais toutes ces découvertes n'ont qu'une valeur fort relative comparée à celle du *Codex Sinaïticus,* laquelle fera époque dans l'histoire de la paléographie biblique. C'est le plus beau, le plus complet des manuscrits qui nous font remonter à une époque antérieure à celle de la clôture définitive du canon. Plus encore, la découverte de l'épître tout entière de Barnabas est un fait considérable, car elle nous apprend que dès le second siècle, l'évangile de Matthieu était reçu dans l'Eglise à l'égal de l'Ancien Testament. En effet, Barnabas rappelle dans sa lettre les paroles de notre Seigneur : « Il y en a beaucoup d'appelés mais peu d'élus, » et fait précéder sa citation de la formule consacrée par Jésus et ses apôtres : « Comme il est écrit. » Or l'authenticité de cette phrase était contestée, parce qu'elle se trouvait dans cette partie de la lettre que nous ne possédions qu'en latin. Les critiques avançaient non sans raison que cette formule pouvait avoir été ajoutée par le traducteur, mais le manuscrit grec du codex renferme cette formule. Elle est donc parfaitement authentique. Mais n'empiétons pas sur un terrain étranger à ce travail, et remercions le docteur Tischendorf pour la louable persévérance qu'il a apportée dans ses recherches. Avec l'aide des précieux manuscrits dont il a enrichi l'Eglise, nous pourrons avoir une Bible plus correcte, plus exacte. Nous nous rapprocherons d'un degré considérable des autographes des écrivains du Nouveau Testament; service immense, car la Bible sera toujours la règle de notre foi, la base de notre morale et la source de nos plus chères espérances. C. Cailliatte.

REVUE DES LIVRES

—

Le Problème du mal. Sept discours, par *Ernest Naville*. Paris, Cherbuliez. 1869.

Cette série de discours se rattache aux deux séries qui l'avaient précédée sur *la Vie éternelle* et sur *le Père céleste*. M. Naville élève ainsi étage par étage un vaste monument apologétique, ou pour mieux dire une citadelle d'un granit solide, capable d'affronter l'assaut de l'anti-christianisme contemporain. Pour être des discours à la forme animée, ces conférences n'en sont pas moins très-approfondies. Les questions sont bien envisagées en face; l'admirable clarté de l'exposition n'entrave en rien la profondeur de l'étude. Rien ne serait plus faux que de confondre l'obscurité avec la richesse de la pensée; ce qui est obscur est souvent vague et indécis. La brume qui nous cache le paysage n'est qu'une mince vapeur, et elle suffit pour tout obscurcir. Les discours sur *le problème du mal* s'attaquent à la difficulté suprême de la religion et de la théodicée en général. L'éloquent orateur ne la dissimule jamais ; il nous met bien en présence de ce nœud de notre destinée qui s'est formé, selon l'expression de Pascal, dans l'abîme de la chute. Il ne le tranche pas d'un coup d'épée en recourant à un système d'autorité : ce qui n'a aucune portée pour ceux qui ne sont pas gagnés d'avance. Suivant sa méthode purement philosophique, il présente la solution chrétienne comme il en présenterait une autre, en demandant simplement qu'on l'examine avec la même liberté d'esprit, sans défaveur préalable. La partie la plus intéressante de ce beau livre est celle qui traite de la *solidarité*, de ce lien mystérieux et réel qui unit tous les fils de l'humanité et les rattache à une souche commune comme des rameaux au même tronc. Il nous est impossible de donner une idée suffisante d'un pareil ouvrage dans un compte rendu succinct. La *Revue* y reviendra prochainement dans une étude complète.

EVANGILE ET LIBERTÉ. Sept conférences par *C. Bois*, professeur. Paris, Grassart. 1868.

Nous nous bornons aujourd'hui à annoncer ce remarquable livre qui sera aussi prochainement l'objet d'un article. Le grand sujet abordé par l'auteur est traité avec autant de clarté que de puissance. Il fait ressortir admirablement comment l'Evangile, considéré dans ses applications et dans son principe, est la plus magnifique consécration de la liberté. Nous avons rarement éprouvé comme en lisant ce livre ce qu'on peut appeler la fraternité de la pensée, tant nous sommes profondément d'accord avec l'auteur. Son livre répond aux plus vives préoccupations du moment dans l'ordre philosophique et religieux. Il est destiné à faire un très-grand bien aux esprits troublés qui cherchent à concilier le christianisme et les plus nobles instincts de l'âme. La conciliation ressort de ces pages limpides et éloquentes avec une évidence saisissante.

LA DOCTRINE CHRÉTIENNE. Quatre discours par *Adolphe Monod*. Paris, Ch. Meyrueis.

Les quatre discours publiés par les éditeurs des œuvres d'Adolphe Monod traitent les sujets suivants : *La Tradition*. — *La Trinité*. — *La Grâce*. — *La Propitiation*. Ils ont été prêchés peu de mois avant la maladie qui a emporté le grand orateur du protestantisme français. On y retrouve sa mâle et sainte éloquence, tout ensemble austère et éclatante, son style nerveux, énergique, sa piété profonde, tout ce qui le rendait incomparable dans la chaire. On sent néanmoins qu'il n'a pu donner la dernière main à ces discours; l'exposition en est moins limpide que de coutume. Si l'auteur les eût revus, il eût sans doute affirmé moins explicitement l'unanimité de l'antiquité chrétienne sur la formule théologique de la trinité. On sent aussi que ces sermons ont été inspirés par les nécessités d'une lutte ardente; ils sont d'une orthodoxie plus rigide que ceux qui les avaient précédés. Ils n'en demeurent pas moins dignes du plus illustre représentant de la prédication protestante française de notre époque. Nous ne résistons pas à citer la page suivante, qui renferme l'un des plus beaux monuments d'éloquence et de conscience que nous connaissions. Je l'emprunte au sermon sur *la Propitiation :*

« Affamé de grâce, mais jaloux pour la loi de Dieu, je trouve au pied de cette croix le seul pardon qui réponde, je ne dis pas seulement aux exigences de la loi divine, mais à celles mêmes de ma conscience, parce qu'ici seulement je retrouve un moyen de glorifier la loi de Dieu dans mon pardon, tout aussi bien que je l'aurais pu faire en y obéissant, oserai-je dire mieux encore? En obéissant, je rendais à cette loi un hommage tacite, indirect, inconscient de lui-même; mais en ne rentrant en grâce que par voie d'expiation, je rends à cette loi un hommage distinct, direct, réfléchi, douloureux. Je le dis avec une conviction arrêtée : ce pardon est le seul qu'il

soit digne de Dieu de m'offrir; je m'enhardirai jusqu'à dire que c'est le seul qu'il soit digne de moi d'accepter. Tout autre pardon inquiéterait mon âme comme un désordre. Je ne puis, je ne veux pas être heureux aux dépens de la sainteté divine. Loin de moi un salut où la gloire de Dieu perdrait! Commencez par sauver sa loi sainte, et vous me sauverez après, si vous pouvez! O croix! ô sang du Saint des saints versé pour mes péchés! O sacrifice trois fois amer d'une victime trois fois sainte! O croix, qui justifie tout ensemble et le pécheur perdu devant la loi de Dieu, et le Dieu qui pardonne devant la conscience du pécheur! O croix, croix trois fois bénie, mon âme tout entière vole au devant de toi! Elle t'appelait avant de te connaître; de quel cœur ne te saisira-t-elle pas, connue? Elle ne te doit pas moins que de pouvoir glorifier la loi de Dieu, autrement que par sa damnation, autre part que dans l'enfer! O croix, croix trois fois sainte et trois fois miséricordieuse! solution du problème des problèmes! que d'autres tournent autour de toi pour chercher; que peut-on chercher quand on t'a trouvée? Tu m'as révélé Dieu; tu m'as révélé moi-même; en te trouvant, je l'ai trouvé, et je me suis retrouvé! et je ne veux employer ce qui me reste de vie qu'à te montrer à qui t'ignore. Oui, ô mon Dieu! je m'associe intérieurement à ta rédemption. Je cherchais sur la terre un coin où je pusse, tel que je suis, misérable pécheur, te donner gloire encore : je l'ai découvert, et ce coin, c'est celui qu'ombrage la croix de Jésus. Sauve-moi donc ici, ô mon Dieu, puisqu'ici tu as trouvé le moyen de me sauver, je ne dis pas en abaissant ta loi et tes perfections, mais en les élevant plus haut que jamais! »

La Vie et les travaux de César Malan, par un de ses fils. 1869. Librairie Cherbuliez.

Cette biographie n'est point un panégyrique; elle est très-sincère, bien qu'on y sente partout l'affection respectueuse d'un fils. Elle offre un vif intérêt, car elle nous reporte aux débuts du réveil religieux des pays de langue française, et nous fait connaître dans l'intimité l'un des champions les plus énergiques et les plus valeureux de la cause évangélique. César Malan a été un homme d'indomptable conviction; il a toujours suivi les impulsions de sa conscience sans hésitation. C'est ainsi qu'il a vu dans sa jeunesse briser sa carrière, parce qu'il avait porté dans les chaires genevoises la folie de la croix. Plus tard, il s'est résigné à un abandon relatif de la part de ses frères, pour ne pas s'écarter de la ligne de ses convictions spéciales. Rien n'est plus digne de respect qu'un si entier dévouement à la vérité telle qu'on la comprend. César Malan unissait à cette fermeté inébranlable de caractère un cœur aimant, une émouvante éloquence quoique un peu hautaine, et une merveilleuse facilité de travail qui lui a permis de multiplier les écrits populaires, les traités de controverse et aussi les chants religieux. Son biographe nous initie de la manière la plus intéressante à cette activité si large et aussi à la vie de famille si belle et si vénérable de celui qui au dehors apparaissait comme le plus sévère des docteurs. On lira avec émotion le récit des dernières années de cet homme éminent et de sa mort chrétienne, digne couronnement d'une carrière de dévouement qui a eu son jour d'héroïque fidélité. César Malan a représenté la doctrine du premier réveil dans ce qu'elle avait de plus rigide, de plus absolu. Sa théologie avait l'énergie et les inconvénients d'un temps de réaction

et de lutte. Aujourd'hui, elle est tellement en dehors de nos préoccupations qu'elle ne soulève même plus de résistance. On peut dire que l'enveloppe théologique est tombée à terre comme la poudre qui retourne à la poudre; mais le souffle de feu qui animait ce calvinisme renforcé est immortel; il se fait sentir au travers des doctrines les plus dures, et surtout il se dégage avec puissance de cette belle vie et de cette belle mort. Après tout, le chandelier a beau être suranné, le feu sacré dont il était le porteur n'en a pas moins rallumé la vie divine dans une chrétienté abâtardie et fictive. Personne ne ravira cet honneur à César Malan et à ses auxiliaires. L'auteur de cette biographie a rendu un vrai service à notre littérature religieuse par cet excellent ouvrage, plein de mesure et d'équité et dont l'intérêt est constamment soutenu.

UNE RÉFORME URGENTE DANS L'INSTRUCTION PRIMAIRE. Conférence donnée à la Société d'utilité publique à Neuchâtel, le 5 décembre 1868, par M. *F. Buisson*, professeur de philosophie à l'Académie de Neuchâtel.

MANIFESTE DE L'UNION LIBÉRALE DE NEUCHATEL.

LA SAINTETÉ DE L'ANCIEN TESTAMENT. Réponse à M. le professeur Buisson. Conférence par M. *F. Godet*, professeur.

L'HISTOIRE DU ROI DAVID ET L'ECRITURE SAINTE. Conférence par le même.

LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST. Conférence par le même.

LE CHRISTIANISME LIBÉRAL ET LE CHRISTIANISME DE L'EVANGILE, par *J. Courvoisier*, pasteur. Neuchâtel, 1869.

EXAMEN D'UNE BROCHURE DE M. F. BUISSON. Conférence par *F. Bovet*.

LA RELIGION DE DIEU ET LA RELIGION DE L'HOMME. Réponse à la profession de foi du *Christianisme libéral*. Conférence par *P. Comtesse*, pasteur.

LA BIBLE. Conférence prononcée le 26 décembre 1868, par *E.-Robert Tissot*. Neuchâtel.

L'HISTOIRE SAINTE DANS L'ENSEIGNEMENT PRIMAIRE. Conférence par *Ed. Barde*, pasteur.

LE CHRISTIANISME LIBÉRAL. Réponse à M. le professeur Buisson, par *F. Bungener*.

LE CHRISTIANISME LIBÉRAL ET LA SÉPARATION DE L'EGLISE ET DE L'ETAT, par le comte *Agénor de Gasparin*. 1869.

Nous réunissons tous ces opuscules dans ce compte rendu, parce qu'ils se rapportent à un même débat. Ils démontrent la vitalité religieuse du protestantisme évangélique de la manière la plus péremptoire. Au mois de décembre de l'année dernière, un jeune professeur de philosophie française, M. Buisson, soulevait à Neuchâtel une

ardente polémique, en faisant une conférence contre l'emploi de l'Ancien Testament dans l'éducation populaire. C'était une bombe éclatant en pleine paix. En effet, l'Eglise de Neuchâtel n'a pas encore été envahie par le radicalisme religieux, son clergé appartient tout entier à la tendance évangélique. Cette même unanimité ne se retrouve pas dans sa population qui est travaillée comme partout par un levain d'incrédulité. Aussi la conférence de M. Buisson, qui s'attachait à ridiculiser et à diffamer les récits de l'Ancien Testament, profitant de ce que le mal y est dépeint avec une courageuse franchise, pour l'accuser d'immoralité, a-t-elle éveillé autant de sympathie parmi les ennemis de toute religion qu'elle a soulevé d'opposition chez les chrétiens sincères. Une polémique très-vive s'est immédiatement engagée. Personne n'a pensé à prononcer des condamnations en bloc. On a eu recours à l'arme véritable du protestantisme, qui est la parole, la libre discussion. Cela a été un beau spectacle que de voir la Suisse française attentive tout entière à ce grand débat soutenu en pleine liberté, sans aucune entrave, et dans le respect mutuel des personnes. Le titre de plusieurs des brochures que nous avons mentionnées montre qu'il s'est concentré d'abord sur le point spécial de la sainteté de l'Ancien Testament. On remarquera les deux belles conférences de M. Godet sur ce sujet, si larges, si élevées de ton, si fortes d'argumentation; la conférence pleine d'une finesse spirituelle de M. Félix Bovet, l'auteur bien connu d'un *Voyage en Palestine*, et enfin l'argumentation précise et éloquente de M. Barde. Les objections de M. Buisson ont été réfutées l'une après l'autre; l'Ancien Testament est ressorti de cet examen consciencieux comme une grande pédagogie divine, une école sévère de sainteté qui commence par nous apprendre à fuir le mal en nous le montrant sans fausse pudeur au sein d'une race rude et à moitié barbare. Le péché n'y est jamais séduisant; il apparaît sans voile, hideux et châtié, en même temps que le chemin du retour est frayé comme au travers de la solitude par le repentir.

Bientôt la discussion s'est élargie. M. Buisson a déployé le drapeau du christianisme dit libéral, avec une franchise qui ne laissait rien à désirer. Il a fondé une association radicale qui convie pour faire partie de l'Eglise de l'avenir les athées bien intentionnés. Nous n'en voulons d'autre preuve que le passage suivant du manifeste de Neuchâtel : « L'Eglise libérale reçoit dans son sein tous ceux qui sont d'accord comme hommes à entreprendre vigoureusement le travail de leur commune amélioration spirituelle, sans s'informer si comme savants, comme philosophes, comme théologiens, ils professent le théisme, le panthéisme, le supranaturalisme, le positivisme, le matérialisme ou tout autre système. S'il se trouvait même des hommes qui prétendissent être athées et qui néanmoins prissent comme les autres le sérieux engagement de participer de toutes leurs forces à cet effort moral que supposent les mots culte du bien et amour de l'humanité,

l'Eglise libérale devrait les recevoir au même rang que tous leurs frères, non comme athées, mais comme hommes. »

Les principaux représentants du radicalisme français ont donné la main d'association à M. Buisson; MM. Pécaut, Réville et Fontanès sont accourus comme à la rescousse pour combattre l'orthodoxie évangélique. M. Pécaut a prononcé quatre discours en faveur de son théisme sans miracles, qui ressemble singulièrement au déisme de Rousseau. Ces discours dont nous avons déjà parlé, fort bien écrits, graves et modérés de ton, ont été prononcés avant la publication du manifeste qui jette par-dessus le bord l'idée de Dieu; rien ne prouve davantage à quel point ils ont été peu compris. C'est qu'en effet il n'est pas possible de maintenir logiquement l'idée de Dieu au point de vue du christianisme libéral, qui veut inaugurer l'absolue liberté de la pensée dans l'Eglise; cette idée est encore une limite, et elle fait reparaître l'affreux dogmatisme avec son intolérance. M. Buisson est seul conséquent avec les données fondamentales de cette tendance. Il a rencontré de puissants adversaires sur ce terrain. Nous retrouvons à leur tête l'infatigable M. Godet qui, dans une série de conférences apologétiques, a suivi son adversaire pied à pied, et a établi, par une démonstration solide à laquelle nous reviendrons, qu'il n'est pas si commode qu'on le prétend de se débarrasser des fortes assises historiques du christianisme positif.

A Genève, le débat est entré dans sa troisième phase; après la question dogmatique, la question ecclésiastique s'est engagée non sans vivacité. Il était impossible qu'il en fût autrement. Une fois l'incrédulité déchaînée dans un peuple, une Eglise nationale qui est l'Eglise de tout le monde ne peut lui fermer sa porte; elle le peut d'autant moins que se développe davantage la fameuse théorie du *laissez passer* absolu en fait d'opinions religieuses et que la liberté est confondue avec l'anarchie doctrinale. M. le pasteur Bungener, tout en combattant les idées de M. Buisson sur la Bible et la révélation, a glorifié d'une manière très-imprudente le nationalisme religieux qui fleurit encore à Genève et abrite toutes les contradictions. C'est ce qui a donné lieu à la vigoureuse conférence de M. le comte Agénor de Gasparin sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il a établi, avec autant de logique que d'éloquence, que contre l'invasion de l'incrédulité une Eglise nationale était impuissante, puisqu'elle s'ouvre nécessairement à la multitude inconvertie, et lui confère tous les droits des chrétiens en les trompant sur eux-mêmes. Une seule digue est capable de rompre le flot montant, c'est le système ecclésiastique qui a pour devise : *Non nascuntur sed fiunt christiani;* c'est l'organisation fondée sur la profession individuelle de la foi, séparant avec soin le fait de la naissance qui suffit au citoyen de celui de la nouvelle naissance qui constitue le chrétien. M. le professeur Oltramare a répondu à M. de Gasparin par une glorification des institutions de sa patrie, qui s'est terminée par ces mots : *Vive l'Eglise nationale de Genève!* Il fait bien de

multiplier les bons vœux en sa faveur, s'il désire qu'elle prolonge son existence, car elle est bien menacée. Un irrésistible courant d'opinion l'emportera bientôt comme toutes les institutions semblables dans notre vieille Europe. A la suite de toutes ces conférences et de toutes ces publications dont nous avons rendu compte, Genève a assisté à un débat public contradictoire entre MM. Buisson et Barde, qui rappelait les jours orageux et féconds de la Réformation. C'est ainsi que le protestantisme évangélique sait résister à toutes les attaques sans recourir aux index et aux anathèmes, en se contentant de l'énergique revendication de la vérité. Rien ne l'honore davantage et ne démontre mieux sa vitalité intérieure.

HISTOIRE DES PRINCES DE LA MAISON DE CONDÉ AUX SEIZIÈME ET DIX-SEPTIÈME SIÈCLES, par *le duc d'Aumale*. Paris, 1869.

Ce livre d'histoire a lui-même toute une histoire. On sait que sa publication a été interdite contre tout droit par un caprice ou une défiance du gouvernement français, sans qu'on pût obtenir aucun recours contre une aussi flagrante illégalité, parce que les tribunaux à tous les degrés se déclaraient incompétents. Les avocats du duc d'Aumale ne se sont pas lassés et, le progrès de l'opinion libérale aidant, le gouvernement a laissé de guerre lasse paraître ce livre formidable, qui est purement et simplement un livre d'histoire ne dépassant pas l'époque qu'il retrace, pas même par l'allusion la plus voilée. On y trouve un récit vivant, coloré, comme tout ce qui est puisé aux sources originales, des débuts orageux de la maison de Condé au travers des luttes formidables du seizième siècle. Tout ce tableau si émouvant est tracé avec autant de largeur que de sobriété dans une langue simple et nerveuse. M. le duc d'Aumale a ainsi enrichi la littérature nationale d'une œuvre distinguée, qui unit l'érudition la plus sûre à l'intérêt le plus vif et parfois le plus piquant, par ce mélange de grâce et d'héroïsme, de galanterie et de vaillance, de légèreté et de vigueur souple qui fait le charme et aussi la faiblesse de l'aristocratie française, étincelant et stérile météore illuminant l'histoire pour le seul plaisir de notre imagination. On ne comprend que trop bien l'incompatibilité qui existait entre elle et la Réforme. Elle ne pouvait que lui prêter un appui politique et passager; elle était plutôt appelée à servir à la cour une moitié de l'année, quitte à se couvrir de gloire à la tête des régiments du roi l'autre moitié. La cause des libertés religieuses et civiles réclamait d'autres champions. La *Revue* reviendra au beau livre du duc d'Aumale.

E. DE P.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 août.

La crise politique et religieuse. — Vote définitif du bill de l'Eglise d'Irlande.

Résumons rapidement les faits de notre politique intérieure pendant ce mois pour en tirer nos conclusions. Nous sommes entrés dans une de ces phases de la vie nationale où l'on se sent comme au tournant de sentiers nouveaux et divers. Tout dépend de la direction qui sera prise dans l'instant rapide où le choix conserve toute sa liberté. Dès les premières séances du Corps législatif, après les élections générales du mois de juin, il a été certain pour tout observateur attentif que l'esprit du pays était changé, que le parlement sentait sa force, parce qu'il avait derrière lui le pouvoir grandissant et bientôt irrésistible de l'opinion libérale. L'aspect seul des séances pendant cette courte session révélait une saute de vent sur l'océan politique. La gauche recrutée dans une ardente jeunesse ne permettait plus aux centres de fermer la bouche à ses orateurs. Elle était bruyante, se cabrant à chaque mot malsonnant pour elle. La droite diminuée et divisée était visiblement inquiète. M. Rouher n'avait plus le don de la faire mouvoir à son gré. Ses paroles n'excitaient plus l'enthousiasme que d'une trentaine de membres, le plus pur froment de la droite réactionnaire, du moins au point de vue des opinions, car l'Arcadie avait lieu de redouter que la lumière se fît sur ses triomphes électoraux. Quant au pouvoir, il était plein d'hésitation, sentant monter le flot, ne sachant comment le rompre. Le gouvernement y perdait ses : *Quos ego*... Il avait beau enfler une voix guerrière au camp de Châlons, souffler tour à tour le froid dans une lettre à un député qui signifiait le *statu quo*, et le chaud dans une autre missive au président du Corps législatif, où il semblait faire miroiter quelques promesses libérales, rien n'y faisait, pas même l'allocution prononcée par M. Rouher dans la première séance du Corps législatif pour promettre quelque vague satisfaction de l'opinion dans un avenir indéterminé. Un nombre croissant de députés voulait autre chose que ce langage contradictoire. Un nouveau parti libéral se formait et la majorité confuse s'écriait : D'où vient cet enfant sorti de mon sein, et que je n'ai pourtant pas enfanté? Le berceau de cet incommode nouveau-né était l'urne du scrutin de juin. Il fallait bien compter avec lui, comme le prouvait

l'interpellation du centre gauche couverte de signatures étonnées de se trouver rapprochées sur un document qui n'allait à rien moins qu'à réclamer la responsabilité ministérielle.

En vain le gouvernement essaya de retarder le plus possible la formation du Corps législatif sous prétexte que le nombre des élections validées n'était pas suffisant. Le jour arriva où l'interpellation devait être déposée sur le bureau. Voilà ce que le pouvoir personnel voulait à tout prix éviter en prévenant l'interpellation. De là le message du 12 juillet et ses très-importantes concessions, malgré de graves lacunes. On promet à la Chambre de lui rendre le droit de nommer son bureau; l'incompatibilité entre la fonction de ministre et la députation est abolie, le vote du budget doit avoir lieu par chapitres, le droit d'interpellation est réservé à une extension sérieuse. Le commentaire le plus important du message fut la retraite de celui qu'on a appelé avec raison le vice-empereur; M. Rouher semblait emporter avec lui tout un système. Sans doute on pouvait regretter que le message se terminât par une affirmation pompeuse du pouvoir personnel; mais il était permis de croire que c'était une consolation qu'il s'administrait à lui-même au moment de renoncer à ses prérogatives les plus significatives. Il est certain que le message appliqué sincèrement, conduirait à un régime véritablement parlementaire. Aussi un grand nombre de députés manifestèrent-ils une satisfaction complète; ils ont pu s'apercevoir depuis qu'elle était au moins prématurée. Les cent seize députés qui avaient ouvert la brèche, firent une renonciation bien hâtive et heureusement provisoire à leur interpellation. Tout semblait pour le mieux, le pouvoir avait atteint son but et avait évité un débat orageux en donnant satisfaction au sentiment de ceux qui l'avaient provoqué. Nouveau coup de théâtre le lendemain! Le *Journal officiel* signifiait au Corps législatif qu'il était prorogé, sans même qu'on lui laissât le temps d'achever la vérification de ses pouvoirs, qui arrivait précisément à sa phase la plus délicate et la plus importante. C'était déclarer nettement à la face du pays que sa représentation paraissait incommode au moment même où il s'agissait de réaliser les promesses qui lui avaient été faites, et qu'on voulait confier au Sénat seul le soin de délibérer à cette heure décisive. Il y avait là un très-grave symptôme de réaction, en même temps qu'un manque de respect pour les députés de la France; aussi la courte séance où le décret impérial fut signifié fut-elle un violent orage. La gauche avait chargé M. Jules Favre de porter à la tribune sa protestation. Il y monta pâle d'indignation et fit entendre sa voix des grands jours, ce jour-là il fut l'écho de tous les amis de la liberté, même les plus timides; il parla vraiment au nom de la France libérale.

Depuis cette mémorable séance, les deux tendances qui tiraillent le gouvernement se sont tour à tour manifestées. Le nouveau ministère est formé de débris de l'administration précédente. Il a pour membre prin-

cipal M. de Forcade la Roquette, l'*alter ego* de M. Rouher; il n'est pas sorti de ce ministère de l'intérienr où il a dirigé les dernières élections. Aucun membre influent du tiers parti ne siége à ses côtés. L'adjonction la plus importante est celle de M. le prince de la Tour d'Auvergne, qui est connu par ses sympathies cléricales. Sa nomination a réjoui profondément la cour de Rome, qui voit dans ce frère d'un cardinal-archevêque un champion zélé du pouvoir temporel. Ce ministère à peine nommé n'a rien eu de plus pressé que de congédier indéfiniment la Chambre. On espérait que l'empereur se rendrait aux légitimes réclamations du Corps législatif, qui demeure un pied en l'air pour ainsi dire, sans être complétement constitué, et qui d'ailleurs pensait avec raison que la voix de la représentation nationale n'était pas inutile à entendre au moment d'une reconstruction politique. Le ministère ne l'en a pas moins renvoyé éperdu et soldé, mais avec un profond sentiment de fierté blessée. On parle vaguement d'accroître le pouvoir du Sénat pour contre-balancer l'influence des députés, et pour tout dire en un mot, M. Rouher est son président. Sorti par la porte du Corps législatif, il rentre aux affaires par celle du corps non électif. On affirme d'un autre côté que le remaniement constitutionnel sera vraiment large. On ne sait que croire et espérer; le passé d'ailleurs est peu encourageant pour l'application des libertés octroyées à coup sûr sans enthousiasme. Belles promesses, réalisations mesquines; — c'est à cela que se sont réduites jusqu'ici les concessions faites au pays. Donner et reprendre, voilà le titre du proverbe politique qui se joue depuis quelques années à nos frais et non à notre bénéfice.

Cette situation est très-grave. Elle peut nous conduire aux crises les plus dangereuses. Il n'y a pas de plus sûr moyen d'irriter le pays et de le pousser à une opposition irréconciliable que de s'engager de nouveau dans une voie pareille. Il est évident que la France se relève, qu'elle n'entend plus qu'on fasse ses affaires sans elle. Lasse et désabusée après l'avortement de la révolution de 1848, elle a voulu le repos à tout prix, même au prix de la dictature de décembre. Il a fallu l'excès des fautes politiques de ces dernières années pour la réveiller; mais, dans aucune pharmacie politique, il n'y a plus de narcotique capable de lui rendre ce lourd et honteux sommeil dont nous avons tant gémi. Malgré le bâillon mis si longtemps sur ses lèvres, elle a fait entendre sa grande voix dans les comices; c'est son souffle ardent et généreux qui a passé par les lèvres de ses glorieux tribuns. Voilà pourquoi, au lieu de continuer à les dédaigner, le pouvoir a reculé devant eux. Elle a commencé à secouer les liens misérables dont on a voulu l'enlacer, et malgré la candidature officielle, ses trafics et ses violences, elle s'est trouvée debout pour réclamer son droit dans ce parlement renouvelé, où la liberté a obtenu un moment une majorité véritable et, en tout cas, un irrésistible ascendant. Rien ne le prouve

mieux que la première capitulation du système gouvernemental, qui, la veille encore, se déclarait immuable. Cette capitulation, pour être salutaire, pour établir l'harmonie entre le pays et le pouvoir, devra être large et surtout sincère, sinon elle laisserait des armes nouvelles à une opposition qui ne se payera pas de vaines apparences. On aura beau les ébrécher le plus possible, elle saura s'en servir. La politique d'expédients et de surprise devient un jeu très-dangereux pour tout le monde. Quand on ne cherche qu'à étonner le pays, il se trouve qu'on est soi-même surpris de ses propres démarches; on s'efforce de les atténuer, et au lieu d'une satisfaction à l'opinion, on lui laisse une déception et un levain d'amertume qui fait lever la pâte plus rapidement qu'on ne croit. Concéder dans les faits sans rien concéder au point de vue des principes et de la direction générale des affaires, c'est créer à plaisir une contradiction violente qui sème l'irritation et aiguillonne l'opposition. Une réforme libérale doit être faite par des moyens libéraux, sinon elle avorte à coup sûr, et elle met la chose publique en pire état. Il fallait laisser la représentation nationale exprimer hautement ses désirs, ses aspirations : alors on aurait su exactement ce que demandait le pays, et on eût consacré le progrès par la manière même dont on l'eût accompli, en s'appuyant sur la collaboration de l'opinion exprimée dans sa forme la plus légale. Au lieu de cela, on lui a imposé silence. Tout se passe en conciliabules dont on ne suit les péripéties que par des commérages. La France, qui a une Chambre, doit écouter dans une antichambre à travers les portes. Cela est intolérable, surtout pour les vrais amis de la liberté, qui voudraient la voir triompher sans secousses, par le développement naturel des institutions. Ce genre de politique, malgré tout ce qu'on nous promet, nous remplit de tristesse et d'inquiétude. Qu'on lise le dernier volume de l'*Histoire du gouvernement parlementaire,* par M. Duvergier de Hauranne, qui roule précisément sur la période de l'histoire de la restauration où le mouvement de l'opinion contraignit le roi Charles X de congédier le ministère Villèle. La concession fut faite sans conviction. La cour essaya de ressaisir ce qu'elle avait abandonné malgré elle. Elle perdit l'occasion unique qui lui était offerte de se réconcilier avec la liberté. On sait ce qu'il en advint. Cette leçon ressort avec éclat du consciencieux récit de M. Duvergier de Hauranne. Puisse-t-elle être méditée et comprise! Tout peut être réparé et sauvé si le Sénat se pénètre des nécessités de la situation, si le pays est vraiment appelé à participer efficacement à son propre gouvernement. Il n'y aurait, à notre sens, qu'une mesure suffisante dans les circonstances présentes, ce erait la dissolution de la Chambre, après un sénatus-consulte libéral, c'est-à-dire un appel sincère fait au pays sans candidatures officielles. Tant que l'administration cherchera à dicter elle-même à la France les vœux qui doivent émaner du scrutin, le vice originel du gouvernement personnel subsistera avec toutes ses désastreuses conséquences.

Les diverses tendances qui s'abritent sous le voile trompeur, mais bien transparent, de l'unité catholique, se font une guerre toujours plus vive à la veille du concile. Un nombre important de catholiques éclairés de l'Allemagne viennent d'envoyer une lettre très-remarquable à leurs évêques, pour protester énergiquement contre les intentions trop connues du parti ultramontain, qui veut obtenir la consécration de l'infaillibilité personnelle du pape et la condamnation de la société moderne. Ces prétentions, si graves en elles-mêmes, sont exposées, avec autant de modération de langage que de décision de pensée, dans une brochure de Mgr Deschamps, archevêque de Malines, brochure qui a reçu l'approbation publique du saint-père dans un bref spécial. On voit, par cette publication, que le projet bien arrêté de l'ultramontanisme est d'obtenir d'emblée le couronnement de l'édifice de l'absolutisme papal. Le concile, selon lui, devrait jouer le rôle d'une assemblée politique qui serait convoquée à l'effet d'abdiquer définitivement dans les mains du pouvoir personnel. D'après l'archevêque belge, toute l'infaillibilité réside dans le pape, et il ne convoque le concile que comme son conseil d'Etat. Je sais bien que ce prélat affirme, après Joseph de Maistre, qu'entouré de toutes ses lumières le saint-père est au-dessus de lui-même. Mais, au-dessus ou au-dessous, il est toujours lui-même le représentant même du Saint-Esprit. Il peut se passer de concile, tandis que le concile ne saurait se passer de lui. C'est devant cette suprême et effrayante usurpation que recule le parti catholique libéral. Le manifeste allemand le montre plus résolu, plus décidé à obtenir des concessions qu'on ne l'avait vu jusqu'ici. Il demande énergiquement l'abrogation de *l'index* qui empêche le mouvement scientifique, il réclame le droit de participer à l'enseignement universitaire, et la répudiation de toutes les maximes qui enchaînent l'ordre civil à l'ordre ecclésiastique. En un mot, il voudrait faire du concile un tribunal d'appel qui cassât le *Syllabus*. D'un autre côté, le parti romain est de moins en moins disposé à tenir compte de ces réclamations. On peut voir ce qu'il pense de l'indépendance de la société civile par son attitude vis-à-vis de l'Autriche, contrariant en tout ses généreux efforts pour briser son concordat. Qu'on lise, sur ce sujet, l'admirable dépêche de M. de Beust à l'ambassadeur autrichien, dans *l'Univers*, près du saint-siége. La manière dont on a accueilli à Rome l'éloquent et généreux discours du Père Hyacinthe, à la séance anniversaire de la ligue de la paix, les sarcasmes et les menaces dont le papisme ultramontain et ses séides abreuvent quiconque a un cœur pour aimer la liberté et une conscience pour affirmer le droit éternel, donnent la mesure de ce qu'on peut attendre de cet incorrigible parti. Nous touchons à une crise. Elle est autrement grave que toutes les autres, parce que c'est sur les hauteurs de la conscience que se formera l'orage. Quand il aura éclaté, que d'idoles il brisera!

L'affaire du bill d'Irlande est terminée. Le patriotisme éclairé qui do-

mine les passions politiques en Angleterre a amené la conciliation au moment même où l'on redoutait un conflit. Je ne connais rien de plus beau, dans les annales parlementaires, que la scène de la Chambre des communes, où les chefs des deux grands partis politiques qui avaient soutenu la lutte avec tant d'éloquente passion, tant qu'elle était indécise, ont échangé des paroles de conciliation au nom des plus chers intérêts du pays. Il ne s'agissait pas là de ces sacrifices d'opinion fructueux comme nous en connaissons, de ces habits que l'on retourne pour les couvrir de broderies et de décorations, palinodies dont la honte ne se lave jamais pour l'honneur de la conscience publique. Non, les lords et les torys de la Chambre des communes n'ont obéi qu'à un amour éclairé et profond de leur patrie, qu'ils n'ont pas voulu jeter dans de stériles agitations par une opiniâtreté mal placée. Honneur aux hommes d'Etat qui se sont placés à cette hauteur de sagesse désintéressée! La voilà donc accomplie, malgré les vociférations du bigotisme en délire, cette grande réforme qui est avant tout une œuvre de justice! Rien n'honore davantage le protestantisme que de s'être mis au-dessus de l'étroitesse confessionnelle pour réparer l'iniquité séculaire dont l'Eglise anglicane s'était rendue coupable vis-à-vis du catholicisme irlandais. Ceux qui gémissent de cette séparation, en prétendant qu'il n'est jamais permis de favoriser l'erreur, oublient que l'injustice est aussi une erreur, la plus mortelle et la plus déshonorante de toutes, et que ce qui diminue la valeur morale d'une Eglise accroît l'ascendant de ses adversaires. Non, le protestantisme anglais n'est pas affaibli parce qu'il mérite davantage le respect de l'humanité. Plaise à Dieu que le protestantisme évangélique tienne à honneur d'abolir partout les priviléges civils qui l'affaiblissent! Quand viendra donc la secousse salutaire pour sa fraction française, qui s'épuise dans des luttes intérieures qui deviennent mesquines en durant sans aboutir? Il est douloureux de voir tant de forces précieuses s'user elles-mêmes dans un moment où le protestantisme pourrait avoir un si grand rôle. L'avenir sera sévère pour cette page terne et vide de ses annales. L'amour que nous lui portons nous empêche d'en prendre notre parti.

E. DE PRESSENSÉ.

P. S. Depuis que ces lignes ont été écrites, les faits ont donné raison à ceux qui espéraient un sénatus-consulte conçu avec largeur. Quoique bien incomplet encore sur plus d'un point essentiel, il marque un notable progrès dans notre organisation politique. Reste à savoir comment il sera appliqué. C'est la grande question pour le pays et le second empire; nos réflexions précédentes conservent donc toute leur opportunité.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE

LE CHRISTIANISME, L'ÉCLECTISME ET L'EXPÉRIENCE

DEUXIÈME ET DERNIER ARTICLE (1).

Les objections élevées contre la religion chrétienne par un représentant autorisé du rationalisme universitaire ont droit à toute notre attention. Et d'abord nous devons nous en réjouir et les honorer. Une contradiction franche et loyale partant de la chaire qui protégeait autrefois le christianisme de ses sourires et qui « lui tendait doucement la main pour le faire monter plus haut, » c'est un progrès considérable. Et cette contradiction a droit au respect, parce qu'elle procède de la conscience morale. Il est absolument nécessaire que la religion légitime toutes ses doctrines aux yeux de la conscience, qu'elle a formée. S'il était établi qu'elle n'y peut pas réussir, nous laisserions la sentence passer sur elle et nous ne la regretterions pas.

Le critique spiritualiste repousse absolument la doctrine du péché originel prise à la lettre, pour le motif qu'elle attribue à Dieu des dispositions injustes et cruelles. Il l'accepte au contraire comme symbole de la solidarité humaine. Là-dessus nous avons dit : Si l'on étend l'idée de la solidarité jusqu'où l'expérience nous oblige à le faire, on reconnaîtra que la conduite volontaire des générations antérieures exerce une influence déterminante sur les dispositions et sur les maximes morales des après-venants, on se convaincra que la liberté des pères fait la nature des enfants, tellement que le premier péché commis ne

(1) Voir la *Revue chrétienne* du 5 août 1869.

peut pas avoir cessé d'exercer ses effets sur l'état moral du monde. De cette façon l'interprétation symbolique tendrait à se confondre avec l'interprétation littérale contre laquelle on a dépensé tant d'énergie.

Sans confesser en termes exprès cette solidarité dans l'ordre moral proprement dit, le rationalisme ne conteste pas le fait; ce qu'il se refuse à voir, c'est le droit. « Le péché originel serait mille fois un fait, dit M. Paul Janet, qu'il ne serait pas un fait juste... La transmission du mal est un scandale qui suggère les doutes les plus amers sur la providence divine. » Une telle position nous a paru très-dangereuse pour le théisme. Affirmer que d'un Dieu bon tout est bon, ce n'est pas, comme on l'assure avec un sérieux contestable, donner du mal une explication rationnelle, qui dispense d'en chercher une autre. C'est accepter au contraire la tâche de chercher cette explication et de la fournir. Les théodicées contradictoires où l'on renvoie gravitent vers un naturalisme qui élimine l'idée morale de la conception de l'univers. C'est le Dieu de Malebranche, plus jaloux de la simplicité des moyens que de la perfection des résultats. C'est le Dieu de Leibnitz, dont la perfection consiste à laisser se produire ce qu'il ne peut pas empêcher. Plus naïve encore et de beaucoup, l'argumentation propre au spiritualisme contemporain repose sur l'antagonisme entre la nature et Dieu. Aux yeux de la philosophie universitaire, la solidarité est bien une loi naturelle, l'expérience nous le prouve; mais y voir un décret divin serait un blasphème, la conscience nous le défend, car cette solidarité est injuste. L'interprétation théologique du péché originel n'a qu'un tort auprès de M. Paul Janet, c'est d'attribuer à Dieu, en cherchant à la justifier, une loi de la nature qui est un scandale. Entendu non comme une dispensation de la Providence, mais comme une simple disposition de la Nature, il admet le péché originel à prendre place en philosophie.

V.

Après avoir rappelé la conclusion qui se dégage de l'argumentation spiritualiste sur ce premier sujet, nous poursuivons la revue des dogmes chrétiens :

« Entendue à la lettre, dit M. Paul Janet, l'incarnation est une contradiction dans les termes, mais entendue symbolique-

ment, ce dogme merveilleux exprime admirablement l'union du fini et de l'infini dans la création, la présence intérieure de Dieu en l'homme, et la vie de l'homme en Dieu. »

Pris à la lettre, le dogme de la rédemption est inadmissible, puisque le bénéfice n'en est étendu qu'à une partie de l'humanité. Prise symboliquement, la rédemption a un sens touchant et profond. Qui pourrait nier « que le sang du Dieu homme a racheté l'humanité de bien des misères physiques et morales, et qui, parmi ceux qui sont nés dans le sein du christianisme, pourrait contempler la croix sans émotion? » — Nous cherchons encore ce sens profond du symbole, après avoir transcrit l'interprétation qu'on en donne; c'est le mot du mot de l'énigme qu'il nous faudrait. Tout ce qui semble ressortir de ces discrètes ouvertures, c'est que la rédemption n'a trait qu'au supplice historique de Jésus, tandis que l'incarnation de Dieu exprime un fait universel.

La doctrine de la grâce, qu'on s'attendrait à trouver liée étroitement à la rédemption, en est séparée dans l'esquisse dogmatique du spiritualisme par l'interprétation spéculative de la trinité. « Celle-ci, prise à la lettre, est un dogme dangereux, car si l'unité de substance est conciliable avec la pluralité des personnes, que répondre au panthéisme, qui prétend précisément que la diversité des personnes ne prouve pas la pluralité de substance? Entendue symboliquement, comme l'ont bien souvent expliqué les Pères, la trinité représente admirablement dans leur source divine les trois grandes forces de l'âme, puissance, intelligence et amour. »

La grâce enfin qui, prise à la lettre, nous représente l'idée révoltante d'une faveur ou d'une condamnation arbitraire, représente symboliquement l'appui que l'âme trouve dans l'enthousiasme, dans des sentiments d'amour sans lesquels le libre arbitre serait insignifiant et que nous avons à produire nous-mêmes.

Comparons maintenant ces interprétations à celles de Kant.

« Le christianisme est une grande philosophie, » dit en concluant M. Paul Janet. Je ne sais si Kant s'est servi d'un mot analogue, mais il s'appliquait d'avance à le justifier. L'éternité du Verbe divin, fondement du dogme trinitaire, est à ses yeux l'expression d'une idée morale : « Ce qui seul, dit-il, peut

faire d'un monde l'objet d'un décret divin, c'est l'humanité dans sa perfection morale. L'homme agréable à Dieu est donc en Dieu dès l'éternité ; il n'est pas une créature, il est le Fils de Dieu, il est la Parole par laquelle sont toutes choses, puisqu'il est la raison d'être de toutes choses ; il est le reflet de la gloire divine. Dieu a aimé le monde en lui et ce n'est qu'en lui, ce n'est qu'en nous appropriant sa manière d'être que nous pouvons devenir enfants de Dieu. Sachant que nous ne sommes pas les auteurs de cette idée et ne comprenant même point comment notre faible nature était capable de la recevoir, nous devons dire que ce divin modèle est descendu du ciel auprès de nous, et qu'il s'est abaissé à revêtir notre nature. » Ainsi, d'après Kant, l'incarnation est le symbole ou pour mieux dire le nom et le nom exact de la sainteté, parce que la sainteté est le caractère religieux de la Divinité, son vrai caractère. L'incarnation ne désigne pas un fait qui s'accomplisse en tout être, mais seulement dans celui qui réalise ou qui a réalisé l'idéal de la sainteté. Il y a cela, et il n'y a que cela, suivant Kant, dans l'idée du Fils de Dieu, car si l'on se figure sa naissance et les conditions de son existence comme différentes des nôtres, sa vie ne démontrera plus la possibilité de faire comme il a fait. Pour qu'il nous serve de modèle, il faut que, tenté comme nous, il soit capable comme nous de succomber à la tentation, il faut que sa sainteté soit son ouvrage et non pas sa nature.

Jésus nous sauve « parce qu'il est notre inspirateur, notre maître, notre modèle, le garant de notre rédemption, » qui est elle-même une œuvre morale. Cette philosophie religieuse n'est que la morale même vue au dedans. La rédemption ne s'y sépare point de l'expiation, ni l'expiation de la conversion. Le problème est d'entendre comment le changement de nos dispositions intérieures peut racheter notre péché. Kant dit notre péché, plutôt que nos péchés ; il s'agit en effet « de cet état moral, notre point de départ effectif, qui consiste à nous préférer nous-même à la justice. Celui-ci, renfermant comme en puissance une infinité d'infractions à la morale, mérite une peine infinie. » « Avant le changement de nos dispositions, nous n'avons pas payé cette peine ; après lui, nous ne sommes plus recherchables, car nous sommes agréables à Dieu. Cependant la justice exige que le coupable soit puni. L'expiation étant donc indispensable et ne trouvant de place ni avant la conversion ni après, il ne

reste qu'à la chercher dans la conversion elle-même. Et, en effet, la conversion est une peine, c'est une crise douloureuse, c'est le dépouillement du vieil homme, c'est le crucifiement de la chair, c'est le sacrifice de soi-même, c'est la franche acceptation d'une longue série de souffrances, auxquelles le nouvel homme se soumet en entrant dans les sentiments du Fils de Dieu, mais qui sont le châtiment mérité par le vieil homme qu'il était et qu'il n'est plus. Physiquement, c'est le même être pécheur, et comme tel punissable aux yeux de sa propre conscience; et néanmoins, par le changement de son essence morale, il est, dans sa réalité intelligible, un homme nouveau. Il est moralement un autre homme devant le divin juge, et c'est un homme nouveau, pur de la pureté du Fils de Dieu qu'il s'est appropriée; en personnifiant cette idée c'est donc le Fils de Dieu qui porte la peine des péchés de cet homme, comme celle de tous les hommes qui croient pratiquement en lui. Le Fils est ainsi leur représentant, leur sauveur et l'avocat par lequel ils peuvent espérer de paraître justifiés aux yeux de leur juge. La souffrance constante que le nouvel homme doit accepter pour toute la durée de sa vie en mourant au vieil homme, est figurée par la mort infligée une fois pour toutes au représentant de l'humanité. Il y a là plus que le mérite des œuvres, il y a là un mérite qui nous est imputé par grâce; car au témoignage de notre conscience personnelle, qui ne connaît pas le fond de notre être et n'en peut juger que d'après nos actions, nous n'avons pas droit à ce qu'on nous compte pour chose acquise, dont nous serions en possession, cette disposition du cœur agréable à Dieu, qui ne peut être ici-bas, et qui ne sera peut-être jamais dans tous les mondes futurs qu'à l'état naissant. L'accusateur que nous portons en nous-même continue à plaider coupable. Quand, en raison de ce bien que nous possédons *dans la foi*, nous sommes dégagés de toute responsabilité, nous sommes sauvés par grâce; mais cette grâce est pleinement conforme à la justice éternelle, puisqu'elle suit une satisfaction donnée à cette justice, dans la conversion, que Dieu seul connaît...

« La vie et la mort de Jésus-Christ sont une lutte contre le mauvais principe à l'issue de laquelle ce principe n'est proprement pas vaincu, car il est toujours le prince de ce monde, mais sa puissance entamée ne suffit plus à retenir contre leur gré ceux qui ont été longtemps ses esclaves. Une nouvelle souverai-

neté morale (il en faut toujours une) s'offre à eux comme un asile, lorsqu'ils voudront abandonner leur ancien maître... »

« La vraie portée des récits évangéliques, poursuit Kant, est de montrer qu'il n'existe aucun salut pour l'homme hors de l'adoption la plus intime d'un principe moral vraiment pur, et que ce qui s'oppose essentiellement à cette adoption, ce sont moins les sens, dont on parle sans cesse, qu'une dépravation volontaire, un esprit de mensonge et de fausseté plus ou moins inhérent à tous les hommes. »

Le philosophe de Paris conclut dans des termes assez semblables, mais ils ne semblent pas ressortir aussi naturellement de son système d'interprétation que du système kantien. Après avoir présenté les noms consacrés de quelques doctrines, prises un peu au hasard, comme le symbole, qui de propositions métaphysiques, qui de thèses de psychologie, aucune d'une idée proprement morale, il finit en disant : « N'oublions pas que le christianisme à l'origine a été une doctrine pratique plutôt que spéculative. Aimer Dieu par-dessus toutes choses, et notre prochain comme nous-même, voilà toute la loi, il n'en faut pas d'autre pour être chrétien. » L'essai dogmatique résumé plus haut ne nous préparait pas à ne voir dans le christianisme qu'une simple loi. Dans la ligne qui précède celles que nous venons de transcrire, l'auteur appelait le christianisme une grande philosophie.

Pourtant il n'y a pas ici de contradiction ; le christianisme exclusivement pratique, c'est le christianisme à son origine, la grande philosophie, c'est le christianisme des conciles et de l'histoire, avec l'explication de ses symboles que propose M. Paul Janet.

Kant ne s'est pas autant appuyé sur cette distinction des époques, plus légitime peut-être en toute autre circonstance que dans celle-ci. Pour trouver dans le christianisme une philosophie, grande ou petite, c'est-à-dire une pensée vraie, et tout d'abord un sens suivi, il a constamment rapproché les formules consacrées de leur origine évangélique, et particulièrement de l'enseignement personnel de Jésus-Christ. L'ouvrage auquel nos extraits sont empruntés est un commentaire de l'Evangile. Parfois il en exhale le parfum, et cette interprétation purement rationaliste du christianisme est plus chrétienne au fond que telle

théologie autoritaire, fondée sur le surnaturel, et qui a passé dans son temps pour orthodoxe. Voyant avec M. Paul Janet dans la vie morale l'objet véritable de la religion, et plus conséquent peut-être à cette donnée, c'est un sens moral que l'auteur du criticisme s'est efforcé de trouver aux symboles chrétiens. Le christianisme tel qu'il le conçoit possède une parfaite unité. Pour y reconnaître une grande philosophie, notre contemporain n'en demande pas autant : il lui suffit d'attacher une idée quelconque aux termes consacrés dans la langue théologique, sans que ces interprétations diverses forment un tout de quelque nature que ce puisse être ou soutiennent entre elles le moindre rapport. Encore les interprétations isolées ne sont-elles pas toujours faciles à comprendre; parfois le blanc est présenté simplement comme un symbole du noir. Quel rapport possible établir entre l'idée d'une grâce, d'un don gratuit, et celle d'un sentiment d'amour que nous devons produire nous-mêmes? Sans égard au nom, que signifie un sentiment « sans lequel notre libre arbitre serait misérablement pauvre, » et « que nous devons produire et développer par l'effort de notre libre arbitre? » Et ce sens touchant et profond de la rédemption prise symboliquement, où faut-il le chercher? De quoi donc la rédemption est-elle un symbole dans l'esprit de M. Paul Janet? Autant que nous pouvons lire, la rédemption serait le symbole des émotions qu'éprouvent à la pensée du supplice de Jésus ceux qui se souviennent d'avoir attaché jadis à cet incident une signification religieuse. Le souvenir d'une émotion produite par une illusion chez un certain nombre de personnes, telle serait la vérité *métaphysique* recouverte par le dogme de la rédemption. En voyant dans le christianisme une grande philosophie, M. Paul Janet n'est-il pas trop généreux?

Kant fait de la grâce et de la rédemption quelque chose de plus réel. D'après lui, si l'on prend à la lettre les idées de Dieu et du jugement de Dieu, comme il est loisible et convenable de le faire, quoique nous ne puissions rien déterminer sur ces sujets avec une certitude scientifique, la grâce consiste en ceci que Dieu accepte la résolution de changer notre vie comme l'équivalent d'un changement pleinement accompli. La rédemption s'identifie à la conversion; ainsi l'individu se sauve lui-même, le nouvel homme rachète les torts de l'ancien, l'idée de réversibilité que le dogme traditionnel met en relief n'est conservée

que par une distinction subtile dont nous pouvons sans inconvénient faire abstraction.

Disons donc simplement que, dans la théologie de Kant, la réversibilité des mérites est abandonnée et condamnée, pour des raisons analogues à celles qui autorisent M. Janet à la proscrire à son tour. Et pourtant, si le mot rédemption signifie quelque chose, il ne peut signifier que cela. Mais si le protestant Kant fait bon marché de la rédemption, il prend au sérieux le changement du cœur, où le catholicisme insiste peu, et pour lequel le spiritualisme n'a pas même une place. Voilà la différence essentielle qui sépare leurs interprétations. Elle est énorme. D'ailleurs la philosophie critique et le dogmatisme spiritualiste sont assez d'accord pour ne chercher autre chose dans la religion que ce qu'ils estiment avoir déjà compris sans son secours. M. Janet dit qu'il voit dans les dogmes chrétiens l'enveloppe de vérités métaphysiques, Kant nous y montre des réalités morales; ni l'un ni l'autre ne s'aviseraient d'y chercher quelque lumière sur notre histoire. C'est que ni l'un ni l'autre ne semblent éprouver le besoin d'une philosophie de l'histoire, ni l'un ni l'autre ne font dans leur philosophie une place au devenir. Tel était l'esprit du siècle passé; sur la fin du dix-neuvième, le phénomène est plus surprenant. Laisser l'histoire hors de son sein, tout en roulant dans un cercle de solutions traditionnelles, quelle condition pour l'esprit philosophique! Le christianisme avait primitivement la forme d'une histoire. Avant de le juger, peut-être conviendrait-il de chercher à l'entendre, et pour l'entendre il faudrait l'écouter; il faudrait le prendre tel quel, l'expliquer suivant sa propre donnée, et chercher s'il ne présente pas un sens raisonnable, sans se rejeter en arrière dès les premières difficultés.

VI.

Nous avons vu que la dépravation générale, l'altération de la liberté des individus par l'effet des premières fautes commises, est un fait certain, résultant de lois patentes, et qu'on ne conteste même point. Nous avons vu que ce fait se concilie avec la supposition nécessaire d'un ordre de justice, pourvu qu'on accepte l'idée que la succession des générations manifeste la continuité d'un seul et même être, dont l'existence se déploie dans la di-

versité des individus. Il est plus raisonnable à nos yeux d'expliquer provisoirement les faits indubitables par cette façon de « panthéisme humanitaire, » puisqu'il a plu de le nommer ainsi, que de les laisser subsister comme un démenti à l'ordre de justice. Nous avons donc affronté l'opprobre de cette épithète, d'ailleurs assez mal justifiée. Il est vrai que, sans même avoir la trinité pour excuse, nous laissions à penser que « la pluralité des personnes ne prouve pas la diversité des substances, » ce qui est, nous dit-on, fort dangereux. Mais la nature de ce danger ne nous est pas claire, et n'ayant pas de révélation sur la substance, nous ne pouvons voir dans les distinctions de substances qu'une manière de grouper les phénomènes : pour distinguer ce qui est un de ce qui est multiple, nous pensons qu'il faut avant tout noter les faits ; et rapprochant les faits dont nous disposons, nous y trouvons que l'humanité est ensemble une et multiple.

De quoi s'agit-il ? — Des conditions de la vie morale. La liberté personnelle dont nous avons conscience est limitée, influencée, dirigée par un ensemble de causes qui résident dans les déterminations volontaires d'autres libertés soumises à des restrictions pareilles. Ainsi j'agis par l'organe d'autrui, comme d'autres agissent par mon organe : de proche en proche enfin, c'est l'humanité qui agit en chaque individu. Cependant, toute limitée, toute déterminée qu'elle puisse être, la liberté propre de chacun n'en subsiste pas moins, et n'en donne pas moins à chaque personne une valeur propre. Chaque individualité morale concourt pour sa part à changer la face du monde, chaque être libre est créateur. Ma conduite dépend de mon tempérament, de mon naturel et de mes opinions, où se résument les influences que j'ai subies; mais je combats ce tempérament pour rester conséquent à ces opinions, mais par le raisonnement et par l'observation, je fais la critique de ces opinions elles-mêmes, je les améliore ou je les dégrade suivant ma diligence ou ma paresse à profiter de mon pouvoir d'observer et de conclure, je relève ou j'abaisse mon caractère suivant que je cède à la convoitise, ou que je la soumets à ma conscience, telle qu'elle est donnée. Je suis libre, je suis cause dans ces limites-là. Et ce que je produis par ma causalité libre, je ne le fais pas pour moi seul, je le fais pour l'humanité. En luttant contre le courant, l'homme droit de cœur aide l'humanité à le remonter. Ceci est

BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

encore l'effet des lois qui régissent universellement le cours des phénomènes, qui s'imposent à l'observateur le moins attentif, et que nul ne songe à contester, sinon spéculativement peut-être et pour l'amour de quelque parti pris philosophique. Le péché originel n'est une date que parce que la solidarité du mal est un fait permanent. La solidarité du bien règne en vertu des mêmes lois que la solidarité du mal; elle doit exciter le même scandale ou s'expliquer par les mêmes causes. Mais le fait subsiste tout entier indépendamment des théories par lesquelles on s'efforce d'en rendre compte. Laissant donc le panthéisme humanitaire hors de question, nous pouvons dire au nom du simple fait, avec toute l'autorité du fait, que tout acte vertueux d'un individu tend à rapprocher l'humanité de son idéal, à la tirer de sa condition mauvaise, et si ce qu'il y a de mauvais dans sa condition est, au moins pour une part, l'effet de ses fautes, comme on est bien obligé d'en convenir; nous pouvons et nous devons dire que tout acte vertueux d'un être humain quelconque rachète les fautes de l'humanité.

Parmi ces actes de vertu, il sera permis, je pense, de nommer en première ligne la souffrance volontairement acceptée pour l'amour de la vérité morale. Cette souffrance rachète donc l'humanité, elle expie efficacement les fautes de l'humanité. Ce ne sont pas là des dogmes étranges et odieux; c'est le spectacle de chacun de nos jours, c'est la trame et la chaîne de notre existence, c'est la justice de Dieu s'il est un Dieu, et c'est une justice véritable, une justice supérieure à notre justice, parce qu'elle voit l'homme et le monde dans leur unité, dans leur organisme, dans leur vérité, sans plus d'égard à la théorie métaphysique des substances séparées qu'à ces dividendes proportionnels, à cette justice de teneur de livres que toute âme généreuse foule aux pieds. Cette justice de l'égoïsme n'est pas la justice. Pour entendre la rédemption, pour entendre l'expiation, il suffit d'écouter battre son cœur. Ce ne sont pas des matières de droit civil, comme le pensait le moyen âge, pour qui toutes les fautes étaient des délits, et tous les délits rachetables au prix d'une composition pécuniaire que chacun pouvait payer pour autrui. Ce ne sont pas non plus des matières de jurisprudence criminelle, comme le feraient penser de naïfs et terribles symboles pris trop à la lettre par les théologiens du seizième siècle, en oubli d'autres déclarations aussi précises que pénétrantes, au

mépris des réclamations de la conscience, que l'Evangile a commencé d'affranchir. Ce sont des matières de l'ordre moral : pour y entrer, on laissera derrière soi le tribunal, la férule, et l'identification toute sensuelle du plaisir et de la récompense, de la punition et de la douleur. Il faut comprendre une chose que les théologiens n'entendent qu'à demi et les philosophes pas du tout : il faut comprendre qu'on ne peut pas faire son salut tout seul, parce que le salut, c'est la charité. Il faut comprendre que le paradis, c'est le sacrifice, et le courage du sacrifice.

La disproportion du mérite et de la destinée ici-bas reste un mystère et le restera probablement toujours, car dans aucun ordre de faits nous ne possédons d'idées générales capables d'atteindre et d'expliquer les particularités individuelles. Mais le problème n'a plus d'aiguillon pour celui qui, sachant placer son importance personnelle où elle est, ne la cherche plus où elle n'est pas. Nous ne sommes pas, chacun pris à part, des êtres complets, ayant leur but en eux-mêmes, et nous ne saurions ordonner suivant cette donnée, nos anticipations de la vie à venir, pour la simple raison que suivant cette donnée nous ne pouvons rien comprendre à la vie présente. En l'essayant, nous nous heurtons également contre l'idéal et contre la réalité des choses. Nous sommes des organes libres, et notre gloire consiste à servir. La sublime fantaisie d'Auguste Comte est déjà dans ce monde une vérité : nous sommes tous des fonctionnaires, peut-être, il le faut avouer, avec quelque luxe de surnumérariat. Mais les sinécures ne donnent pas le bonheur, au contraire. Notre gloire et notre nom tiennent à notre place, le bonheur consiste à la remplir. Si l'individualité possède, comme nous le croyons fermement, un prix réel, une valeur positive, éternelle, elle ne peut la trouver que dans l'idée du tout dont chaque individu forme une partie intégrante. La valeur des individus gît dans leurs différences, parce qu'ils se complètent les uns les autres. Suivant le rationalisme des colléges, les individus ne sont que des jetons frappés à la même effigie, qu'on remplace parfaitement les uns par les autres ; jetons immortels, jetons stériles ! Pour cette philosophie crépusculaire l'unité n'a point d'être, et la pluralité point de sens. Non, mais si la communion des saints reste inséparable de la vie éternelle dans le *Credo* d'un esprit sensé, c'est que la communion des bons et des méchants fait le tout de la vie présente. C'est condamner à l'absurdité toute tentative de

théodicée que de faire porter la question sur le plaisir ou la peine des individus isolés, car le plaisir n'est pas un bien et l'individu n'est pas un but : double erreur qui n'en est qu'une au fond, et que la conscience réfute à l'instant, d'un même coup, en proclamant que la seule ambition d'un cœur honnête est l'ambition de se rendre utile. Les mesquineries antichrétiennes du spiritualisme vulgaire qui ont passé dans la théologie courante sont la cause unique du scandale qu'elle excite, parce qu'elles y ont détruit l'économie du christianisme tout entier. La Bible, qui personnifie hardiment les peuples, qui croit à la réalité de l'histoire, et qui dans l'humanité voit toujours Adam, — le système de la Bible, s'il est permis d'employer cette expression, c'est aussi celui de la philosophie vraiment expérimentale, sans doute parce qu'il est puisé naïvement au plein courant de la vie. Il y a là un jugement et des jugements, des élections et des réjections, un drame puissant de l'homme et de Dieu, des individus chétifs en eux-mêmes et méprisables, grands seulement par leur fonction, mais il n'y a ni salut séparé ni peines éternelles. Tout balancé, nous n'y voyons d'autres peines que celles que le pécheur s'inflige lui-même et que Dieu tempère en les laissant s'accomplir, pour le conduire à sa fin bienheureuse, dans l'unité. La punition de l'individu ne saurait se prolonger au delà de sa résistance ; mais la souffrance, que la soumission transfigure, accompagnera le travail de l'histoire jusqu'à sa consommation. Lorsqu'on essaye d'emprisonner ces fortes idées dans les moules étroits d'une jurisprudence égoïste ou d'une scolastique païenne, on arrive aux duretés criantes, aux monstrueuses combinaisons d'éléments contradictoires, unis par le fil complaisant d'une dialectique sans yeux et sans entrailles, qui circulent sous le nom de théologie et peuvent légitimement exciter le scandale des simples. Mais il est piquant de voir ces protestations partir de la Sorbonne, des représentants, des héritiers, des continuateurs de ceux qui ont fait le mal. Par un juste retour, il est vrai, les mêmes reproches qu'ils font à la religion, ils sont contraints de les adresser à la réalité telle qu'ils l'aperçoivent. Le monde leur est un scandale, et ce qui les indigne, ce n'est pas la sottise et la méchanceté des hommes, c'est la nécessité des choses ; ils doutent non de leur sagesse, mais du plan de Dieu ; ils sont optimistes, mais amers. Cet état d'esprit est chez eux d'ailleurs

fort naturel, puisqu'ils portent le scandale en eux-mêmes. Leur *a priori*, leur logique étant l'opposé du fait, ils seront éternellement réduits à batailler contre le fait.

Pour nous qui, cédant au fait, cherchons à couler sur lui notre logique, nous comprenons l'humanité tout à la fois une et multiple, et de même l'individu tout ensemble comme un moyen et comme un but. Il atteint son but et sa félicité quand il est utile. En s'isolant il souffre, il s'atrophie, il se corrompt. Il s'épanouit, il se sauve en s'employant, en se joignant aux autres pour les compléter et pour se compléter lui-même, en produisant l'unité par la liberté. Mais, pour goûter la pulpe, il faut briser la coque, l'individu n'atteint ce bien qu'en dépouillant sa particularité égoïste. Son triomphe est le sacrifice de lui-même. *J'aime et je veux souffrir* ce sourire de la croix, cette devise de l'âme qui monte, c'est la parole de l'exorcisme, c'est à la fois le remède au mal et le mot de l'énigme; c'est la mort de la mort.

Un tel idéal, suggéré par le spectacle de la vie, nous aide à son tour à comprendre la vie. Nous y voyons le péché originel partout, et nous nous inclinons; nous y voyons çà et là l'expiation, la rédemption, et nous reprenons courage. C'est un fait positif que nous sommes corrompus par les autres, c'est un fait positif que nous n'avons aucun vouloir vraiment bon, que nous n'atteignons aucune perfection réelle sans améliorer la condition des autres, et par conséquent, si le terme possède un sens quelconque, sans racheter la faute des autres. La réversibilité, la substitution, l'expiation, la rédemption, au sens propre de ces mots, nous les trouvons toujours, partout dans la vie. Les choses vont ainsi. Le philosophe s'en indigne, soit, c'est en sa qualité de philosophe. Comme il est d'ailleurs galant homme, dans la pratique il s'indigne encore assurément, mais d'autre chose. Ce qui l'offense comme philosophe, dans la pratique il l'accepte et il le veut; il ne mesure pas du regard la portion de son frère; sa morale n'a rien de l'huissier ni du gendarme; il ne laissera jamais les siens souffrir seuls, et il lui plairait au contraire de souffrir seul pour leur épargner la douleur; il veut substituer sa peine à la leur, quand même celle-ci serait méritée; il veut expier leurs sottises; il sait racheter leur honneur. Et s'il se croit très-grand garçon pour cela, s'il parle, comme son ennemi intime, le jésuite, d'œuvres surérogatoires, qu'il consulte ce Juif qui a dit : « Quand vous aurez fait tout ce que le maître

vous a ordonné de faire, dites : Nous sommes des serviteurs inutiles. » Ou bien, s'il lui répugne d'aller là, qu'il ne consulte plus aucun autre homme, qu'il s'adresse à la nature, qu'il interroge seulement le regard de son chien !

Et nunc erudimini.

Non, nous n'en ferons jamais trop, il n'y a pas de risque, notre idéal n'est pas meilleur que Dieu. Ce qui nous paraît plus grand que nature n'est que juste. Et la preuve s'en trouve précisément dans cette économie universelle où la morale du tabellion Gareau trouve à redire. Ce qui nous semble bien et très-bien quand nous l'acceptons librement, Dieu nous l'impose. Il est beau de souffrir pour autrui, lorsqu'on le veut ; mais nous souffrons du fait d'autrui, au profit d'autrui, quand même nous ne nous en soucions pas le moins du monde.

Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

Telle est la vérité du stoïcisme. Au mépris des apparences il le faut avouer, placer son bonheur dans le dévouement c'est bien *suivre la nature.*

VII.

Jusqu'ici, nous inspirant de Kant et de M. Paul Janet, nous avons fait de la philosophie à propos du christianisme. Nous avons pris la chute et la rédemption comme des symboles auxquels on pouvait essayer de chercher un sens raisonnable. Si nous sommes arrivé à ce résultat que le sens raisonnable est le sens prochain, pour ne pas dire le sens littéral, ce n'est vraiment pas notre faute ; nous le disons avec une sincérité d'autant plus méritoire que nous avons moins l'espoir d'être cru. En tout cas, nous ne sommes pas sorti de la philosophie rationnelle ou du moins réputée rationnelle. Si nous ne nous sommes pas appuyé exclusivement sur « ce minimum de croyances pour lequel on a le droit d'espérer le consentement universel, » comme nous le demande un appréciateur trop bienveillant de nos essais (1) ; nous n'avons invoqué du moins que l'expérience commune et la croyance même du théisme, avec lequel nous pen-

(1) M. Renouvier, *Année philosophique*, t. II, p. 148.

sons discuter. Mais nous ne voulons pas rester jusqu'à la fin dans ces termes-là. Le christianisme n'est pas une métaphysique au gré de la tradition éclectique ; ce n'est pas un pur symbole de la vie morale comme il plairait à Kant. Si le christianisme veut à sa base une métaphysique, s'il propose une morale, avant tout le christianisme est une histoire, vraie ou fausse. La solution du problème historique n'appartient pas à la philosophie, et nous ne voulons point la préjuger. Cependant comme il nous a semblé que dans la discussion des questions de fait, les arguments *a priori* jouaient souvent un rôle assez considérable, comme il est incontestablement fort raisonnable d'exiger des preuves beaucoup plus serrées pour admettre un fait contraire à tout le reste de l'expérience et qui dès lors semble impossible, que pour un fait tout ordinaire ou pour tel autre qui, même étrange et considérable, semble appelé par les antécédents, au point qu'on se flatterait d'avoir pu l'annoncer d'avance; nous espérons qu'on ne trouvera pas sans intérêt d'examiner au moins d'une manière très-générale ce qu'il y a de croyable dans les récits évangéliques, et dans le cas où l'on y reconnaîtrait un fond historique (toutes réserves prises d'ailleurs quant à ce qu'on appelle vulgairement le surnaturel), de se demander quelle valeur religieuse un tel événement pourrait avoir aux yeux de la raison.

Nous croyons posséder le libre arbitre, nous y voyons le fondement de la morale et nous trouvons ce libre arbitre limité. Le mal que nous commettons volontairement chaque jour nous déprave et déprave autrui, tout comme il est pour nous-mêmes et pour les autres une source de souffrances. Cette corruption, ces souffrances seraient moindres si la conduite des hommes eût été meilleure. Le mal serait moindre dans le monde actuel si les générations précédentes avaient usé mieux de leur liberté. Nous sommes donc affectés dans notre condition présente par les premières démarches de l'humanité, et le premier péché est une tache originelle, qui s'étend à tous.

Pareillement tout effort sérieux d'un être humain pour faire le bien améliore sa propre condition morale, et relève aussi, dans une mesure quelconque, la condition morale de son entourage et des après-venants. Désignant sous le nom très-juste et très-beau de salut la délivrance du mal et l'établissement de

notre condition normale, nous disons donc que nul ne fait son salut pour lui tout seul. Nul ne travaille à ce salut personnel sans contribuer au salut de l'humanité. Allons plus loin et proclamons avec la glorieuse évidence de la vérité morale, que notre salut individuel consiste dans la part qu'il nous est donné de prendre au salut de l'humanité.

Mais ceci, c'est déjà de l'interprétation. En nous attachant simplement aux phénomènes, nous voyons comment l'influence réciproque des individus les uns sur les autres fait vivre l'humanité d'une vie morale commune. Cette existence collective prend aux regards de l'observateur une incontestable réalité, et plus on la considère, plus on en voit grandir l'importance. L'unité dont nous parlons n'est que l'effet d'un concours, sans doute, d'une conspiration; mais ne faudrait-il pas de nos jours un dogmatisme assez robuste, des illusions métaphysiques assez tenaces pour se croire certain d'en connaître une autre quelque part?

Dans cette vie collective de l'humanité, les jours se suivent et ne se ressemblent pas entièrement; les individus ne s'échangent pas d'une manière absolument indifférente. Il y a des époques, il y a des pays, il y a des personnages plus essentiels. plus historiques les uns que les autres; le rôle du plus grand nombre est effacé; quelques figures seulement se détachent sur la masse obscure, quelques voix, lugubres ou triomphales, dominent le grondement sourd de la vague humaine.

Maintenant la vie de notre humanité sur ce globe-ci ne remplit qu'un temps borné. Elle a certainement commencé, les lois observables de la nature nous permettent d'espérer qu'elle finira. Dans ce développement limité de l'histoire, des postes divers sont donc assignés aux individus, il y a des hommes dont le nom est écrit dans les annales, parce que la grandeur du rôle qu'ils ont joué a été sentie, peut-être en est-il qui n'ont pas exercé une moindre influence quoique leurs noms ne se lisent nulle part. Bref, il y a des vies plus ou moins importantes pour la marche de l'humanité. L'histoire étant de sa nature un tout circonscrit, une succession finie, dans le sens que nous venons d'indiquer, il devra finalement y avoir une vie qui soit la plus importante de toutes, il doit se produire une personne historique par excellence.

Il est permis de supposer qu'une direction providentielle pré-

side à la marche de l'humanité ; il serait même assez difficile au théisme de subsister en écartant cette croyance, mais le théisme est un système et nous ne voulons que les faits. Soit qu'on saisisse une loi dans l'histoire, soit qu'on la laisse flotter au hasard, il est certain que le personnage le plus important pour l'humanité sera celui qui lui aura fait faire le plus grand pas vers sa destination morale, vers la réalisation de son idéal.

Tous les moments, disons-nous, ne sont pas égaux ; il y a des crises dans notre existence commune. S'il était vrai qu'une de ces crises eût été décisive, décisive pour le bien, celui dont la vertu l'aurait amenée serait dans un sens éminent, dans un sens unique, le sauveur de l'humanité. La possibilité d'un tel salut et d'un tel sauveur est impliquée dans le fait universel de l'influence réciproque, dans le fait que la condition morale de l'humanité collective est constamment modifiée par l'action des libertés individuelles. Il serait bien notre sauveur celui qui, par ses leçons et par son exemple, aurait fait prévaloir la juste conception du bien moral et de notre fin suprême.

Mais l'exemple invoqué ne saurait être que celui d'un entier et parfait dévouement, car le dévouement est la leçon même qu'il fallait enseigner à la terre. Il n'y a pas de dévouement sans souffrance, et le terme apparent de la souffrance est dans la mort. Le prédicateur de la charité qui aurait scellé de ses souffrances et de son sang son dévouement à la charité serait, par le succès de son entreprise, le sauveur et le rédempteur de l'humanité. Son supplice aurait expié les péchés de l'humanité, et l'efficacité de cette expiation se démontrerait par le fait même, sans qu'il fût nécessaire d'aller chercher derrière le rideau quelque autre chose encore qui n'y est peut-être pas, et qui, lorsqu'elle y serait, ne pourrait jamais néanmoins posséder l'importance des réalités de la vie morale. La rédemption peut se concevoir comme un fait historique, unique, et le rédempteur comme une personne unique, précisément parce que la rédemption est un élément constant de l'histoire et que tous les braves gens sont des rédempteurs. Certaine théologie ne croit peut-être pas qu'il suffise de l'entendre ainsi, mais elle ne sait pas elle-même en quoi consiste ce qu'elle ajoute à notre interprétation. Nous l'entendons comme Jésus de Nazareth l'entendait, à le juger d'après ses enseignements et d'après l'enseignement de ses disciples.

Jusqu'ici nous n'avons parlé sans doute que de l'action des hommes les uns sur les autres, et non du rapport individuel et collectif de l'homme avec Dieu. Nous pouvions et nous devions nous imposer cette limite : nous le pouvions, parce qu'il y a tout un côté de la vie morale susceptible d'être décrit et compris sans faire intervenir la question de Dieu ; or il nous importait d'établir d'abord par des faits irrécusables que la chute et la rédemption appartiennent à l'essence de la vie morale. Nous le devions, parce que les rapports de l'âme avec Dieu appartiennent au monde invisible : ils ne sauraient être montrés ni démontrés. Jusqu'ici nous avons analysé des faits d'une évidence incontestable; on ne saurait attribuer ce caractère aux expériences de la vie intérieure. C'est dans ce sanctuaire, au seuil duquel nous nous arrêtons, qu'il est permis de prononcer les mots de prière, de grâce et d'un Dieu fait homme. Ces augustes pensers n'ont qu'un seul et même objet. La grâce n'est pas un symbole, la grâce est le nom d'un changement salutaire des dispositions intérieures, que certaines personnes disent et sans doute pensent éprouver, sans pouvoir l'attribuer à leur propre effort. Un tel changement, dès qu'il est jugé possible, devient l'objet principal de la prière, et même il est difficile de comprendre comment la prière vraiment religieuse pourrait avoir un autre objet que notre progrès moral, celui de nos proches et celui de l'humanité. Eh bien, si Dieu n'est pas un simple idéal, mais une force ; si la prière est autre chose qu'un effort et qu'une illusion ; si Dieu donne réellement sa grâce au cœur qui la demande, ce qu'il donne, c'est lui-même. Tout attribut divin qu'on essayerait de concevoir n'est-il pas en effet moins divin que la perfection morale? Le divin du divin, c'est la sainteté; l'homme qui s'épure revêt progressivement la nature divine ; et si ce progrès est un don de Dieu, c'est Dieu qui descend à lui; c'est Dieu qui devient homme, c'est l'incarnation.

VIII.

Cet Hébreu maintenant, Jésus, fils de Marie, était-il saint? S'est-il sacrifié en témoignage de la vérité qu'il annonçait? A-t-il été l'origine d'un grand mouvement? Cette influence continue-t-elle? Est-il permis de la considérer comme universelle ou d'espérer qu'elle le deviendra, pour le bien, n'importe sous

quelle forme? — On le pensait assez généralement autrefois; il n'est pas absurde de le croire encore. La foi chrétienne est engagée tout entière dans ces simples questions, et en effet, si l'on y regarde attentivement, on reconnaîtra que la métaphysique religieuse n'a proprement pas d'autre contenu. Le point central est de savoir si Jésus était pur, s'il était saint, en d'autres termes, s'il était simple, s'il n'a jamais transigé avec sa propre conscience, telle que la lui faisaient ses propres antécédents et le milieu de sa naissance. Etait-il saint? nul ne peut le prouver sans doute; mais en dehors de l'*a priori*, on n'a élevé contre lui que des accusations puériles ou perfides. Il est donc toujours loisible de croire en lui. Celui qui sent le besoin d'un sauveur y sera porté. Celui qui a trouvé son sauveur, le connaît et peut en rendre témoignage. S'il était saint, il était de nature divine et le don de Dieu, le Fils de Dieu : telle est l'irrécusable conséquence de l'opinion qui voit en Dieu le principe de la vie morale. Il ne s'agit que de la dégager.

Suivant cette conséquence d'un sentiment qui est le nôtre, le surnaturel ne tranche pas tant sur l'ordre de la nature qu'il ne le résume, ne le concentre, et proprement ne le constitue. Je sais que cette manière de voir déplaît à peu près également aux deux partis qui se heurtent, et qu'on voudrait amener à s'entendre. Elle déplaît aux libres penseurs qui n'ont pas besoin d'établir l'unité dans leur pensée, ou qui, n'ayant jamais pris l'ordre moral bien au sérieux, se satisfont dans un fatalisme avec lequel la réalité de l'ordre moral est incompatible. Elle ne choque pas moins les esprits fidèles mais timides qui pensent voir la réalité s'évanouir par l'analyse, et pour qui toute conception rationnelle de la religion se confond avec la négation rationaliste. Nous nous soumettons à l'inévitable, non toutefois sans prier encore une fois les uns et les autres d'examiner. S'il est des sectateurs de la religion naturelle qui n'aient pas encore leur siége tout fait sur toutes choses, ils seront conduits, je l'espère, à la concevoir comme on l'essaye ici (la question historique étant réservée), pourvu du moins qu'ils se décident à faire entrer sérieusement en compte les faits d'expérience invoqués dans notre étude, et qu'ils poussent jusqu'au bout la conséquence de leurs propres sentiments. Pour ceux qui prennent le surnaturel dans un sens incompatible avec la nature, et qui considèrent la divinité comme excluant l'humanité, ils ne feront pas

difficulté d'avouer, je crois, que les doctrines fondamentales de leur religion leur sont et doivent leur rester incompréhensibles; mais reconnaîtront-ils aussi que ce qu'il y a d'intelligible, d'assimilable et de nourrissant dans ces doctrines, telles qu'ils les expriment, se retrouve pareillement sous la forme où nous les avons présentées? On voudrait l'espérer. Dès lors, pour qu'un rapprochement sérieux, sans mélange de politique, s'opérât entre le christianisme individuel et la libre pensée, nous ne verrions plus que deux conditions indispensables : l'entière soumission de l'esprit à l'enseignement des faits, le sacrifice de toute opinion métaphysique préconçue, à l'exception d'une seule, qui nous est commune avec l'orthodoxie la plus rigide, avec la philosophie critique, avec les déclarations du spiritualisme : savoir la valeur absolue de l'ordre moral.

Ceci nous ramène à la condamnation du christianisme prononcée au nom de la conscience morale par M. le professeur Paul Janet. Nous nous résumerons là-dessus en répétant d'abord que le terrain nous paraît très-bien choisi, et que la discussion sur une telle base ne saurait être que profitable. On regrette seulement que le critique ne s'en soit pas tenu à ce point capital, et qu'il ait formulé des objections d'un autre genre, au nom d'une métaphysique très-contestable, pour ne pas dire contradictoire à son propre point de départ.

M. Janet néglige les côtés les plus importants des faits dont le dogme prétend indiquer la nature et l'origine. Sans tenter lui-même d'expliquer ces faits, il fonde ses objections à la solution chrétienne, telle qu'il la présente, sur une distinction entre les lois naturelles et les décrets divins absolument incompatible avec l'idée fondamentale du monothéisme, dont il a pourtant l'air de s'autoriser.

Enfin, sans remonter aux sources, sans indiquer ce qu'il prend comme source, M. Janet identifie mal à propos le christianisme avec une théologie qui a pu jouir d'un grand crédit, mais qui ne procède pas exclusivement du christianisme primitif, qui ne règne pas seule dans l'histoire de l'Eglise et qui n'est certainement pas la seule théologie chrétienne. M. Janet ne distingue pas entre la dogmatique d'une école et la religion, puis lorsqu'à la fin de son travail il s'en avise tout à coup, il va trop loin dans le sens opposé. Si le christianisme se résumait dans l'a

mour de Dieu et du prochain, comme il finit par le dire, le christianisme ne posséderait aucune existence propre. Cet abrégé prétendu du christianisme n'est en effet que le résumé de la loi des Juifs, et c'est comme tel que Jésus-Christ le présente, dans les propres termes du Pentateuque. Le christianisme ne se résume point dans un précepte d'amour, mais il est une méthode pour arriver à cet amour. Jésus a dit : Je suis le chemin. Nous ne prétendons nullement que le christianïsme ne subsiste que dans le point de vue esquissé plus haut. Si nous en arrivions là, l'éclectisme pourrait nous accuser de déplacer le débat, et ne voir dans notre revendication qu'un prétexte à prêcher un système. Non, mais tout en distinguant la théologie de la religion, il faut pourtant laisser à celle-ci, lorsqu'on la veut définir, les traits distinctifs qu'elle conserve à travers toutes les phases de son histoire. Nous sommes convenu dès l'entrée qu'un tel départ ne saurait se faire avec une complète certitude, et qu'il ne représentera jamais qu'une opinion personnelle. Nous soumettons la nôtre au lecteur avec l'espoir qu'il la jugera plausible. Le trait essentiel du christianisme, dirons-nous donc, tel qu'il apparaît à nos yeux dans l'histoire religieuse, c'est la foi au salut par Jésus-Christ. Ce salut, les conditions de ce salut, on peut les entendre, il est vrai, de bien des manières, mais quelque chose subsiste identique à travers toutes les formules et tous les essais de systématisation, c'est le sentiment fondamental : ce sentiment est celui d'un besoin, et d'un besoin satisfait. C'est l'amour, sans doute, mais c'est l'amour déterminé d'abord par l'humilité, plus exactement par le repentir, ensuite par la gratitude ; mieux peut-être l'amour réveillé par la gratitude, qui provoque le recueillement, la componction et le repentir.

C'est ici le nœud, c'est ici le point vital pour la philosophie expérimentale et spéculative. Trouvez-vous que le monde soit de tous points tel qu'il doit être ? L'être humain se trouve-t-il lui-même tel qu'il doit être ? Les philosophes se prononcent pour une double affirmative qui leur semble inévitable *a priori*. Je dis inévitable, car l'esprit fait effort pour s'y soustraire ; un tel optimisme est triste à mourir. Il faut donc tout absoudre, tout approuver, tout admirer ! Il faut au moins nous bien mettre dans l'esprit que ce qui nous afflige, ce qui nous offense et nous humilie, est dans l'ordre et ne changera jamais. L'humanité n'est pas optimiste, car l'humanité veut espérer ; l'optimisme

est le tombeau de l'espérance. Les religions n'ont qu'un mot, et ce mot c'est un cri : qui délivrera? Crépuscule d'un bonheur tombé, aurore de la gloire entrevue, le pinceau n'a pas d'autres couleurs, le chant qui s'éveille nous parle d'un monde meilleur, le cœur frémit, l'âme cherche à sortir, le Dieu veut naître. Non! les douleurs de l'enfantement seront des douleurs stériles, il n'y a rien au delà de ce mur, il n'y a rien de plus propre que cet égoût. Arrangez-vous de vos misères, vous n'en guérirez pas. Cette commune lâcheté, c'est la condition de notre nature; cette universelle souffrance, c'est l'ordre universel; ces sanglots sont notre hommage au Tout-Puissant, qui a tout créé pour le mieux. L'optimisme met en système cette chose horrible entre toutes, le sourire du désespoir.

S'il est désolant, l'optimisme, il est encore plus malsain. La vie morale consiste à changer ce qu'on trouve mal en soi-même et tout autour de soi. Si toutes choses sont bien comme elles sont, pourquoi changer, pourquoi peiner? Ce n'est pas le fait qu'il faut transformer pour le rapprocher de l'idéal, c'est ce bien idéal qu'il faut conjurer comme un fantôme hostile à nos joies; ou si nous finissons par nous en accommoder, puisque enfin, tout étant bien, il faut s'arranger de tout, sachons le prendre pour ce qu'il est, pour un fantôme, sans essayer jamais de le faire passer dans la vie, ce qui nous rangerait tout aussitôt parmi ces insensés dont l'incomparable chevalier de la Manche est resté le modèle et le patron. Tout accepter, tout approuver afin de tirer parti de tout, voilà la seule morale logiquement compatible avec le système qui fait du mal, non pas un accident temporaire et réparable, mais un élément de l'ordre éternel des choses.

Est-il encore intéressant de faire observer que cet optimisme contredit le sens des termes, parce qu'il est contraire aux lois de l'esprit qui a créé ces termes? Le mot mal, pris dans sa généralité, ne signifie quoi que ce soit, et dans ce cas, il n'y a point de problème du mal; ou bien ce mot signifie *ce qui ne doit pas être*, comme lorsqu'on dit : ce que vous faites est mal. L'optimisme fataliste se résume donc en cette formule : ce qui ne doit pas être, doit être. On ne peut l'entendre qu'ainsi : ce qui nous semblerait ne devoir point être, doit être pourtant; le mal n'est qu'une illusion, et cette illusion est elle-même un bien; en réalité il n'y a point de mal. L'optimisme supprime donc, comme

nous le disions plus haut, la différence du bien et du mal. S'il est logique, s'il est franc, il le doit proclamer, et donner ainsi la mesure de sa valeur morale. Il est vrai que l'école de Victor Cousin ne tient pas la logique en grande estime, elle recommande de laisser les problèmes isolés les uns des autres, et de ne pas presser les conséquences des principes qu'on a posés. M. Janet n'est pas non plus partisan de la logique à outrance. Il veut qu'on juge les philosophes sur leurs déclarations textuelles, et non pas en pressant les conséquences de leurs principes. Pour revenir sitôt à ses maximes, était-ce bien la peine de désavouer un maître naguère encensé? Nous ne consentons pas à ce divorce de la logique et de la philosophie, lequel même, au point de vue moral, nous est suspect. Nous croyons que toute négation contient une affirmation implicite, que le critique loge infailliblement quelque part, et que ses jugements reposent sur une doctrine. C'est l'optimisme que nous trouvons devant nous, il faut qu'il se décide, qu'il se précise, qu'il se résume. En attendant qu'il parle, nous le résumons nous-même en disant : L'optimisme éteint l'espérance, l'optimisme brise le ressort moral. Tout est bien autour de nous, nous sommes bien tels que nous sommes. Restons ainsi, restons ici. Laissons pleurer, laissons mentir, n'entreprenons pas de changer le monde ! Voilà l'optimisme.

Le sentiment chrétien est de tous points contraire à celui-ci. Leur antipathie est déclarée. Que le christianisme soit une grande philosophie, c'est possible ; qu'il soit une morale élémentaire, c'est possible encore, mais avant tout il est une religion, et parce qu'il est une religion il est une force. Le sentiment chrétien est le mélange d'une double folie, que notre société proscrit et dédaigne à l'envi l'une et l'autre, et dont les noms même tombent en oubli : l'héroïsme et l'humilité. Aux yeux des gens d'esprit, ce qu'il y a de plus absurde dans le christianisme, c'est sa morale. Pour la métaphysique de Nicée on a des respects qui ne tirent pas à conséquence, pour le Sermon sur la montagne on a des haines sourdes et sans merci. Le chrétien ne croit pas que tout dans le monde soit bien tel qu'il est, il croit que le monde est malade ; mais il croit que le monde peut être guéri. Il a la présomption de penser que son affaire à lui c'est de le guérir, et il se met à la brèche, sans mesurer du regard le rapport entre ses forces et la tâche qu'il entreprend. Il aura fait assez pourvu

qu'il se soit donné tout entier à son ouvrage, et tant qu'il ne s'est pas donné tout entier, il n'a rien fait.

Le chrétien ne ménage pas ses forces parce qu'il ne compte pas sur ses forces. Il n'est pas content du monde, il n'est pas plus content de lui-même. Il se sait et se sent malade, mais lui aussi peut être guéri; il sera guéri. Son idéal n'est pas une chimère, son idéal c'est l'avenir, son idéal, c'est la vérité. De lui-même il ne peut rien, mais il peut tout par la prière. Jusqu'où portera-t-il son étendard? Il l'ignore, Dieu peut se servir de lui, Dieu peut se servir d'un autre. Son affaire à lui, c'est la fidélité dans l'humilité : « Quand je suis faible, dit saint Paul, c'est alors que je suis fort. » Qu'il reste obscur et sans fruit apparent, luttant contre ses propres misères, il ne se découragera point. Qu'il renouvelle la face des empires, loin de s'en enorgueillir, il se prosternera dans la poussière, effrayé non moins que ravi de voir que son Dieu fasse de telles choses, et qu'il les accomplisse par un tel organe. Ce mécontentement de soi-même, ce besoin d'un complément, cette gratitude attendrie pour le bien qu'on a pu faire, — cette ambition qui se porte à tout, comptant sur la puissance qui vient du dehors, qui vient d'en haut, c'est le fond de l'âme chrétienne, où le dogme et la morale sont une seule et même chose, la propre substance de la foi. Une folie, sans doute, mais si grande que nos yeux myopes ne la mesurent plus.

Si l'optimisme est bien convaincu, s'il résiste aux « tristesses humaines, » bref, s'il est sérieux, à la bonne heure, le monde ira comme il peut aller et chacun de nous en tirera ce qu'il en peut tirer. Soit! Mais s'il lui restait quelque doute, s'il s'avisait que sur quelques points les choses pourraient aller mieux, qu'il laisse faire le chrétien, s'il le trouve. Il le reconnaîtra à la flamme. Pour le christianisme sans la flamme, pour le dogme formulé par des légistes, pour la morale prêchée par des lèvres charnelles, c'est un spectacle désolant, qui justifie bien des répugnances : *corruptio optimi, pessima.*

IX.

Un dernier mot : Le lecteur bienveillant constatera que tout en nous hâtant beaucoup, nous n'avons pas essayé d'éluder les questions qui s'offraient dans le cours de cette étude. Il s'en est

élevé plusieurs, d'ordres assez divers : toutes ont été soumises à l'emploi de la même méthode. Le rationalisme et la tradition, l'espèce et l'individu, le déterminisme et le libre arbitre, la nature et le miracle, l'humain et le divin, partout nous avons rencontré des défilés, des alternatives tranchées, avec sommation de prendre parti pour ou contre. Partout nous nous sommes soustrait à ces sommations, partout nous avons essayé de faire voir que ces alternatives en apparence inévitables ne le sont pas en réalité, que leurs abstractions contradictoires sont également insuffisantes, que la solution propre à satisfaire l'esprit humain en traduisant le fait réel, ne se trouve que dans la synthèse. On verra se produire un résultat identique si l'on essaye d'appliquer le même procédé à d'autres questions, de résoudre ainsi, par exemple, dans le vaste champ des idées morales, les oppositions fameuses du devoir et de l'intérêt, de l'amour et de la justice de la raison autonome et de la loi divine. Portés à la vraie hauteur, ces termes opposés se pénètrent et se confondent. Ils se confondent précisément dans l'idée chrétienne. La méthode de synthèse est la méthode proprement chrétienne, qui repose sur l'homme-Dieu. Il faudrait comprendre en effet que si les faits chrétiens sont vrais, nous ne devons pas y voir de gigantesques dérogations à la nature des choses, mais la nature des choses elle-même, et la clef du phénomène universel. Cette proposition semble couler de source, néanmoins un grand nombre de théologiens ne l'ont pas comprise, et de quelques-uns nous soupçonnons que s'ils la comprenaient, ils en auraient peur. Mais il en est de la doctrine chrétienne sans la logique chrétienne, comme de la doctrine chrétienne sans le sentiment chrétien ; ce sont des monstres. La logique n'est qu'un instrument, on n'a garde de l'oublier. D'illustres exemples ont fait voir combien facilement celle que le christianisme suggère et commande a pu servir à l'exposition d'une pensée antichrétienne. Il n'est besoin que de nommer Hégel. Pour comprendre la suprême raison du christianisme, la logique ne saurait suffire, il y faut joindre le respect absolu de l'idée morale, cet élément vital de la philosophie de Kant, que ses disciples allemands depuis Fichte ont entièrement perdu de vue. Et l'intérêt moral n'est point encore assez, il faut y joindre la fidélité de l'observation, une soumission docile à l'expérience, qui ne permette pas à l'esprit de s'arrêter jamais dans un résultat abstrait, sans l'avoir fait

passer par l'épreuve des faits de tout ordre. L'expérience scientifique enfin n'aboutit guère qu'à poser des questions. Pour y voir clair, pour les résoudre, il est besoin, je le crois, d'une autre expérience, incommunicable, l'expérience du cœur, le don de Dieu, l'amour de Dieu, la présence de Dieu dans l'âme, la communion de Dieu. Il ne reste pas moins vrai que, privés d'une logique appropriée aux choses qu'il s'agit de rendre, les théologiens sont trop souvent conduits par la logique *simpliste* du raisonnement vulgaire (pour employer le néologisme excellent de Charles Fourier), à représenter eux-mêmes comme impossibles les données essentielles de leur foi, tellement qu'on croirait la foi compromise, du moment où l'on commencerait à se douter que ce qu'on tient pour la vérité pourrait bien se trouver possible. C'est pourquoi il est absolument nécessaire de distinguer entre le christianisme et la théologie. Les chrétiens sont unis de cœur et se reconnaissent à travers toutes les théologies, même à travers les théologies dont les formules offensent et contredisent le plus directement le sentiment chrétien.

L'ambition qui veut le juste, qui veut le grand, qui veut le vrai et qui les croit possibles ; — le sentiment de sa faiblesse propre, de sa misère propre ; le mépris du moi, le besoin de pardon, le besoin de changement, le besoin d'une autre force que la sienne, la soif de Dieu, voilà ce qui fait le chrétien. Appliquons-nous à le devenir.

CHARLES SECRÉTAN.

ÉTUDES CONTEMPORAINES

—

DE L'ÉTAT DU CATHOLICISME EN FRANCE

A LA VEILLE DU CONCILE ŒCUMÉNIQUE DE 1869.

PREMIER ARTICLE.

Sous l'apparence d'une unité majestueuse le catholicisme est en pleine crise ; il porte dans son sein, comme Rébecca, deux peuples, qui déjà se font une rude guerre intestine pendant la période préparatoire qui précède la manifestation en pleine lumière des tendances opposées. Nous vivons dans un siècle où tout marche avec rapidité. On peut dire de lui : *Festinat ad eventum*. Il précipite toute chose au dénoûment. Les vieilles institutions prennent le pas de course aussi bien que celles qui ont l'ardeur de la jeunesse et elles abrégent ainsi singulièrement leurs destinées. Autrefois, une institution telle que la papauté se gardait par sa propre immobilité ; elle usait de réserve et de prudence, et sa politique consistait à se compromettre le moins possible dans la mêlée des événements. Voyez comme elle se tient en paix et en tranquillité pendant le cours, si orageux pourtant, du dix-huitième siècle ! Elle se garde bien d'intervenir dans les luttes philosophiques ; elle poursuit son existence solennelle et monotone dans l'atmosphère assoupissante de la ville éternelle, se contentant d'être la gardienne respectée d'un musée d'antiquités religieuses et sociales qui a pour cadre la cité des ruines. Avec la révolution française tout change ; celle-ci

communique son tempérament et sa fièvre à ceux qu'elle n'a pas gagnés à ses idées. De même que les généraux autrichiens empruntaient au général Bonaparte les tactiques de la guerre nouvelle et se faisaient ainsi battre lestement, de même les soutiens du passé le défendent avec les mêmes procédés foudroyants qui sont employés pour l'attaquer. Les vieux carrosses de cour se font traîner par une machine à vapeur, sûr moyen d'être brisés plus vite. C'est ainsi que la papauté, sortant de son repos et de son silence, a promulgué des dogmes nouveaux et convoque un concile général; elle affirme avec audace ses prétentions les plus exagérées, elle veut user de ses prérogatives les plus excessives, au lieu de les laisser prudemment dormir. Elle n'a pas de trêve ni de repos qu'elle n'ait amené la question catholique à l'une de ces extrémités où les divisions ne peuvent plus se dissimuler, où les tendances opposées sont condamnées à un choc inévitable. Il ne faut pas oublier cette marche nouvelle de la politique romaine et le résultat qu'elle doit entraîner, si on veut bien comprendre la gravité de la situation morale du catholicisme, spécialement en France.

C'est cette situation que nous désirons retracer avec une impartialité complète, nous renfermant dans l'époque actuelle et ne remontant au passé que dans la mesure où cela est nécessaire pour comprendre le présent qui en diffère à tant d'égards. Il nous sera facile d'établir que nulle Eglise ne souffre de divisions plus graves que l'Eglise catholique de France; qu'elle renferme non-seulement deux partis, mais deux esprits, deux âmes, et qu'elle ne pourra éviter le déchirement sous l'influence des événements considérables qui se préparent à Rome. L'Eglise de France est tout ensemble l'appui principal de l'ultramontanisme excessif et son plus redoutable péril. Au reste, dans cet exposé sincère, nous nous garderons bien de l'esprit d'injustice et de secte. Nous ne méconnaîtrons pas les beaux côtés de la piété catholique dans son courant le plus pur, car nous sommes de ceux qui pensent que dans la grande reconstruction chrétienne de notre époque chaque Eglise aura sa part, et que toutes ensemble, comme les mages au berceau de Christ, apporteront ce qu'elles auront de meilleur, sous la réserve bien entendu du maintien intégral des vérités à jamais conquises, parmi lesquelles nous rangeons en premier ordre le principe essentiel de la Réformation.

I.

Un grand changement frappe à première vue dans la condition morale du clergé français au dix-neuvième siècle, c'est la prédominance de l'ultramontanisme au sein d'une Eglise qui s'était illustrée dans le camp opposé. Le gallicanisme proprement dit n'y existe plus, ou du moins il est tellement modifié qu'il n'a plus de rapport avec ce qui portait son nom avant la révolution. Tâchons de nous rendre compte d'une transformation si rapide et si totale.

L'ancien gallicanisme français était à bien des égards infiniment supérieur à l'ultramontanisme, du moins à celui qui sur tous les points se montre fidèle aux principes de l'Eglise de Rome. Il avait conservé une certaine austérité, un caractère mâle et ferme qui préservait la piété de tomber dans la superstition ridicule et l'idolâtrie italienne ; une forte séve morale le pénétrait à ses grandes époques. En outre, il s'efforçait, dans le pays de Descartes, de sceller l'union entre la foi et la raison. L'école de Port-Royal l'eût élevé plus haut encore si elle avait été adoptée par lui au lieu d'être sacrifiée à la Société de Jésus, qui était pourtant l'ennemi commun. Si le jansénisme eût tempéré ce qu'il y avait d'excessif dans sa doctrine de la grâce, si l'esprit *sorbonique* et français tant redouté au concile de Trente eût subi son influence, l'histoire religieuse du royaume eût été sensiblement modifiée. Si le protestantisme, violemment expulsé, n'eût pas emporté avec lui un levain de libéralisme sérieux et chrétien, il eût transformé notre bourgeoisie et eût changé entièrement le cours de la révolution, en en faisant un large fleuve au lieu d'un torrent dévastateur. Malheureusement, le gallicanisme rachetait son indépendance vis-à-vis de Rome par une complète soumission au pouvoir civil. Il asservissait l'Eglise au prince, et ses fameuses libertés n'étaient que les libertés du roi de régler les intérêts spirituels comme les intérêts temporels. Elles abaissaient la dernière barrière devant son absolutisme. L'Eglise gallicane, au dix-septième siècle, eut tous les caractères et tous les inconvénients d'une religion d'Etat. Elle fut servile vis-à-vis du trône et persécutrice pour les minorités religieuses. Elle applaudit à la révocation de l'édit de Nantes, et prépara les terribles réac-

tions de l'impiété au siècle suivant. Bossuet en est la plus éclatante représentation par l'élévation de la piété, la force de la pensée ; mais il a beau la parer du royal manteau de son éloquence qui atteint parfois par la splendeur du génie la poésie biblique, il n'allége pas ses chaînes, il ne l'affranchit pas du despotisme civil ; il a même accru sa solidarité avec la cause du despotisme par son fameux livre sur la *Politique tirée de l'Ecriture sainte.* Cette solidarité devait être bien funeste à l'Eglise gallicane, en associant ses destinées à celles d'un régime politique qui ne pouvait pas résister aux progrès de l'esprit public. Pendant tout le cours du dix-huitième siècle, l'Eglise gallicane reste fidèle aux traditions de l'époque précédente. Elle est toujours royaliste et persécutrice, du moins dans les hauts rangs de sa hiérarchie, bien qu'elle ait perdu les fortes croyances et subi à beaucoup d'égards l'influence de la philosophie régnante ; on la voit refuser avec colère l'égalité d'impôt et surtout protester en termes violents contre la cessation de l'inique proscription du protestantisme : « Sire, lisons-nous dans l'adresse présentée au roi au nom du clergé, à l'occasion de son sacre, vous réprouverez les conseils d'une fausse paix, les systèmes d'une tolérance coupable. Il vous est réservé de porter le dernier coup au calvinisme dans vos Etats. Ordonnez qu'on dissipe les assemblées schismatiques des protestants, excluez-les sans distinction de toutes les charges de l'administration publique, et vous assurerez pour vos sujets l'unité du culte chrétien. » Evidemment, le gallicanisme devait ou périr ou se transformer dans la société renouvelée par la révolution française.

Il se montra tout d'abord divisé. Le haut clergé resta en majorité fidèle à l'ancien régime sur tous les points ; une fraction importante des curés de province et de campagne se rallia au nouvel ordre de choses et essaya d'associer la religion à la révolution. Malheureusement, les empiétements de celle-ci sur la conscience religieuse, sa funeste tentative de constituer une religion nationale salariée par le pouvoir civil et même réformée par lui sur une base démocratique, sa prétention d'imposer aux ecclésiastiques le serment à une constitution qui portait atteinte selon eux aux droits du saint-siége, toutes ces fautes de l'Assemblée constituante, si chèrement payées par le pays, faussèrent toutes les situations. Le haut clergé, quoiqu'il fût l'ennemi juré de la liberté civile, représentait le droit de la conscience dans sa

résistance à des décrets qui dépassaient la compétence d'une assemblée politique, et le clergé inférieur, qui épousait avec ardeur la cause de la société moderne, sanctionnait l'un des principes les plus pernicieux de l'ancien régime qu'il repoussait, en tolérant l'intrusion de l'Etat dans le domaine spirituel. La persécution fit cesser ce déplorable malentendu ; elle devint générale et atteignit toutes les convictions religieuses à la suite des saturnales du culte de la Raison ; les prêtres qui avaient refusé le serment et ceux qui l'avaient prêté furent également frappés. Le clergé de France ajouta une belle page à l'histoire des martyrs par son courage et sa douceur devant l'échafaud et les massacres. Sans doute, la foi ne fut pas toujours l'inspiratrice de ce courage. Plus d'un haut dignitaire aurait pu répondre comme l'archevêque de Toulouse à ceux qui exprimaient quelque inquiétude sur sa fidélité à l'Eglise, après une vie dissipée : « Jusqu'ici vous n'avez vu que l'évêque. Vous allez voir désormais le gentilhomme ! » Cependant la foi se ranima et la vie s'épura sous les coups de la tempête, et l'ancien clergé de France, décimé ou proscrit, fut à la hauteur de son devoir. Sa fraction aristocratique emporta dans l'émigration toutes ses traditions; il demeura ce qu'il était avant la révolution, c'est-à-dire royaliste et au fond ennemi de la liberté, avec cette différence que dans la chute des anciennes institutions politiques, il s'était rapproché du centre de l'unité catholique. Quant au clergé dit constitutionnel, une fois délivré du salaire qui marquait sa subordination et le déshonorait en paraissant être le prix de ses concessions, alors même qu'il obéissait à des convictions sincères, il travailla courageusement au rétablissement du culte sur un sol bouleversé. Ses succès furent rapides, et l'on put reconnaître à quel point la disparition d'une religion officielle, en ramenant les âmes des fictions qui les trompent à la réalité, hâte le réveil de la foi, car l'homme ne peut pas longtemps se résigner au vide absolu des croyances qui le consolent, et quand l'abîme s'ouvre sous ses yeux au lieu d'être dissimulé par de vaines formes, il recule effrayé et redemande son Dieu. Le culte fut rétabli spontanément dans quarante mille paroisses. Deux conciles furent tenus à Paris. Ne dépendant plus de Rome, l'Eglise française s'efforça de réformer la religion et le culte, et elle chercha courageusement à réconcilier la foi chrétienne et la liberté. Le plus bel avenir lui était assuré quand le général Bonaparte lui ordonna de se dis-

soudre, et fit avec Rome ce funeste concordat qui coupa court a cette noble tentative, à laquelle l'évêque Grégoire avait pris la plus large part. Tout ne fut pas cependant perdu; l'esprit qui avait animé ces hommes de foi et de liberté leur survécut. Ils ont fait école; ils ont eu, comme nous le verrons, des successeurs éminents qui ont recueilli leur héritage et conservé leur tradition. Ils ont ainsi préparé un nouveau gallicanisme dégagé des attaches gouvernementales, maintenant l'indépendance vis-à-vis de Rome sans se courber devant le pouvoir civil; c'était le seul moyen de se rendre vraiment national dans une époque telle que la nôtre, sous peine de n'être plus qu'un gothique débris de l'ancienne monarchie. Du reste, ce nouveau gallicanisme a été jusqu'ici réduit à une position de minorité et d'infériorité. Cependant c'est une grande chose que d'avoir gardé son drapeau. Il suffirait d'un vent favorable pour qu'il se déployât de nouveau largement.

Il faut distinguer avec soin ce nouveau gallicanisme de l'ancien, de celui qui avait repoussé résolûment la révolution française, non-seulement à cause de ses atteintes aux droits spirituels de l'Eglise, mais encore à cause de ses réformes les plus justes. Ce clergé, persécuté pour avoir sauvegardé l'autorité du pape que la constitution civile du clergé foulait aux pieds, fut naturellement rattaché au centre de l'unité catholique par des liens plus étroits que par le passé. L'esprit d'opposition au saint-siége fut ainsi singulièrement amorti chez lui; il n'eut plus tant souci d'assurer son indépendance vis-à-vis du saint-père que de prendre ses précautions en face du pouvoir civil, depuis que ce dernier n'était plus aux mains du fils aîné de l'Eglise. Sans doute, ces évêques et ces prêtres éminents qui avaient bravé la persécution n'auraient pas accepté comme leurs successeurs des dogmes nouveaux formulés à Rome sans le concours d'un concile général, mais l'esprit gallican n'en était non moins très-affaibli en eux, et le clergé qui allait être formé par eux pour les remplacer ne devait pas recevoir intacte l'antique tradition de l'Eglise de France.

Mais le plus grand missionnaire de l'ultramontanisme n'a été ni un évêque ni un cardinal, mais bien le fougueux despote qui voulait tout plier à ses volontés. Il eut beau faire enseigner d'office dans tous les séminaires les quatre propositions du concile national de 1682 rédigées par Bossuet, il n'en contribua pas moins effica-

cement à rattacher l'Eglise de France à la papauté comme elle ne l'avait jamais encore été. Napoléon Ier y arriva, bien contre son gré, de deux manières. D'abord, il poussa le saint-père à une véritable usurpation de pouvoir; il l'y contraignit sans trop de peine. Voulant que le concordat fût mis à exécution à bref délai, il n'eut pas de repos que le saint-père n'eût destitué les évêques récalcitrants qui ne voulaient pas céder leurs siéges aux remplaçants désignés ou qui se refusaient à se laisser supprimer. C'était mettre l'épiscopat aux pieds de la papauté et changer du tout au tout au profit de celle-ci l'ancienne constitution de l'Eglise. Mais ses persécutions furent plus efficaces que ses faveurs pour hâter son triomphe. On sait aujourd'hui, grâce au beau livre de M. d'Haussonville sur *l'Eglise de Rome et le premier Empire*, jusqu'où Napoléon poussa la violence vis-à-vis du vénérable Pie VII, avec quel mélange d'astuce et d'implacable dureté il chercha à en faire une espèce de préfet spirituel à ses gages, lui infligeant les plus cruels traitements sans ménager ni sa faiblesse ni sa conscience, ni ce qu'il devait au pontife qui était venu le sacrer à Paris. Il ne réussit qu'à provoquer une réaction de respectueux dévouement en faveur de sa victime qui prépara l'opinion à seconder l'ultramontanisme.

Le retour des Bourbons arrêta un moment les progrès de cette tendance, car elle n'appartenait pas à cet ancien régime qu'ils voulaient ressusciter tout entier; ils n'avaient pas oublié que l'union de l'autel et du trône, dans le sens gallican, faisait partie des institutions les plus fondamentales de la France monarchique. Le clergé fut sans doute l'objet des plus grandes faveurs, au point de mettre promptement ses protecteurs en péril, mais le prudent Louis XVIII n'était pas disposé à répudier les traditions de sa race à l'égard de Rome et à lui abandonner ses prérogatives royales, auxquelles il tenait d'autant plus qu'il en avait été plus longtemps privé. Charles X lui-même, qui poussait la dévotion jusqu'au bigotisme, opposa quelques résistances aux prétentions de la cour de Rome. On se souvenait aux Tuileries que l'on pouvait être un roi très-chrétien et cependant maître chez soi; la plus pure tradition de l'ancienne monarchie n'était-elle pas celle de saint Louis, qui avait su maintenir son droit vis-à-vis du saint-siége? Il n'en est pas moins certain que l'ultramontanisme, encore contenu par le gouvernement et repoussé par quelques prélats éminents, ga-

gnait tous les jours du terrain pour les raisons que nous avons déjà indiquées, et qui résultaient de l'histoire religieuse des vingt dernières années. En outre, il était favorisé par le développement extraordinaire qu'avaient pris dans le pays les congrégations religieuses, à commencer par la Société des Jésuites, qui est, comme on le sait, l'incarnation même de l'ultramontanisme. Le gouvernement des Bourbons était inconséquent avec ses propres principes en encourageant ce mouvement dangereux, car il devait promptement emporter comme un torrent les quelques débris du gallicanisme subsistant encore. L'enseignement des séminaires était livré aux congrégations qui s'emparaient aussi de l'instruction du peuple ; par leurs missions retentissantes elles faisaient la propagande la plus active jusque dans les derniers villages. Elles transportaient les coutumes théâtrales du catholicisme italien dans l'Eglise de France et élevaient leurs tréteaux jusque dans les cathédrales où avait retenti la voix des illustres prédicateurs qui savaient unir la raison à la foi, et auraient frémi d'indignation devant ces pasquinades dignes des lazzaroni de Naples.

L'ultramontanisme eut la bonne fortune à cette époque (de 1815 à 1830) de rencontrer un appui non pas plus actif mais plus digne d'estime, dans l'un des plus grands écrivains du siècle, le célèbre abbé de Lamennais. Nous caractériserons plus tard l'homme et le talent, quand nous en viendrons à la grande crise de sa vie, qui fut une crise générale pour l'Eglise catholique. Pour le moment, nous nous bornons à rappeler son rôle sous la restauration, tel qu'il fut apprécié par les hommes de ce temps qui ne pouvaient pas alors pressentir un redoutable adversaire dans l'ardent apologiste. Lamennais défendit la cause de la papauté avec le style enflammé d'un tribun de l'école de Rousseau. Il ne voyait d'autre salut pour la société que dans le rétablissement de la théocratie chrétienne du moyen âge. Devenu illustre dès son premier ouvrage, qui était un *Essai sur l'indifférentisme*, vaste machine apologétique où la compilation était rachetée par la passion, il fut constamment sur la brèche pendant ces années fiévreuses où toutes les idées se heurtaient avec violence. Il attaquait avec une sorte de fureur tous les soutiens de la tradition gallicane, se servant tour à tour de l'indignation brûlante et de l'âpre moquerie ; il exerça une influence considérable sur tout le jeune clergé, auquel il prêcha la guerre

sainte. Il forma ainsi l'armée qui plus tard devait le combattre avec le fanatisme qu'il avait lui-même allumé. Joseph de Maistre l'avait précédé dans la même voie; il avait, lui aussi, dans son livre *du Pape*, poussé à outrance au développement de l'ultramontanisme. Comme il était grand écrivain, plein de verve et d'originalité, il avait puissamment secondé le mouvement nouveau.

Le catholicisme français se transformait tous les jours, retenu encore sur la pente par la grande faveur dont il jouissait auprès du roi. Chose étrange et pourtant explicable! Un gouvernement catholique est plutôt un obstacle qu'un encouragement à l'ultramontanisme. Quand le clergé peut se réclamer du pouvoir civil, il éprouve moins le besoin de chercher son point d'appui à Rome. Il est d'autant plus national qu'il est plus protégé. Nous avons vu sous quelles influences, même dans la condition favorable qui lui était faite par le gouvernement de la restauration, il inclinait vers le saint-siége. Il était déjà gagné moralement par lui. La chute du trône des Bourbons le jeta à ses pieds, car désormais l'Etat lui semblait l'ennemi, puisque le trône était occupé par un prince philosophe, au fond très-opposé au parti clérical. Rome n'était plus seulement le point d'appui, mais le moyen de résistance. La révolution de juillet acheva l'œuvre commencée par les proscriptions de la Convention, les imprudences du premier empire et la propagande des Lamennais et des Joseph de Maistre. L'ultramontanisme triompha sur toute la ligne, mais comme pour tous les partis vainqueurs, le jour du triomphe fut celui de la division. Rien n'est plus complexe et plus varié que l'histoire du catholicisme depuis la monarchie de juillet. Trois partis vont se former peu à peu qui occupent encore aujourd'hui leur position : 1° l'ultramontanisme libéral; 2° l'ultramontanisme absolutiste; 3° le gallicanisme renouvelé poussant à une réformation modérée dans l'Eglise et au développement des libertés publiques dans l'Etat.

II.

La révolution de 1830 fut dirigée contre l'ancien régime, aussi bien en religion qu'en politique. L'Eglise catholique fut enveloppée dans les mêmes haines que le trône des Bourbons de la branche aînée. Ce fut un moment critique. Heureu-

sement pour elle le nouveau gouvernement ne désirait rien tant que d'effacer son origine révolutionnaire et de ramener la société à sa marche régulière. Il ne voulait pas montrer à l'Eglise une faveur qui n'était pas dans ses instincts et qui eût été un péril aussi bien pour elle que pour lui, mais il voulait encore moins la persécuter. Sa politique en ce point comme en tout était de donner une satisfaction modérée à l'esprit nouveau et de creuser un lit au flot révolutionnaire pour qu'il s'y apaisât et s'y endormît. C'est ainsi qu'il effaça de la charte tout ce qui ressemblait à la consécration d'une religion d'Etat, mais il se montra le partisan très-décidé des cultes administrativement gouvernés, c'est-à-dire tout ensemble salariés et contenus. Ce régime d'égalité pour les diverses fractions religieuses qui, en échange des avantages matériels leur imposait à tous des servitudes légales, répondait parfaitement à un système qui voulait éviter toutes les solutions radicales. Le gouvernement de Louis-Philippe accepta avec bonheur dans l'héritage du premier empire le régime concordataire et le régime universitaire qui réglementaient avec soin deux des plus grands services sociaux, la religion et l'instruction publique. Il n'admit même pas la pleine liberté religieuse pour les cultes qui ne rentraient pas dans les cadres officiels, et eut le tort impardonnable de les soumettre à la loi sur les associations, laquelle réclamait l'autorisation préalable de l'administration pour toute réunion religieuse composée de plus de vingt personnes. Il est nécessaire de rappeler ces faits pour comprendre le grand mouvement d'opposition qui se manifesta au sein du catholicisme au lendemain de la révolution.

Un revirement libéral se produisit en effet dans la fraction de laquelle on l'eût le moins attendu et qui avait été personnifiée jusque-là par Lamennais. Poëte autant et plus que théologien, toujours homme d'impulsion, il était très-accessible aux impressions soudaines et irrésistible. L'héroïsme du peuple de Paris renversant en trois jours une monarchie réfractaire l'avait profondément ému. Il n'avait jamais d'ailleurs professé un grand attachement pour la dynastie qui venait de succomber, il l'avait même poursuivie de ses sarcasmes, quand il l'avait vue préférer le gallicanisme à son idole romaine. Il comprenait maintenant que le catholicisme serait perdu sans retour s'il se cramponnait aux ruines croulantes de l'ancien

ordre de choses, et ce peuple vaillant qui s'était battu gaiement pour la liberté contre les vieilles légions de la garde était à ses yeux une noble conquête à faire pour la religion. Pour le gagner, il fallait résolûment tourner le dos au passé et épouser la cause libérale avec toute la passion qu'on avait déployée pour la cause contraire. Le revirement fut prompt et complet. Il était pourtant moins absolu qu'on ne pourrait l'imaginer au premier abord. Tâchons de pénétrer cette nature si originale, si véhémente et sincère jusque dans ses évolutions les plus étonnantes. On a publié récemment deux volumes de sa correspondance remontant à sa première jeunesse. Ils jettent un grand jour sur l'histoire de cette âme agitée. On voit qu'il débute par une mélancolie profonde, une sombre inquiétude unie à l'imagination la plus fiévreuse. Jamais il n'a connu la paix. Il a eu des élans de foi, mais rien qui ressemble à la calme et sûre possession de la vérité religieuse. Sa correspondance nous révèle un fait très-curieux qui n'était pas connu jusqu'ici, c'est qu'il est entré dans la prêtrise sans vocation, qu'il s'en est longtemps défendu et que des influences très-grandes sur son esprit l'y ont comme précipité malgré lui. Il y a des lettres de lui où il s'exprime avec amertume sur cette violence qu'on lui a faite. L'aigle sentait déjà que la cage qu'on lui donnait était trop étroite et ses intimes eussent pu pressentir qu'il la briserait un jour. Il fut sincère dans son attachement à son Eglise, il eut des moments d'exaltation mais il montra surtout son amour pour sa cause en haïssant ses adversaires; or il n'hésitait pas à ranger dans leurs rangs tous ceux qui ne la servaient pas exactement comme lui. Nous avons vu avec quelle fanatique ardeur il défendit l'ultramontanisme. Son grand argument pour le catholicisme et la papauté était l'universalité de la tradition qu'il prétendait retrouver dans tous les temps et dans tous les peuples sous les superstitions les plus bizarres. Il prétendait asseoir son système théocratique sur le suffrage universel du genre humain. C'est ainsi qu'il donnait une base démocratique au despotisme religieux. Rien ne devait l'empêcher, en gardant le même fondement, de prêcher la république universelle. Ses idées ont toujours été étroites, mais il y mettait le feu de son cœur et la splendeur de son imagination, et il les exprimait dans une langue simple et limpide qui continuait les grandes traditions littéraires. Ce petit homme aux traits grêles, à l'expression timide et hésitante, était une puissance incomparable la plume à la

main. En 1831, il était bien éloigné de se mettre à la tête des ennemis de l'Église. Il voulait au contraire la sauver en la réconciliant avec l'inévitable liberté qui devait désormais tout renverser sur son passage. Le meilleur moyen de la rendre libérale était de lui montrer qu'elle était intéressée elle-même à la revendication des droits de tous.

Vis-à-vis d'un gouvernement hostile et bientôt tracassier qui comptait la tenir en laisse, il n'y avait qu'une position qui fût digne d'elle: c'était celle d'une complète indépendance. Elle n'avait donc qu'une chose à faire, c'était de rendre à César ce qu'elle tenait de César pour être tout à Dieu et à son représentant sur la terre. Ainsi se concilierait le libéralisme nouveau avec l'ultramontanisme qu'on avait défendu jusqu'alors : la séparation de l'Église et de l'État était en effet le seul moyen de s'affranchir d'un pouvoir nécessairement oppresseur par le seul fait qu'il serait défiant et bien armé. Le journal *l'Avenir* fut fondé par Lamennais pour défendre ces généreuses idées. Le rédacteur comprenait qu'il ne s'agissait pas seulement de défendre l'indépendance de l'Église, mais encore d'une manière générale les droits de la conscience et la liberté civile. Aidé de deux jeunes collaborateurs dont nous aurons plus d'une fois à nous occuper dans le cours de cette étude, M. l'abbé Lacordaire et M. le comte de Montalembert qui venait d'entrer à la chambre des pairs, il remua profondément les esprits par une polémique acérée, vigoureuse, toujours éloquente, qui tendait à réconcilier deux causes qu'on s'était accoutumé à voir se combattre, la religion et la liberté. L'effet fut immense, il fut d'autant plus grand que les jeunes collaborateurs de l'abbé de Lamennais ne se contentèrent pas de revendiquer théoriquement la liberté de conscience, ils essayèrent de la conquérir en fait à leurs périls et risques sur le terrain de l'instruction primaire, en ouvrant eux-mêmes une école de petits enfants, sans se soumettre aux autorisations universitaires qu'ils considéraient comme un abus de pouvoir. Naturellement un procès s'ensuivit. M. de Montalembert comme membre de la chambre des pairs se défendit devant la plus haute juridiction, tandis que l'abbé Lacordaire, qui avait débuté par le barreau, remuait et passionnait un nombreux public devant les tribunaux ordinaires. Ce procès, perdu devant la justice, fut gagné devant l'opinion. Pourtant l'émoi était grand, la portion arriérée ou simplement prudente du clergé était scandalisée.

Lamennais n'hésita pas ; confiant dans cette papauté dont il avait été jusqu'alors le champion le plus résolu, il partit pour Rome avec ses deux amis, afin d'obtenir l'approbation du saint-siége et de mettre fin aux attaques dont il était poursuivi. Il nous a laissé lui-même un récit de ce voyage qui est l'un des plus beaux livres de ce temps. Les *Affaires de Rome* sont tout un drame moral. Jamais le grand écrivain n'a déployé une plus magnifique éloquence. Il mêle avec un art supérieur les poétiques descriptions de la nature italienne qu'il contemplait pour la première fois aux incidents si douloureux pour lui de son séjour dans la ville qui lui était jusqu'alors apparue comme la cité de Dieu. Il y arrive disposé à en baiser la poussière et il n'y trouve qu'une misérable étroitesse, qu'intrigues et cabales. Là où il croyait aborder le sanctuaire de la vérité, il ne rencontre que l'imposture au service de toutes les tyrannies ; les marchands tenaient boutique sous ces voûtes sous lesquelles devait selon lui parler l'oracle de la vérité éternelle. Le pape avait été comme son Dieu ; il l'interroge tout frémissant du désir d'en recevoir la lumière. Le Dieu se tait d'abord et refuse de s'expliquer pour ne pas se compromettre, puis quand il parle, c'est pour maudire tout ce qui fait le fond de la conscience de Lamennais. On peut s'imaginer quel bouleversement inouï produit dans cette âme orageuse une déception semblable. Moins patient que Luther qui a vu tomber aussi les écailles de ses yeux, dans la ville sainte, il s'écrie : « A Rome, ils vendraient tout, s'ils le pouvaient, ils vendraient le Père, ils vendraient le Fils, ils vendraient le Saint-Esprit. » Il sembla pourtant d'abord faire acte de soumission, après que Grégoire XVI eut lancé sa fameuse encyclique sur la liberté de conscience. Rappelons-en le passage capital, car il forme en quelque sorte le nœud de l'action dans les destinées du catholicisme contemporain :

« L'expérience, disait le pape, a fait voir de toute antiquité que les Etats qui ont brillé par leur puissance ont péri par ce seul mal : la liberté immodérée des opinions, la licence des discours et l'amour des nouveautés. Là se rapporte cette liberté funeste et dont on ne peut avoir assez d'horreur, la liberté de la librairie, pour publier quelque écrit que ce soit. Quel homme en son bon sens dira qu'il faut laisser se répandre librement des poisons, les vendre et les transporter publiquement, les boire même, lorsqu'il y a un remède tel que ceux qui en usent parviennent quelquefois à échapper à la mort ?

« De la source infecte de l'indifférentisme découle cette maxime ab-

surde et erronée ou plutôt ce délire, qu'il faut assurer et garantir à qui que ce soit la liberté de conscience. »

La soumission de Lamennais n'était qu'une surprise du premier moment. Il se releva bientôt, opposant anathème à anathème. Son fameux livre des *Paroles d'un croyant* est l'explosion de son indignation. Il secoue la poussière de ses pieds contre la papauté et tout l'ordre social et monarchique qu'elle représente; il brûle ce qu'il a adoré au feu de ses colères et passe armes et bagages dans le camp de la démocratie. Nous n'avons pas à l'y suivre; sa carrière désormais n'appartient plus à notre sujet. Reconnaissons seulement qu'il y a une souveraine injustice à le traiter de renégat et d'apostat; étant donnée sa nature âpre et fougueuse, battue de l'orage dès l'enfance comme les roches de sa Bretagne, la cruelle déception qui l'atteignit à Rome devait amener le contre-coup le plus violent, et ceux-là n'ont pas le droit de le maudire qui ont des grâces d'état toutes spéciales pour expliquer l'encyclique de Grégoire XVI, de telle façon qu'ils y glissent cette damnée liberté de conscience contre laquelle elle a été expressément dirigée. Lamennais a beau se séparer ouvertement de l'Eglise catholique, son influence y demeure grande. Il a laissé comme un brûlant éclair au fond du cœur de ses anciens disciples Lacordaire et Montalembert; ils n'en guériront pas, et ces fils soumis et valeureux de l'Eglise en seront souvent la plus grande inquiétude, car en réalité ils n'ont pas abjuré leurs plus nobles erreurs de jeunesse. Ils se croient fermement dociles au saint-siége, mais ce qu'ils ont de meilleur proteste et résiste. Comment en serait-il autrement? Comment une abjuration serait-elle autre chose qu'une vaine forme? La pensée dans l'homme n'obéit à aucune consigne, pas même à celle qu'il voudrait se donner à lui-même, pas plus à un scrupule qu'à un calcul. Elle laisse passer la crise, puis elle se rédresse invincible.

De 1834 à 1848 le catholicisme en France semble être unanime dans le sens de l'ultramontanisme, sauf une fraction du haut clergé qui continue la tradition gallicane, plutôt dans la pratique ecclésiastique que dans la littérature religieuse ou les luttes courantes, par conséquent sans faire grand bruit ni produire grand effet.

Le siége de Paris, à la mort de Mgr de Quélen, fut occupé par un représentant éminent du gallicanisme moderne, Mgr Affre, dont la mort sublime sur les barricades de juin 1848, alors qu'il

remplissait une mission pacifique, consacre à jamais la mémoire. Toute la portion active et jeune du catholicisme français incline à l'ultramontanisme et forme ce qu'on appelle le parti catholique, mot fâcheux qui mêle la religion à la politique. Cependant, si bien lié qu'il paraisse, le faisceau est destiné à se rompre. Deux tendances très-différentes sont réunies par les circonstances du moment; la première porte en elle le levain de Lamennais, elle veut nettement l'union de la liberté et de la religion, ce n'est point pour elle une ruse de guerre, c'est une conviction passionnée, profonde. La seconde tendance sous le nom de liberté n'entend que les droits ou plutôt les prérogatives de l'Eglise. Elle seule est selon le cœur de Rome et dans l'esprit de l'encyclique de Grégoire XVI. Les deux tendances penchent également vers l'ultramontanisme, parce que pour les libéraux sincères, il diminue l'autorité de l'Etat, tandis que pour les autoritaires ecclésiastiques, il tend à rétablir la théocratie et avec elle un despotisme complet au profit de l'Eglise. En attendant la scission qui ne saurait manquer dans une époque fiévreuse qui pousse tous les principes à leurs dernières conséquences, le parti catholique semble marcher de concert à la conquête des libertés religieuses. MM. de Montalembert et Lacordaire combattent sous le même drapeau que M. Veuillot; cependant de notables différences existent entre eux, en attendant qu'elles deviennent des divergences radicales et tranchées. L'harmonie est obtenue les jours de représentations générales dans la presse ou dans les chambres, grâce à de laborieuses répétitions où les chefs d'orchestre ont dû se donner un grand mal. Maintenant que la correspondance de quelques-uns des principaux membres du parti a été publiée après leur mort, il est facile de se rendre compte de tous les tiraillements qui avaient lieu alors dans les coulisses. Rien n'est plus intéressant à cet égard que la correspondance de Lacordaire avec Madame Swetchine. Cette grande dame russe, convertie au catholicisme par Joseph de Maistre à Saint-Pétersbourg et fixée à Paris pendant la seconde moitié de sa vie, a exercé une influence considérable dans le monde religieux. Elle l'a due à une rare distinction d'esprit et de cœur, à une admirable piété et à un dévouement inaltérable à ses amis. Ses écrits, publiés par M. le comte de Falloux et qui se composent en majeure partie de ses lettres, sont remarquables par l'alliance assez bizarre de l'ardeur des sentiments et de la subtilité presque bysantine de l'esprit. Le style est spirituel,

mais parfois prétentieux. En tout cas l'âme est sincèrement à Dieu, mais avec toutes les erreurs et les étroitesses d'une piété absolument catholique. Elle avait fait de son salon, présidé par elle avec une parfaite bonne grâce, un lieu de propagande, et pour ne pas donner aux bonnes résolutions le temps de se refroidir, un petit escalier tournant conduisait à une chapelle souterraine où l'on pouvait adorer le Saint-Sacrement. Madame Swetchine par ses amitiés variées était comme le point de jonction des deux tendances du parti catholique, qui se rencontraient et se neutralisaient ou se fusionnaient sur ce terrain d'aimable et piquante causerie. Du reste elle s'y employait avec zèle et jouait vraiment le rôle de chef d'orchestre, appelé à faire disparaître toutes les dissonances. Au fond elle n'aimait pas la liberté, mais elle avait de chauds amis dans son camp et elle eût très-mal pris qu'on les attaquât. Mais aussi elle leur demandait bien des concessions, comme on peut s'en convaincre par sa correspondance avec Lacordaire. Elle eût volontiers rogné ses ailes et singulièrement bridé son essor, s'il eût été de ces hommes qui se laissent enchaîner. On voit par ses lettres à quel point l'ancien disciple de Lamennais était en suspicion de la part des purs et des exagérés, combien il soulevait de scandales dès qu'il était complétement lui-même. Il est d'un haut et douloureux intérêt de suivre toute cette histoire intérieure qui l'a usé.

Toujours est-il que les divisions, quoique profondes, furent presque complétement dissimulées au dehors pendant cette période qui dura jusqu'après la révolution de 1848. Quand sous le ministère de M. Guizot le parti catholique organisa vers 1843 sa grande croisade contre l'enseignement obligatoire de l'université, c'est-à-dire contre l'enseignement donné par l'Etat, en réclamant la liberté complète de l'enseignement à tous ses degrés, il combattit comme une armée compacte dans les journaux et à la tribune, il s'attaqua avec énergie à ce qui lui semblait défectueux dans la direction des hautes études philosophiques alors conduites par l'illustre fondateur de l'éclectisme, M. Cousin, qui sous ce nom élastique faisait enseigner d'office un mélange de spiritualisme et de rationalisme prudent. Quand M. de Montalembert s'écria à la tribune de la chambre des pairs, en s'adressant à ses adversaires: *Vous êtes les fils de Voltaire et nous sommes les fils des croisés*, il parla vraiment ce jour-là pour tout le

parti catholique sans distinction. C'est que tant qu'il s'agissait de demander la liberté de l'instruction publique, les deux fractions de ce parti poursuivaient un intérêt commun qui était l'abolition du joug universitaire, quitte à se diviser le lendemain de la victoire.

La révolution de 1848 n'apporta pas immédiatement un changement considérable dans la situation des diverses fractions du catholicisme. Celui-ci put reconnaître à la tolérance et même à la faveur dont il jouit au lendemain de la chute du trône de Louis-Philippe combien il sert mieux ses vrais intérêts en ne s'appuyant pas sur le pouvoir civil. Tout le monde savait qu'il avait été tenu à l'écart ou du moins qu'il n'avait pas contracté une alliance étroite avec la monarchie de juillet. Cela suffit pour qu'il n'eût point à souffrir du triomphe de la révolution. Bien plus, elle vint au-devant de lui et demanda à son clergé de bénir ses arbres de liberté. Le mot mordant et spirituel d'un ouvrier qui, assistant à l'une de ces cérémonies si fréquentes alors, s'écria : *Ce n'est pas cela qui le fera croître*, n'a été que trop justifié, mais il n'exprimait pas alors la pensée générale. Le gouvernement provisoire fut plein de ménagements pour le clergé et ne songea pas à toucher à son traitement. Il faut reconnaître que les principaux représentants du catholicisme acceptèrent sans tristesse les événements de février et qu'ils chantèrent de bon cœur le *Te Deum* d'une révolution qui les débarrassait d'un pouvoir au fond hostile à leurs prétentions. Pendant cette période toutes les voix semblèrent d'accord dans le parti catholique; quelques unes chantaient bien quelque peu au-dessus du ton en manifestant leur admiration pour la démocratie, tandis que quelques autres restaient au-dessous par le manque d'enthousiasme. Mais la dissonance ne se produisait pas encore. Elle éclata à l'occasion de la discussion sur une nouvelle loi pour l'instruction publique qui eut lieu en 1850. On était en pleine réaction contre la république. Les diverses fractions du parti conservateur et monarchique s'étaient coalisées pour conjurer le péril commun. Les anciens universitaires étaient très-disposés à faire de larges concessions aux catholiques afin de raffermir le principe d'autorité. Ce n'était nullement de leur part un retour à la foi chrétienne, c'était affaire de propriétaires qui cherchent un meilleur ciment pour leurs murs de clôture. L'Eglise paraissait la meilleure compagnie d'assurances pour

les biens-fonds, et les curés étaient appelés en ligne pour doubler les gendarmes reconnus impuissants à eux seuls. Un bon nombre de catholiques libéraux eurent le tort d'entrer dans cette alliance. « La constitution actuelle, disaient-ils, est le radeau où nous nous sommes rencontrés comme des naufragés. Efforçons-nous de le faire aborder au rivage. » Ce rivage, c'était le rétablissement de la société sur des bases catholiques. Pour y arriver on trouva bien plus commode de se servir de cette vieille machine à despotisme qui s'appelait l'université, contre laquelle on avait dépensé tant d'éloquence. On se gardait bien de demander cette fameuse liberté de l'instruction dont on avait fait son arme de guerre sous le gouvernement précédent. On profita de ce que les maîtres du monopole universitaire étaient disposés à livrer la place au catholicisme et, comme on l'a dit spirituellement, on s'y glissa par une poterne. En d'autres termes on fit au clergé une part léonine dans la direction de l'université à tous ses degrés, dans son conseil supérieur comme dans toutes les académies de province ; on lui accorda de telles immunités pour l'instruction élémentaire que l'enseignement laïque ne pouvait presque pas tenter la concurrence. Cette déplorable loi qui dans ses dispositions principales nous régit encore est la grande faute de la fraction du parti catholique qui avait obéi jusqu'alors à la voix de M. de Montalembert. L'autre fraction que nous aurons rarement l'occasion de louer, celle que conduit M. Veuillot, demeura plus fidèle aux vrais principes et combattit le monopole universitaire sous cette forme nouvelle. La scission fut ouverte, elle ne fit que s'aigrir désormais.

Les événements de décembre 1851 amenèrent une déchirure profonde, irrémédiable. Dans l'abaissement de la patrie livrée sans partage au despotisme, dans ce naufrage de toutes les espérances avouables, de toutes les libertés, dans le silence de toutes les voix généreuses, un cri de triomphe, un alléluia retentit, il venait du camp catholique violent. Le sang fumait encore dans les rues de Paris, les défenseurs de la constitution étaient traqués comme des bêtes fauves, quiconque avait au cœur un sentiment de dignité frémissait de douleur et d'indignation. C'est ce moment que choisit le journal de M. Veuillot pour louer le ciel de tout ce qui venait de s'accomplir. La liberté avilie, abattue, un bâillon sur les lèvres, oulée aux pieds par la force déchaînée, supprimée pour de lon-

gues années, voilà ce qui ravissait cette feuille cynique et avec elle une portion considérable du clergé qui espérait tout de la servitude où il voyait son alliée naturelle. Cette tendance grossièrement absolutiste ne fit que se prononcer tous les jours davantage. Grâce à Dieu, l'Eglise catholique de France n'appartenait pas tout entière à cette horde trop nombreuse et trop approuvée en haut lieu. La tendance vraiment libérale qui avait commis bien des fautes et fait bien des concessions surtout dans les derniers temps, mais qui avait conservé son instinct généreux releva la tête et répondit avec une énergie indignée aux odieuses congratulations qui retentissaient de toutes parts. Maintenant que l'ancien parti catholique s'est partagé, il est temps de faire mieux connaître les chefs de ses deux fractions, appelés à jouer le rôle principal dans la lutte acharnée qui va se livrer avec des chances bien inégales, car, ne l'oublions pas, au point de vue de l'orthodoxie catholique la partie est perdue d'avance pour les libéraux ; ils ont, comme on dit vulgairement, du plomb dans l'aile depuis l'encyclique de Grégoire XVI.

Le parti haineux, violent, qui maudit toutes les libertés, s'est personnifié dans un homme qui est incontestablement le plus grand insulteur de la presse contemporaine ; c'est le trop célèbre rédacteur de *l'Univers religieux*, M. Louis Veuillot, qui a transporté au service de l'Eglise la fougue révolutionnaire et ce que la démagogie peut avoir de plus âpre. Il a certainement un talent vigoureux de satiriste impitoyable, mais aussi il ne se refuse rien et ne recule devant aucune personnalité, quelque injurieuse qu'elle soit. Quiconque n'est pas absolument avec lui n'est plus bon qu'à être jeté à la voirie et il s'emploie diligemment à cette exécution. Son bonheur est d'exaspérer la société moderne et libérale ; il la traite comme un taureau devant lequel on agite un chiffon rouge. Il s'en va chercher dans le passé de l'Eglise ce qu'il y a de plus compromettant, de plus odieux à la conscience moderne, l'inquisition, la révocation de l'édit de Nantes, ou bien il exhume, pour les glorifier, les plus tristes mémoires, comme celle du cardinal Dubois, ravi quand il a pu provoquer l'indignation des amis de la liberté. Sa polémique est une suite de défis arrogants à toutes les opinions courantes; sa main est levée contre tous. Ses deux pamphlets les plus célèbres sont: *Les Parfums de Rome* et *les Odeurs de Paris*,

on comprend l'antithèse. La société française est dépeinte avec une telle crudité de pinceau et un tel cynisme de langage que l'on est constamment saisi de dégout. M. Veuillot n'a pas assez de sarcasmes pour ceux de ses coreligionnaires qui prétendent unir le catholicisme à la liberté politique. Il a dirigé contre eux ses traits les plus cruels. Ce qui fait la force de ce pamphlétaire dévergondé, c'est qu'on le sait au fond très-approuvé du saint-siége; il en reflète les idées intimes. C'est un lansquenet du pape qui frappe au bon endroit. Certainement, quand on retracera l'histoire de l'athéisme contemporain, on tiendra bon compte de ce que lui a valu de succès un apologiste de halle et de carrefour tel que M. Veuillot, car si quelqu'un pouvait inspirer l'horreur de la religion, c'est bien lui. Ce dévot furibond servira de circonstance atténuante à tous les impies de son temps.

Quand on a nommé Achille, à quoi faire la nomenclature de ses pâles lieutenants? Quand M. Veuillot a parlé, qui pourrait-on entendre à côté de lui? La voix de ce Cerbère couvre toutes les insultes qui glapissent à sa suite. Cependant l'épiscopat lui a fourni ces dernières années deux acolytes assez distingués. Mgr l'évêque de Nîmes enferme dans ses mandements tout le fiel dont ce genre de littérature est susceptible et Mgr de Poitiers ne donne pas tous les jours la comédie, comme lorsqu'il fit l'oraison d'un prétendu martyr de la cause papale qui lui joua le sort de ressusciter sous la forme d'un vulgaire fripon. Défenseur de l'ultramontanisme le plus outré, Mgr Pie a écrit des mandements dignes de figurer dans l'*Univers*. Citons aussi Mgr de Montauban, qui mérite de prendre rang parmi les *zélanti;* une portion considérable du clergé de province marche sous la direction de ces coryphées de l'ultramontanisme. *L'Univers* réunit pour lui les avantages de la bonne doctrine et des amusantes méchancetés, il édifie et il déride tout ensemble. « Quand je bois mon café et que je lis mon *Univers*, disait un bon curé de campagne, je suis le plus heureux des hommes. »

Voilà pour le parti violent du catholicisme. Passons au parti qui aime la liberté et qui n'a pas chanté l'hosanna du despotisme.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

(*Suite.*)

QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

—

LE LUTHÉRANISME EN ALSACE [1]

III.

C'est au Consistoire supérieur, qui se réunit tous les ans pendant la dernière quinzaine d'octobre à Strasbourg, que viennent naturellement aboutir les luttes des partis pour y retrouver un retentissement passager et pour entrer, suivant les solutions adoptées, dans une voie d'irritation croissante ou d'apaisement graduel. Nous avons raconté naguère (2) les efforts tentés par le Consistoire supérieur pour réaliser certaines réformes dont le caractère, il est vrai, était moins de développer la vie religieuse que de la réglementer. Nous avons aussi montré comment et pourquoi le plus grand nombre de ces essais a forcément échoué. Dispensé de la sorte de refaire cette pénible histoire, nous pouvons nous borner à énumérer les principales questions agitées dans les dernières années au sein de cette assemblée suprême de notre Eglise ; nous dirons ensuite en quoi sa composition même nous paraît défectueuse.

Nous ne signalerons qu'en passant les discussions qui s'élèvent périodiquement sur l'importante question de l'éducation de nos futurs pasteurs, et sur les mesures à prendre pour rendre leurs études au séminaire plus fructueuses pour eux-mêmes et pour l'Eglise. La proposition d'envoyer un certain nombre de candidats en théologie dans les universités ou dans les séminaires ecclésiastiques de l'Allemagne, au moyen de bourses de voyage créées à cet effet, échoua devant le manque de bonne volonté des fidèles. L'appel adressé aux consistoires par l'autorité supérieure ne fut guère entendu, et l'Eglise ne parut pas croire à l'efficacité de ce remède proposé pour lui procurer de meilleurs pasteurs.

Une motion tendant à demander au gouvernement de prendre l'avis du Consistoire supérieur pour la nomination des professeurs du séminaire n'aboutit pas davantage. Ce fut aussi à l'occasion d'une nomination dans ce corps, qui semblait coïncider d'une manière fâcheuse avec le progrès des tendances négatives, qu'un membre du Consistoire pro-

(1) Voir la *Revue chrétienne* du 5 août 1869.
(2) *Revue chrétienne*, t. X, p. 411 et suiv.

posa d'affirmer solennellement, dans le but de rassurer les fidèles, que l'Eglise de la Confession d'Augsbourg reconnaît certaines doctrines fondamentales, et d'exprimer la douleur de les voir attaquées. Cette invitation, dont la convenance et l'efficacité paraissent assez douteuses, ne pouvait pas rencontrer de grandes sympathies. L'assemblée eut raison de ne pas entrer dans la voie dans laquelle on la conviait de s'engager. Elle craignit, à juste titre, de se voir assaillie par d'autres propositions du même genre ou plus confessionnelles ou plus radicales. Elle rappela que le Consistoire supérieur, dans sa composition actuelle, devait s'interdire de s'attribuer le rôle d'un synode. Confesser que l'on croit à certaines doctrines considérées comme fondamentales, c'est rédiger un nouveau symbole et rompre le lien établi avec l'Etat par le concordat. Un membre fit observer excellemment qu'à l'anarchie d'opinions et de doctrines qui règnent dans notre Eglise, il n'y a pas d'autre remède à opposer que la séparation de l'Eglise et de l'Etat ou l'application de la tolérance la plus illimitée. On finit par se borner, dans un esprit de conciliation que l'on peut trouver exagéré, à une adhésion, individuelle et non collective, à la déclaration de principes proposée.

On le voit, ce fut là une tentative timide et malheureuse de faire sortir le Consistoire supérieur du domaine purement administratif pour le faire entrer dans le domaine dogmatique. Etrange et curieux spectacle que celui que présente cette assemblée! Elle ne doit pas toucher aux questions qui intéressent la foi, et elle s'y heurte à chaque instant; elle prétend écarter tout ce qui concerne le dogme, mais qu'est-ce qui ne le concerne pas? Le jour où les circonstances l'obligeront à prendre une mesure grave qui blessera directement la conscience religieuse de l'un des partis que notre Eglise abrite, c'en sera fait de notre organisation et de ses cadres administratifs tant vantés. Dès que le Consistoire supérieur quittera le terrain du latitudinarisme en matière de doctrine que lui impose le régime concordataire, il devra abdiquer pour faire place à un synode constituant. Aujourd'hui il n'est qu'un corps administratif, condamné périodiquement à défaire de ses propres mains les règlements destinés à sauvegarder ou à rétablir l'unité au milieu de l'anarchie des croyances qui nous déborde. Cette unité, tout le monde en convient, n'est plus qu'une pure fiction. Elle n'existe plus que dans la personne du président du directoire ou plutôt dans celle du ministre des cultes. Le malheur du Consistoire supérieur est d'être obligé d'observer, en présence des graves problèmes qui agitent l'Eglise, une neutralité dans laquelle il lui sera de toute impossibilité de persévérer à la longue. En face des divergences de jour en jour plus grandes des partis, et du refus prévu des minorités de subir la loi de la majorité, il faudra bien que le Consistoire exprime un avis et prenne une résolution.

Ce vice de position a éclaté avec force lors de l'affaire du cantique luthérien qui a déjà eu l'honneur de passionner deux fois la vénérable

assemblée. Ce cantique, publié en 1863 par les soins de M. le pasteur Rittelmeyer, peut être considéré comme le manifeste dogmatique du parti luthérien. Il serait trop long d'exposer ici, en détail, toutes les controverses auxquelles il donna lieu. Nous devons nous borner à quelques indications sommaires. Jusqu'en 1850 la majorité des Eglises d'Alsace avait dû se contenter d'un recueil de cantiques élaboré en 1808, expression fidèle des pâles doctrines rationalistes d'alors. Il fut remplacé par un livre sorti d'un long travail de refonte entrepris par une conférence pastorale, dans laquelle toutes les nuances théologiques étaient à peu près représentées. Les mérites du recueil de 1850, introduit dans la plupart des paroisses de l'Alsace, ont été très-diversement appréciés : il était, en réalité, le fruit d'une sorte d'entente et de conciliation. On y trouve en effet des cantiques de toutes les nuances, arrangés parfois d'une manière assez arbitraire dans le but de les rendre acceptables au goût moderne. C'est cette altération volontaire et systématique des textes qui fut l'un des principaux crimes reprochés aux auteurs de ce recueil. M. Rittelmeyer, pasteur très-estimé et savant hymnologue, composa en 1863 un nouveau recueil dans lequel il n'admit que des textes originaux, empruntés pour la plupart aux auteurs du seizième et du dix-septième siècle, et appartenant, autant que possible, à l'Alsace. Ce travail n'a qu'un seul tort, mais il est capital : il ne tient pas compte des besoins de la génération actuelle. Il vient deux ou trois siècles trop tard. Le langage suranné et incorrect de la plupart des cantiques dont il se compose, le caractère prosaïque et didactique d'un grand nombre d'entre eux, les images pleines de mauvais goût et les exagérations dogmatiques dont ils fourmillent étaient de nature à en rendre l'adoption par le Consistoire supérieur impossible, surtout si l'on songe qu'un livre de ce genre est employé dans les écoles comme dans les églises. Vouloir faire chanter à nos populations protestantes des dogmes à demi catholiques dans le langage barbare d'autrefois, c'était rompre ouvertement avec les besoins et les exigences les plus légitimes de la société moderne. On n'avait pourtant pas ménagé les avis aux patrons de ce recueil, mais ils n'avaient rien voulu entendre, décidés à ne pas renoncer à une seule exagération ni à sacrifier un seul archaïsme. Ce qu'il y eut de plus grave, c'est que ses adhérents n'attendirent pas même la décision du Consistoire supérieur pour l'introduire subrepticement dans les paroisses : Paris même donna l'exemple de cette infraction aux règlements. De là de vifs débats, lorsque l'affaire parut devant l'autorité supérieure. Celle-ci fut unanime, avec des réserves, il est vrai, d'une nature très-diverse, à repousser le cantique dans sa forme actuelle. Deux ans plus tard parut une seconde édition, avec des corrections en si petit nombre et si manifestement insuffisantes, que le Consistoire n'eût pu, sans se déjuger, lui donner son approbation. Pourtant une minorité assez forte se montra favorable à son introduction pour ne pas froisser plus longtemps les

consciences luthériennes et pour ne pas troubler l'ordre dans l'Eglise par une défense qu'on jugea impossible de maintenir à la longue. Parmi ceux qui avaient repoussé le cantique comme parmi ceux qui avaient voté en sa faveur des voix énergiques se firent entendre : les unes pour assurer que leur opposition cesserait le jour où des modifications sérieuses seraient faites dans le sens indiqué par le Consistoire supérieur, les autres pour adjurer les auteurs du recueil de ne pas s'y refuser plus longtemps dans l'intérêt même de la cause qu'ils prétendent servir. Il n'est pas à prévoir toutefois que ces conseils porteront leurs fruits, car ce sont les défauts mêmes que l'on voudrait faire disparaître qui rendent le cantique de 1863 cher à ses adhérents. Depuis lors une vive polémique s'est engagée dans les journaux religieux et dans des brochures sur l'ouvrage incriminé et sur la décision de l'autorité supérieure : guerre inféconde où les plus tristes passions sont remuées et qui n'aboutit qu'à exciter et à acharner les uns contre les autres des hommes faits peut-être pour s'estimer et pour s'aimer, s'ils avaient le courage de rompre le lien factice qui les unit. Enfermés dans les mêmes cadres, ils se heurtent, ils s'anathématisent et deviennent forcément, les uns persécuteurs et les autres victimes. Donnez-leur la liberté, et la situation deviendra meilleure pour tout le monde. On a remarqué avec douleur l'attitude embarrassée du parti piétiste dans cette affaire du cantique, n'osant ni ouvertement le désavouer ni franchement le louer. On savait que, pour obtenir son adhésion, des avances lui avaient été faites par les chefs du luthéranisme, très-disposés à soumettre pour la forme leur travail à un examen critique, mais tout à fait décidés à n'y rien changer, assurés d'ailleurs de triompher à la longue d'une aussi tiède opposition. Il est, du reste, fort probable que les événements ne tarderont pas à leur donner raison et que les orthodoxes, en plus ou moins grand nombre, se rallieront au cantique luthérien, sans que celui-ci ait subi de notables modifications.

La question la plus importante qui, dans ces dernières années, a occupé le Consistoire supérieur est celle dite de *l'ouverture* des paroisses, débattue dans plusieurs sessions et résolue, malgré la vive opposition de la très-grande majorité du corps pastoral, dans un sens essentiellement progressif. Elle touchait à l'un des points les plus délicats de la vie religieuse, nous voulons parler de la liberté accordée aux fidèles de s'adresser au pasteur de leur choix. Il semble, au premier abord, que cette liberté ne peut être sérieusement mise en doute dans une Eglise protestante qui reconnaît les droits sacrés de la conscience. Et pourtant, elle a trouvé des adversaires et, chose étonnante, principalement dans le parti qui se dit libéral. Voici, au surplus, dans quelles circonstances la question a été portée devant le Consistoire supérieur. Dans diverses localités, les fidèles, peu satisfaits des doctrines prêchées par le pasteur rationaliste nommé par le directoire, s'étaient adressés à des pasteurs du de-

hors pour faire baptiser ou instruire leurs enfants, pour recevoir la sainte cène ou procéder à des actes d'inhumation. Il faut ajouter que les pasteurs ainsi appelés dans des paroisses étrangères appartenaient tous au parti luthérien, et l'on n'avait pas tort de supposer que leur zèle fougueux et leur fanatisme confessionnel n'étaient pas étrangers à ces appels. Que faire dans ces conjonctures? Sans doute, il ne pouvait venir à l'esprit de personne d'interdire aux fidèles d'aller entendre ces pasteurs ou de les choisir pour leurs guides spirituels; mais le pasteur de la localité, confondant sa position avec celle du curé catholique, croyait de son devoir de réclamer pour lui le monopole de l'administration des sacrements, des inhumations, voire même de l'instruction religieuse de ses paroissiens. Les moins exigeants prétendaient imposer aux fidèles mécontents l'obligation de s'adresser à eux pour leur demander l'autorisation de recourir au ministère d'un de leurs collègues.

On soutenait cette théorie par diverses considérations. Ce ne sont pas des motifs religieux, disait-on, mais des raisons d'un ordre beaucoup moins élevé, le plus souvent même des griefs personnels contre le pasteur de la localité qui déterminent les paroissiens dans leur résolution de s'adresser à un pasteur voisin; ce sont les excitations des prédicants luthériens qui font naître chez ces dissidents des besoins factices qui ne méritent aucun intérêt; déclarer les paroisses ouvertes, c'est semer la défiance entre le pasteur et son troupeau, c'est jeter le trouble et la discorde dans des communautés paisibles jusque-là, c'est ruiner l'organisation actuelle. A cela il y avait à répondre que nul ne peut être juge des motifs qui déterminent notre conduite, le for intérieur se dérobant à tout examen; que la liberté de conscience réclame le respect le plus absolu des convictions d'autrui, alors même que celles-ci paraîtraient peu éclairées ou peu sincères; que c'est professer à l'égard des fidèles un mépris immérité que de les croire incapables d'avoir des convictions propres, différentes de celles du pasteur que le directoire leur impose; que c'est ériger le pasteur en pape et l'autoriser à exercer une tyrannie insupportable que de vouloir forcer ses paroissiens à accepter son ministère ou de le rendre lui-même juge des motifs qui les déterminent à refuser ses offices. Plutôt briser l'organisation actuelle que de faire violence à une seule âme dans ce qu'elle a de plus sacré, sa conscience religieuse!

On est stupéfait en lisant dans les procès-verbaux du Consistoire supérieur la faiblesse des arguments invoqués par les adversaires de l'ouverture des paroisses; on est humilié de voir la presque unanimité des inspecteurs et des pasteurs s'y opposer avec véhémence. Ce ne fut qu'à la majorité d'une voix que l'ouverture des paroisses fut votée, grâce au concours de quelques députés laïques libéraux qui, dans cette circonstance, votèrent avec la minorité orthodoxe. Ajoutons que, depuis lors, aucune des appréhensions manifestées par le corps pastoral ne s'est

réalisée. Dans l'état actuel des esprits, il est manifeste qu'un petit nombre seulement de fidèles useront de la liberté qui leur est accordée, tandis que le grand nombre ne sait même pas qu'il la possède, le pasteur ayant grand soin de l'entretenir dans cette ignorance.

Ouvrir les paroisses, c'était bien le moins que l'on pût faire pour contre-balancer, en quelque mesure, les inconvénients qui résultent de la nomination des pasteurs par le directoire. Cette anomalie, créée par le décret du 26 mars 1852, subsiste toujours encore. Le directoire reste armé du pouvoir de nommer les pasteurs sans que les paroisses intéressées soient admises à concourir à cet acte si important. Sans doute, dans la plupart des cas, les choix du directoire ne rencontrent point de réclamations de la part des troupeaux; mais partout où la vie religieuse se réveille ou se développe, les fidèles réclament le droit de désigner eux-mêmes leurs conducteurs spirituels. Le pasteur qui veut exercer avec fruit son ministère au milieu de ses paroissiens doit être investi de leur pleine confiance et partager leurs convictions, sinon il paraîtra toujours, tôt ou tard, comme un intrus. Nous ajoutons avec tristesse que, jusqu'à ce jour, les réclamations en faveur de ce droit si légitime, comme aussi les protestations des fidèles contre les pasteurs qui leur ont été imposés malgré leur vœu formellement exprimé, n'ont guère été accueillies favorablement par le Consistoire supérieur. On a constamment ajourné les modifications à demander au gouvernement sur ce point du décret du 26 mars 1852. Et chose plus triste encore, quoique bien naturelle, hélas! ceux des membres du Consistoire que le choix de leurs collègues a fait entrer au directoire, se sont mis, dans la pratique, en contradiction ouverte avec les principes plus libéraux qu'ils avaient naguère éloquemment défendus.

Pour expliquer le peu de succès des tentatives de réforme du Consistoire supérieur, comme aussi l'intérêt médiocre qui s'attache à ses débats, il faut se rappeler la manière dont cette assemblée est composée. En effet, sur les vingt-sept membres qui la constituent, dix sont nommés par l'Etat et non soumis à la réélection : le président du directoire, le commissaire du gouvernement et les huit inspecteurs ecclésiastiques. Ces derniers sont censés représenter le corps pastoral au sein du Consistoire supérieur, mais, en réalité, ils font partie intégrante du pouvoir exécutif qui les nomme et dont ils sont les agents dans leurs circonscriptions respectives. Singulière position que la leur ! Ils sont chargés, pendant quatre ou cinq jours de l'année, de contrôler l'autorité aux ordres de laquelle ils sont tenus d'obéir le reste du temps. Les dix-sept autres membres du Consistoire sont élus par l'Eglise et soumis par moitié à la réélection tous les trois ans. Chaque inspection nomme deux députés laïques auxquels vient se joindre le professeur délégué par le séminaire. Mais ici se présente une nouvelle anomalie. Ces députés sont élus par les assemblées d'inspection composées de tous les pasteurs du

ressort et d'un nombre égal de membres laïques : ce qui donne, par la force même des choses, au corps pastoral une influence tout à fait prépondérante dans ces élections. De sorte que nous voyons la bureaucratie et le cléricalisme unir leurs efforts pour empêcher le Consistoire supérieur d'être la représentation réelle de l'Eglise et l'interprète véritable de ses besoins et de ses vœux.

Le vice que nons signalons est d'ailleurs inhérent à toute notre organisation. Le pouvoir exécutif, fortement constitué, est concentré entre les mains du directoire composé de cinq membres dont trois sont nommés à vie par l'Etat et deux par le Consistoire supérieur; ces derniers sont soumis à la réélection alternativement tous les trois ans. Le directoire est revêtu d'une autorité immense : il nomme, déplace et destitue les pasteurs et les suffragants sans avoir l'obligation de consulter les paroisses et les consistoires. On conçoit facilement ce que ce pouvoir a d'exorbitant et à quels actes arbitraires il peut donner lieu, alors qu'on se rappelle l'extrême divergence des opinions religieuses qui se trouvent en présence et les questions délicates que soulève chaque mutation dans le personnel. On a de la peine à comprendre que le directoire ait consenti à assumer une responsabilité aussi considérable, et l'on s'étonne qu'il persiste à vouloir en porter seul tout le poids. Jusqu'ici, il est vrai, à part certaines exceptions regrettables, les inconvénients de ce système ne se sont pas encore fait vivement sentir dans la pratique, grâce surtout au caractère impartial et généreux de l'homme excellent qui est à la tête du directoire. Mais on comprend qu'il suffirait d'un simple changement de personnes pour faire éclater le mal dans toute son intensité.

L'institution des inspecteurs donne également lieu à des critiques légitimes. On ne saisit pas bien l'utilité de ce rouage intermédiaire entre les présidents des consistoires et le directoire. L'Eglise réformée, qui n'a même pas d'autorité centrale, se passe parfaitement de ce reste de hiérarchie catholique. La surveillance que les inspecteurs exercent ne semble pas très-nettement définie et pourrait même devenir tyrannique. Rien n'empêcherait d'ailleurs les présidents de consistoire, plus rapprochés des paroisses réunies dans un même groupe, d'exercer ce contrôle d'une manière plus naturelle et plus efficace. L'inspecteur a de plus le tort de n'être, à aucun titre, le mandataire de son inspection, puisqu'il est nommé directement par l'Etat sur la présentation du directoire. Enfin tel pasteur de mérite et de talent représenterait bien mieux le corps pastoral au sein du Consistoire supérieur qu'un fonctionnaire d'un ordre essentiellement administratif.

Ces défauts de notre organisation se font sentir de jour en jour davantage. N'est-ce pas à eux qu'il convient, en grande partie du moins, de faire remonter certains maux dont tout le monde se plaint, sans trop en découvrir la cause? Et tout d'abord le recrutement difficile du pastorat

et la position précaire qui lui est faite. On a attribué à bien des motifs la pénurie des vocations au saint ministère. L'affaiblissement des croyances, le progrès de l'esprit positif, utilitaire, mercantile, les tendances matérialistes de notre époque ont pu y contribuer pour une large part. L'exiguïté du traitement du pasteur, à peine suffisant pour le nourrir avec sa famille, n'y est probablement pas étrangère. Mais cela ne suffit pas pour expliquer le délaissement de cette noble carrière. La lutte entre la foi et l'incrédulité est de tous les temps, et de tout temps aussi les carrières libérales ont été peu rétribuées : nous ne voyons pas pourtant qu'il y ait pénurie de magistrats, de professeurs, voire même d'instituteurs. Pourquoi déserte-t-on la carrière pastorale ? Sans doute, parce qu'elle n'est plus, dans l'opinion publique, entourée d'une considération suffisante pour compenser les sacrifices qu'elle impose. A défaut de l'ancien prestige sacerdotal, à jamais évanoui, il faudrait que le pastorat conquît cette solide estime attachée au zèle, à l'abnégation, au dévouement dont doivent faire preuve ceux qui y entrent. Eh bien, par la faute des hommes qui occupent ces postes d'élite, comme aussi par le vice de notre organisation, l'indépendance, la dignité, l'autorité spirituelle du pasteur ne sont pas assez garanties. Notre législation ne défend pas suffisamment l'accès du saint ministère aux médiocrités. Ce n'est pas toujours une vocation sérieuse qui y porte notre jeunesse; ce sont trop souvent, hélas! des considérations purement extérieures. Veut-on, sans avoir des aptitudes bien caractérisées, arriver facilement et à peu de frais à une position assurée qui soit de nature à satisfaire l'amour-propre et la vanité innés au cœur de l'homme? On se fait pasteur. Nos lois et nos règlements ont fait du ministre de l'Evangile un fonctionnaire, et c'est là le malheur. Pour peu que l'élévation du caractère et la délicatesse des sentiments lui fassent défaut, il est l'homme lige de l'administration : il émarge au budget et brigue de l'avancement. Au lieu de tenir son mandat des libres suffrages et des sacrifices volontaires des fidèles, il le doit à des circonstances d'un tout autre genre.

Le budget de l'Etat assure-t-il du moins au pasteur-fonctionnaire une position qui le mette à l'abri du besoin; lui épargne-t-il le souci du pain quotidien? — Hélas! non. Depuis une série d'années nos conférences pastorales, nos assemblées d'inspection, nos sessions du Consistoire supérieur entendent s'élever les mêmes plaintes. Tout récemment encore, une double pétition a été adressée par les consistoires à l'autorité supérieure de l'Eglise, et par les pasteurs à l'empereur, en vue d'une augmentation de traitement. Il y a plus. Au mois de janvier dernier, on a vu deux délégués des pasteurs d'Alsace prendre, aux frais de leurs collègues, le chemin de la capitale et gravir les marches des Tuileries pour déposer aux pieds du souverain les doléances du corps pastoral; on les a vus, dans les bureaux du ministère, solliciter une addition de quelques centaines de mille francs au budget des cultes.

Eux-mêmes ont raconté les détails de cette démarche dans une brochure qui a été imprimée et qui, croyons-nous, n'aura pas beaucoup contribué à augmenter la considération de notre pastorat.

Eh bien, ce cri de détresse qui s'élève vers le trône impérial trahit une situation digne de tout intérêt et qui, comme le disent les pétitionnaires, « ne saurait se prolonger sans danger. L'Etat, en se chargeant de salarier les ministres des cultes reconnus, a contracté la sainte obligation de mettre les émoluments attachés aux fonctions pastorales au niveau des exigences de la vie, des services que rendent les serviteurs de la religion et du rang honorable qu'ils occupent dans la société. L'augmentation de 100 francs allouée par le décret impérial en date du 20 octobre 1863, tout en étant une marque de la sollicitude paternelle et bienveillante du gouvernement de S. M. l'empereur pour les intérêts matériels en souffrance des pasteurs, ne saurait être considérée comme la satisfaction donnée aux sollicitations légitimes des pasteurs, mais seulement comme un commencement de réalisation, ou pour mieux dire, comme un engagement formel d'améliorer, dans un prochain avenir, la situation digne d'intérêt des pasteurs... »

Nous n'osons pas achever la citation. L'avouerons-nous? Le rouge nous est monté au front en entendant ce langage; nous nous sommes senti humilié et pour les pasteurs et pour les consistoires. Que les pasteurs, réduits par le besoin à la dure nécessité d'implorer le secours de l'Etat, en soient venus là, on le comprend encore. Mais que des consistoires aient poussé l'oubli de la dignité de l'Eglise et de leurs devoirs envers elle jusqu'à apostiller des pièces de cette nature, c'est ce qui nous inspire le plus profond étonnement. Seul, un des membres les plus honorables du Consistoire supérieur, a eu le courage, au milieu des exclamations de ses collègues, de dire qu'on était entré dans une fausse voie, que c'est à l'Eglise qu'il eût fallu s'adresser, et que sous le régime de la séparation d'avec l'Etat, les pasteurs ne se trouveraient probablement pas plus mal que sous le régime concordataire qui laisse subsister de pareils dénûments.

Le besoin est là, en effet, criant, impérieux, reconnu, déploré par tous. Mais, pour y porter remède, à qui s'adresse-t-on? A l'Etat, qui a bien autre chose à faire que d'ajouter quelques milliers de francs au budget déjà si modeste des cultes protestants. Mais plutôt que de s'abaisser ainsi et de s'attirer le désagrément de nouveaux refus ou de nouveaux délais, pourquoi ne pas faire un appel à l'Eglise? Vous n'avez donc pas confiance en elle; vous ne pouvez donc pas compter sur ses sympathies et son dévouement? Mais n'est-ce pas le devoir des fidèles, leur devoir le plus élémentaire, le plus clair, le plus naturel, de soutenir leurs pasteurs? Que ceux qui éprouvent le besoin de se nourrir de la Parole divine et de la répandre autour d'eux avisent aux moyens de rendre la prédication de l'Evangile possible et d'assurer une position hono-

rable à ceux qu'ils en chargent! On nous dit, en haussant les épaules, qu'à ce compte il y aurait bien peu de pasteurs. Qu'importe! s'ils étaient meilleurs. Et encore ne croyons-nous pas à la réalisation de ces sceptiques prophéties. Quoi! l'Eglise périrait si l'Etat cessait de la soutenir; quoi! elle ne trouverait pas dans ses propres ressources et par les libres charges qu'elle s'imposerait l'équivalent de la dérisoire aumône que lui fait l'Etat pour avoir le droit de la surveiller et de la gouverner. Ah! cessez de tenir ce langage outrageant. Que des athées, que des indifférents fassent ce raisonnement et comptent, pour ruiner l'Eglise, sur la rupture de son lien avec l'Etat : nous le comprenons. Que les hommes politiques qui ne voient dans le christianisme qu'un instrument de domination, un moyen de police sociale, redoutent le jour où l'Eglise sera livrée à elle-même : nous le concevons encore. Mais que ceux qui croient à la puissance de l'Evangile sur les âmes et aux impérissables besoins de la conscience religieuse craignent l'épreuve et les périls du régime de la liberté : voilà ce qui nous dépasse. Gens de petite foi, leur dirons-nous, vous ne savez pas quelles surprises la libre rencontre entre l'Evangile et les consciences vous ménage, quels avantages précieux vous en retirerez pour la vie individuelle et pour la vie sociale. Vous aurez alors une Eglise qui croit et une Eglise qui donne : double spectacle dont vous êtes sevrés aujourd'hui. Les sacrifices par lesquels l'Eglise affirmera et témoignera sa foi retomberont sur elle en riches bénédictions spirituelles; car on ne s'intéresse réellement à une chose qu'en proportion de ce qu'elle nous coûte.

Notre principal souci, dans les jours troublés que nous traversons, doit être de réveiller dans les âmes cet intérêt pour les choses religieuses. Or, le reproche que nous adressons à notre organisation ecclésiastique, c'est de ne pas assez faire dans ce but. Loin de stimuler le zèle des fidèles, elle le retient, le comprime, le paralyse plutôt. Elle semble, en vérité, réaliser l'idéal en matière d'assoupissement spirituel. Tous les pouvoirs, toutes les responsabilités, toute l'activité, elle les a concentrés dans quelques mains. Les consistoires et les paroisses ont été dépouillés de presque tous leurs droits. Et vous vous étonnez que les laïques se montrent si indifférents pour les intérêts de l'Eglise, qu'ils aient si peu l'intelligence de ses besoins, qu'ils soient si peu disposés à venir en aide à ses ministres! Ne parlez pas de devoirs aussi longtemps que vous ne voulez pas restituer les droits. Les fidèles, cela est de toute évidence, ne soutiendront volontairement que les pasteurs qu'ils auront eux-mêmes choisis.

Vous dites : Mais ces laïques sur lesquels vous prétendez vous appuyer, sont-ils mûrs pour cette ère de liberté dont vous attendez tant de merveilles? S'ils ne le sont pas, ils le deviendront. Du régime de la tutelle administrative et du régime de la liberté, quel est celui qui développe le mieux les forces morales de l'homme, le sentiment de sa res-

ponsabilité, son esprit d'initiative, qui retrempe le mieux son individualité? La réponse ne saurait être douteuse. L'atmosphère de la liberté, ajoutez-vous, est bonne pour les forts; mais les faibles seront sacrifiés. Que deviendront les multitudes ignorantes, indigentes, souffrantes; qui s'occupera d'elles pour les instruire, les soulager, les consoler? Ah! croyez-le, l'Eglise affranchie est bien plus apte à évangéliser les masses que l'Eglise menée à la lisière par l'Etat. Quand le zèle religieux ne sera plus salarié, breveté et costumé, il se déploiera avec bien plus de vigueur. Vous en doutez; mais sous notre régime actuel, y a-t-il un développement bien considérable de vie religieuse; se meut-on bien à l'aise au milieu de nos fictions; notre formalisme produit-il beaucoup de prophètes et d'apôtres?

En effet, comment nos paroisses se recrutent-elles actuellement, et y a-t-il un acte plus illusoire que celui qui marque l'entrée dans l'Eglise de nos catéchumènes? A l'âge de quatorze ou quinze ans, après deux ou trois années d'instruction religieuse, avant le moment où les doutes se réveillent et où la réflexion individuelle commence, on n'hésite pas à lier à l'Eglise, par un engagement solennel, des enfants incapables d'en comprendre la valeur et la portée. Chaque année, par coupes réglées à l'avance, on incorpore ainsi à la communauté un certain nombre de nouveaux membres qui n'en peuvent mais, et qui, à leur insu également, sont transformés en électeurs à l'âge de trente ans, lors même que, dans l'intervalle, ils ont changé de convictions ou qu'ils n'en ont plus aucune, lors même que depuis longtemps, par leur conduite, par leurs habitudes, par leurs opinions, ils ont moralement déserté l'Eglise et abdiqué sa foi. Et on ose soutenir que nous ne nous payons pas de fictions!

Ce qui, parmi nous, arrête le progrès des convictions religieuses, c'est un attachement mal entendu à la tradition, disons mieux, à la routine ecclésiastique. On redoute de toucher à ce qui existe. On convient que tout n'est pas pour le mieux, mais on a peur que ce qui le remplacerait ne fût pire. Nous n'avons pas la naïveté de croire que tous les maux dont nous souffrons aujourd'hui disparaîtraient comme par enchantement avec les réformes que nous demandons; nous savons que l'Eglise, quelle que soit sa forme, n'échappera jamais aux imperfections et aux vices inhérents à toutes les institutions humaines; nous sommes loin d'attacher à ces questions d'organisation une importance exagérée, comme on pourrait le supposer. Mais, d'autre part, nous sommes convaincu que le temps est venu d'apporter quelques changements à notre constitution ecclésiastique qui ne saurait avoir la prétention de n'être point perfectible. Que l'on n'aille pas jusqu'à réclamer la rupture du lien avec l'Etat dont on nous dépeint les conséquences sous les couleurs les plus sombres : nous le voulons bien. En tous les cas il devient urgent de se prononcer sur cette question de principes : L'Eglise est-elle destinée à n'être

plus qu'un cadre administratif qui, au milieu de l'affaiblissement graduel de la vie religieuse, continue à abriter l'anarchie croissante des doctrines ; ou bien doit-elle redevenir une société spirituelle, un riche faisceau d'associations religieuses, capables de produire, dans la fortifiante atmosphère de la liberté, de grandes individualités et de donner un puissant essor à la foi et à la charité renouvelées. On a le choix.

Sans aucun doute, la transition d'un régime à l'autre sera difficile et accompagnée de crises douloureuses. Ces souffrances ne sauraient nous être épargnées. « Quand une femme accouche, a dit le Seigneur, elle a des douleurs, parce que son terme est venu ; mais dès qu'elle est accouchée d'un enfant, elle ne se souvient plus de sa détresse, dans la joie qu'elle a de ce qu'un homme est né dans le monde. » Eh bien, il en est de même de l'Eglise. Que ne souffre-t-elle pas pour se dégager des vieilles formes qui entravent sa marche et pour déployer à la lumière les formes nouvelles destinées à étonner et à réjouir le monde! Ce qui est certain, c'est que la religion ne sera réellement puissante que le jour où elle sera débarrassée de ses appuis temporels ; l'Eglise grandira dans l'estime publique lorsqu'elle ne devra plus ses triomphes qu'à elle-même. Elle a, dans la divine vérité sur laquelle elle repose, la meilleure sauvegarde contre les divisions, l'anarchie, le morcellement infini qu'on lui prédit. Elle puisera, dans les dangers mêmes qui ne cesseront de la menacer au dehors, la claire conscience de son unité et la force pour la défendre. Que les liens factices, qui nous unissent si mal actuellement, se rompent, et l'Eglise de Jésus-Christ si abaissée, si méconnaissable, si impuissante aujourd'hui, retrouvera le secret de reconquérir et de rapprocher les âmes. Ce que la loi n'a pu faire, la foi le fera ; ce que l'autorité purement extérieure et la convention n'ont pu réaliser, la liberté l'accomplira. L'unité de l'Eglise, librement reconquise par les sacrifices d'amour-propre et les volontaires concessions des chrétiens, ne sera plus exposée aux hasards qui compromettent l'avenir de nos établissements administratifs actuels. Sans autre lien que celui d'une foi et d'un amour communs, puissante par la diversité des dons et des aptitudes qu'elle sanctifie, l'Eglise réalisera ce magnifique idéal tracé par saint Paul : « Un seul corps, un seul esprit, une seule espérance, un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, et parmi tous, et en nous tous. »

Il est malheureusement à prévoir que ce régime de la liberté ne sera pas de sitôt demandé par l'Eglise ni accordé par l'Etat. Il ne sortira probablement que d'une tourmente sociale, et alors Dieu sait au prix de quels périls et de quels déchirements ! Mais plutôt encore ces souffrances aiguës, indices précurseurs d'une ère de renouvellement, que la torpeur et l'engourdissement qui sont les caractères saillants de notre situation actuelle !

F. LICHTENBERGER.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 septembre.

La réaction libérale. — Le centenaire de Napoléon Ier. — Une brochure sur le Concile et la Science moderne. — La lettre de M. de Montalembert aux catholiques allemands.

Nous sommes en pleine réaction libérale. Le projet de sénatus-consulte tel qu'il ressort des délibérations de la commission du Sénat est un pas très-décidé dans le sens du gouvernement parlementaire. Il donne même plus que ce qu'on attendait. Enfin nous avons eu comme cadeau de fête pour le 15 août une amnistie très-large pour les délits politiques. Décidément le second empire fait peau neuve. Le devoir de tous les bons citoyens est de l'encourager et de le soutenir dans cette voie, de tout faire pour que le progrès politique se réalise sans secousse, sans révolution. Pour cela il faut obtenir surtout trois réformes : la plus pressée est une réforme de la loi électorale, qui mette fin au système déplorable et corrupteur des candidatures officielles, lequel ne nous donnerait qu'un parlement fictif, nommé en réalité par le pouvoir exécutif, ce qui fausserait tout le mécanisme de nos institutions et rendrait illusoires les concessions faites au Corps législatif. Pour atteindre ce but, il faut à tout prix rendre l'indépendance aux communes en leur laissant le droit de nommer leurs maires, car ceux-ci sont les grands agents de l'élection, et quand ils sont sous la main du gouvernement, ils exercent une influence fâcheusement prépondérante sur le scrutin. En second lieu il faut arriver à supprimer l'article 75 de la Constitution de l'an VIII, lequel empêche la poursuite directe de tout fonctionnaire à moins que l'on n'ait l'autorisation du conseil d'Etat, ce qui rend l'administration juge et partie dans sa propre affaire et accorde ainsi une prime d'encouragement à l'arbitraire. En troisième lieu les lois sur la presse et le droit de réunion doivent être élargies, leur sanction remise au jury et toutes les entraves qui en gênent le libre exercice abolies. Une fois ces points gagnés, la réforme devra être poussée plus avant par un large système de décentralisation qui rende la vie aux provinces et les empêche de dépendre absolument de Paris, et fasse de chaque commune une école mutuelle

de liberté. Viendra ensuite la grande question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, qui est posée devant la France comme elle ne l'a jamais été et à laquelle le futur concile donnera une importance et une actualité nouvelles. La question sociale enfin doit être abordée en face si l'on ne veut pas qu'elle se dresse comme un sphinx formidable et dévorant au détour de toutes les voies où la politique peut s'engager, car tout la ramène devant nous. Elle travaille profondément notre peuple et il s'agit de lui donner toutes les satisfactions raisonnables et compatibles avec la liberté. Certes le programme de notre vie publique est suffisamment chargé.

Rien ne doit être négligé pour mener à bien ces graves problèmes qui pèsent sur notre génération. Toujours est-il que nous avons chance de les aborder maintenant dans des conditions meilleures, car pour les traiter résolûment nous avons besoin de la paix européenne et de la liberté politique. La guerre viendrait tout arrêter et, sans parler des malheurs qu'elle amènerait, elle serait une violente et épouvantable diversion qui absorberait les préoccupations du pays et lui ferait négliger ses premiers intérêts. Sans liberté politique nous serions dans l'ignorance des vrais besoins et des dispositions du peuple et nous pourrions nous réveiller un beau matin en pleine révolution sociale. Le retour même incomplet à la liberté parlementaire écarte toutes les craintes de guerre qui ont pesé comme un cauchemar sur la France et paralysé son activité. Maintenant la grande question qui se pose c'est de savoir si les nouvelles institutions seront complétées et surtout sincèrement appliquées. Espérons qu'en faisant peau neuve le second empire a changé de tempérament, et qu'après tant d'années d'arbitraire il saura se plier à une situation si nouvelle, sans ruser avec elle, sans chercher a revenir en arrière. Il est évident que s'il ne jouait pas franc jeu, il perdrait promptement la partie. Faisons donc des vœux ardents pour qu'il enfle sa voile au souffle de la liberté. C'est le seul moyen d'éviter l'écueil et de ne pas s'y briser. Le vaisseau de la révolution française, comme l'a dit M. Prévost-Paradol, vient de sortir du port où il était resté en panne pendant tant d'années. Puisse cette nouvelle navigation lui être favorable ! Nous nous garderons bien pour nous rassurer de lui répéter le vieil adage : *Tu portes César et sa fortune!* Car c'est cette fortune de César, c'est ce malheureux régime du despotisme militaire avec sa fausse gloire qui l'a jusqu'ici le plus sûrement conduit au naufrage. Ce qui importe, c'est précisément de rompre avec tout ce qui rappelle le napoléonisme, cette triste religion de la force et du succès qui couvre du nom sacré de Providence les coups de main heureux et les attentats réussis.

Voilà pourquoi l'anniversaire du centenaire de Napoléon Ier manquait d'à-propos cette année. Ce jubilé de la tyrannie la plus lourde qui ait pesé sur la France moderne, n'apportait avec lui que des souvenirs

dangereux que l'on ne saurait trop promptement renvoyer au passé. C'est cette tradition de brumaire que le second empire doit rejeter sur tous les points s'il veut se consolider. Aussi devons-nous opposer une fois de plus le jugement de la conscience aux plates apothéoses que nous vaut le centenaire. Napoléon a fait plus que de compromettre les intérêts de la nation et de réduire ses frontières, après les avoir follement étendues au prix de flots de sang stérilement répandus; il a détourné la France moderne de sa voie. A part son incomparable génie, éternelle admiration de l'humanité, il a évoqué devant le pays un faux idéal qui l'a jeté en dehors du progrès normal. Ce faux idéal, c'est celui de la grandeur purement matérielle, la gloire pour la gloire, le triomphe insolent de la force. C'est le vieux rêve romain qui aspire à dominer le monde en l'écrasant et ne sait le consoler que par une immense parade militaire. C'est l'élimination de l'idée morale et de tout ce qui tient à la notion du devoir, et par conséquent la rejection résolue du droit et de la liberté. Dans le domaine politique l'idéal napoléonien a été l'ordre uniforme imposé, au lieu de l'ordre vivant et organique ; la centralisation poussée aux dernières limites, au lieu de la vie répandue dans tous les membres : en un mot, l'ordre d'un régiment et non de celui d'une nation moderne. Nous ne saurions mieux faire pour résumer notre appréciation que de citer le morceau suivant que M. Sainte-Beuve vient de réimprimer dans ses admirables *Portraits contemporains*, enrichis de notes précieuses. Cette fois ce merveilleux esprit a rendu le verdict de la conscience morale :

« Je n'ai pas la prétention de juger ici en quelques mots un personnage comme Bonaparte, qui offre tant d'aspects, et dont la venue a introduit dans le monde de si innombrables conséquences ; mais pour rester au point de vue qui m'occupe, j'oserai dire qu'il est l'homme qui a le plus *démoralisé* d'hommes de ce temps, qui a le plus contribué à subordonner pour eux le droit au fait, le devoir au bien-être, la conviction à l'utilité, la conscience aux dehors d'une fausse gloire. Bonaparte n'était ni bon ni méchant; il n'aimait ni ne haïssait les hommes; il ne les estimait guère qu'en tant qu'ils pouvaient lui nuire ou le servir. Si l'on essaye d'énumérer la quantité d'hommes honnêtes, recommandables par le talent, l'étude et des vertus de citoyen, que 89 avait fait sortir du niveau, qui avaient traversé avec honneur et courage les temps les plus difficiles, que la Terreur même n'avait pas brisés, que le Directoire avait trouvés intègres, modérés et prêts à tous les bons emplois; si l'on examine la plupart de ces hommes tombant bientôt un à un, et capitulant, après plus ou moins de résistance, devant le despote, acceptant de lui des titres ridicules auxquels ils finissent par croire, et des dotations de toutes sortes qui n'étaient qu'une corruption fastueusement déguisée, on comprendra le côté que j'indique, et qui n'est que trop incontestable. L'éclat tant célébré des triomphes militaires d'alors, cette pourpre mensongère qu'on jette à la statue et qui va s'élargissant chaque jour, couvre déjà pour beaucoup de spectateurs éblouis ces hideux aspects, mais ne se dérobe pas encore entièrement à qui sait regarder et se souvenir. Napoléon n'estimait pas les hommes à titre de ses semblables; il était aussi peu que possible de cette chair et de cette âme communes aux créatures de Dieu : c'était un homme de bronze, comme l'a dit Wieland, qui le sentit tel aussitôt dans un demi-quart d'heure de conversation à Weimar; égoïste, sans pitié, sans fatigue, sans haine, un demi-dieu si l'on veut, c'est-à-dire plus et moins qu'un homme ; car, depuis le christianisme, il n'y a rien de plus vraiment grand et beau sur la terre que d'être un homme, un homme dans tout le

développement et la proportion des qualités de l'espèce. Les demi-dieux, les héros violents et abusifs tiennent de près aux âges païens, à demi esclaves et barbares; quand ils triomphent dans nos sociétés modernes, quelles que soient d'ailleurs leur opportunité et leur nécessité passagère, ils introduisent un élément grossier, arriéré, qui pèse après eux et qui a son influence funeste.

« Napoléon disparu et ce qui résultait immédiatement de son action politique étant à peu près apaisé, son exemple a passé dans le domaine de l'imagination, de la poésie, et y a fait école et contre-coup. Et ici non plus tout n'a pas été mal, nous sommes bien loin de le prétendre. A la contemplation de ces scènes voisines et déjà fabuleuses qui se confondaient avec nos premiers rêves du berceau, l'imagination s'est enrichie de couleurs inconnues; d'immenses horizons se sont ouverts de toutes parts à de jeunes audaces pleines d'essor; en éclat, en puissance prodigue et gigantesque, la langue et ses peintures et ses harmonies, jusque-là timides, ont débordé. Mais ce que je veux noter, ce qui me semble fâcheux et répréhensible, c'est qu'en passant à la région de pensée et de poésie, l'idée obsédante du grand homme a substitué presque généralement la force à l'idée morale comme ingrédient d'admiration dans les jugements, comme signe du beau dans les œuvres.

« Mais la puissance audacieuse et triomphante de Napoléon a surtout dominé; elle a provoqué ces constructions sans nombre, et la plupart de ces statues et idoles de bronze dont on a peuplé sur son modèle les avenues de l'histoire. Tout ce qui a paru fort et puissant dans le passé a été absous, justifié et déifié, indépendamment du bien et du mal moral. La philosophie éclectique de la Restauration avait déjà, malgré ses réserves sur tant de points, proclamé la théorie du *succès* et de la *victoire*, c'est-à-dire affirmé que ceux qui réussissent dans les choses humaines, les heureux et les victorieux, ont toujours raison en définitive, raison en droit et devant la Providence qui règle le gouvernement de ce monde. On laissait aux enfants et aux écoliers cette pieuse parole que le poëte a mise à la bouche du héros, compagnon d'Hector :

> Disce, puer, virtutem ex me verumque laborem,
> Fortunam ex aliis. . . . . .

« Il y a donc eu, et il y a en ce moment abus dans l'ordre de la parole et de l'imagination, comme auparavant dans l'ordre civil et politique. Il y a éloquence, poésie surabondante, comme il y a eu prodiges de valeur et coups d'éclat; mais c'est la force qui tient le dé et qui gradue les jugements. Qu'on ait marqué d'abord, qu'on ait été puissant et glorieux à tout prix en son passage, et l'on n'aura en aucun temps été plus absous; on vous trouvera, à défaut de vertu personnelle, une vertu plus haute, une utilité et moralité providentielle qui est l'ovation suprême aujourd'hui. Cette disposition a pénétré dans les jugements de l'histoire, elle prévaut dans l'art: mais je ne saurais y voir qu'un retentissement de l'époque impériale, une imitation involontaire, développée sur la fin des loisirs de la Restauration et se poussant parmi beaucoup de pressentiments plus vrais de l'art de l'avenir. »

Napoléon a présenté le singulier spectacle du génie détestant la pensée, parce que la pensée est une liberté. Mais ce qu'il a encore plus haï, c'est la conscience, parce que c'est de là que devaient lui venir les plus invincibles résistances. On peut s'en convaincre par le bel ouvrage sur les *Relations de l'Eglise et du premier Empire*, que vient de terminer M. le comte d'Haussonville. On voit ce que pensait au fond de la religion le fameux restaurateur des autels et par quel mélange de ruse et de violence il essayait de briser ses résistances dès qu'elle ne se pliait pas aux desseins de sa politique et refusait de s'atteler à son char triomphal. Ce livre est l'une des pièces les plus importantes du grand procès qui se plaide devant l'opinion sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Il démontre avec évidence à quoi aboutissent ces superbes protections de l'Eglise; il n'y a pas de milieu pour elle entre l'abjection et l'oppression.

La publication de ce monument historique de premier ordre, jointe à celle de la correspondance même du grand Empereur qui, malgré de prudentes coupures, met à nu les emportements de son despotisme, a une singulière opportunité au moment de la célébration du jubilé impérial. Les amis de la liberté se sont réjouis en pensant que ce centenaire marque la limite de la religion napoléonienne, qui a surtout grandi dans l'adversité aux jours où la France avait à se redresser devant l'étranger. La prospérité lui a été fatale depuis 1851, et les beaux résultats politiques qu'elle a valus à ses sectateurs depuis dix ans ont hâté son déclin, si bien que ceux que l'on pouvait considérer comme ses grands pontifes en renient l'esprit et abjurent à mots couverts ses dogmes favoris et son catéchisme de l'an VIII. Du reste, ce n'est pas la première fois que l'on voit un Napoléon répudier le bonapartisme césarien. L'acte additionnel de 1815 était une éclatante apostasie. Elle ne suffisait pas à la veille de Waterloo. Par bonheur, le sénatus-consulte actuel se produit dans une période de paix, et il dépend des hommes d'Etat qui l'ont proposé d'en faire l'inauguration d'une ère vraiment nouvelle. « Dès que le mal s'arrête, a dit excellemment M. Villemain dans sa biographie de M. Narbonne, dès que le repentir ou même la nécessité ramène les hommes publics à quelques principes de justice et de modération, il sera toujours bon de ne pas les délaisser dans cet effort. » Cette manière d'agir est bien plus patriotique que l'excommunication sans appel des irréconciliables qui ne sont que des abstentionnistes inconséquents.

La plus grande préoccupation du moment demeure le concile. L'étude sur l'état présent du catholicisme français, dont la première partie paraît dans ce numéro de la *Revue*, nous dispense d'entrer dans aucun développement sur la crise actuelle. Nous nous bornerons à annoncer une brochure des plus remarquables de l'abbé Michon, bien connu par d'importants travaux théologiques. Elle est intitulé : *Le Concile et la Science moderne*. En attendant que nous y revenions dans notre tableau d'ensemble des diverses tendances de l'Eglise catholique, nous en détachons le morceau suivant qui suffit à en indiquer la portée :

« Il est étrange que des hommes, qui ne manquent ni d'intelligence ni de savoir, puissent supposer qu'il y ait, à l'heure présente, d'autres questions capitales, dont l'Eglise ait à se préoccuper, que celle du grand divorce de la raison et de la foi.

« Si, au moment où le concile se préparait, j'avais vu les intelligences d'élite tenir compte de cette question immense, s'en préoccuper, et, pour me servir d'une expression de notre temps, la mettre la première à l'ordre du jour, faire d'elle enfin l'objet des entretiens, le sujet des méditations, et proclamer de partout que, résolue par la sagesse d'un concile, on aurait fait un pas immense vers un avenir meilleur ; si j'avais vu cela, petit avec les petits de la foule, obscur avec les obscurs de l'Eglise, je me serais bien gardé de prendre la plume.

« Malheureusement, j'ai vu le contraire.

« J'ai lu, avec l'avidité des hommes qui se trouvent en pleine épidémie et qui interrogent les livres de la science médicale, presque tout ce qui s'est écrit jusqu'à cette heure sur le concile. Ma question, ma grande question n'a pas été posée.

« L'humanité contemporaine est dans l'attente. A part les violents qui poussent

leurs cris, les masses lettrées, profondément incroyantes, mais ca mes dans leur scepticisme, attendent que le jour se fasse. Elles n'iront certes pas les premières vers l'Eglise : se faire illusion sur cela serait d'une trop grande naïveté; il faut que nous allions à elles. Elles ont la force d'inertie : c'est notre initiative courageuse qui peut seule ébranler cette force. Ni dans le fond des consciences, ni dans les livres innombrables qui se sont écrits depuis seulement un quart de siècle, ni dans ces feuilles qui s'impriment chaque jour et vont porter jusqu'aux extrémités du globe la pensée du moment, l'idée qui domine, la tendance qui se fait jour, il ne se lit cette parole inquiète et faite pour provoquer chez nous des espérances : Nous pourrions bien avoir besoin de l'Eglise. La formule contraire, dure, implacable, se rendant par les mille voix des écrits de métaphysique, d'histoire, d'économie sociale, par la voix des romans même, dit nettement : L'Eglise est une inutilité et un obstacle dans le mouvement social nouveau. Il y a encore des chaînes qui enlacent l'âme humaine, et c'est l'Eglise qui rive perpétuellement ces chaînes.

« Devant un antagonisme si nettement formulé, devant ces convictions froides et désolantes de notre inutilité, de notre impuissance, devant cette frayeur du rôle que nous pouvons jouer encore pour entraver l'humanité dans sa marche, ne pas s'inquiéter jusqu'à l'effroi, ne pas dire à tout le reste : à demain! pour sonder le terrible problème, l'étudier sous toutes ses faces, chercher les causes du mal et dans ces causes entrevoir le remède, ce serait le plus inconcevable aveuglement. »

La brochure de l'abbé Michon manque de conclusion nette, mais elle est une révélation nouvelle de ce qui s'agite de tristesse et d'aspiration dans bien des nobles cœurs. La lettre si remarquable et si hardie par laquelle M. de Montalembert déclare adhérer aux revendications libérales de l'Allemagne catholique est un événement d'une portée considérable qui en présage d'autres. Nous redirons à tous ces croyants sincères et généreux le mot adressé il y a plus de vingt ans au pontife respectable qui a trompé tant d'espérances : « Courage, prêtres et laïques libéraux, vous tous qui êtes las du joug! Courage, car sans vous votre Eglise se perdrait dans le triomphe insensé d'un bigotisme frénétique. Courage! c'est la devise que les chrétiens de toutes les Eglises doivent plus que jamais inscrire sur leur drapeau! Courage! chrétiens de toute dénomition, ayez enfin confiance en Dieu et dans la liberté, et coupez court à toutes ces misérables pusillanimités, à ces prudences pitoyables qui compromettent et abaissent aujourd'hui la foi chrétienne devant un siècle qui ne croira qu'à ceux qui croiront eux-mêmes tous les premiers et diront de la vérité : « Elle est grande, elle prévaudra toute seule! »

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

ÉTUDES CONTEMPORAINES

DE L'ÉTAT DU CATHOLICISME EN FRANCE

A LA VEILLE DU CONCILE ŒCUMÉNIQUE DE 1869.

DEUXIÈME ET DERNIER ARTICLE (1).

N'oublions pas que nous sommes toujours au lendemain du coup d'Etat de décembre, quand la scission s'est faite avec un certain éclat dans le camp catholique. Nous avons tout d'abord une figure très-originale dans le haut clergé; c'est Mgr Dupanloup, l'évêque d'Orléans. Je sais que depuis quelques années il s'est fait pardonner bien des choses à Rome, par l'impétuosité de sa défense de la papauté temporelle. Impétueux, il l'est toujours; son tempérament est bouillant, sa verve facile, animée; c'est un évêque journaliste qui a un grand art de discussion. Auteur d'écrits estimés sur l'éducation, il doit sa réputation avant tout à ses talents de controversiste toujours sur la brèche. Il a notoirement pris parti contre l'*Univers*, d'abord dans une thèse qui semblait uniquement littéraire. Un abbé Gaume, devenu évêque depuis lors, avait imaginé de combattre les études classiques sous le nom de *ver rongeur*. M. Dupanloup, esprit cultivé, prélat destiné à l'Académie française, a stigmatisé cet obscurantisme barbare qui n'est pas du reste dans les traditions romaines. Il s'est toujours montré partisan de la liberté politique, pourvu qu'on n'eût pas l'indiscrétion de la réclamer à

(1) Voir la *Revue chrétienne* du 5 septembre 1869.

Rome. Nous verrons bientôt que l'évêque d'Orléans s'est singulièrement rapproché du parti violent, dans les luttes de ces dernières années; on le dit quelque peu gallican. Il est assez difficile de se représenter en quoi cela peut consister. L'abbé Cœur, évêque de Troyes, mort depuis ; Mgr Sibour, archevêque de Paris, frappé par le poignard d'un assassin au moment même où il faisait faire un procès à l'*Univers* pour l'exagération de sa polémique, appartenaient à la même tendance.

Trois hommes ont surtout marqué dans le parti du libéralisme catholique. Ce sont d'abord les deux anciens disciples de Lamennais, l'abbé Lacordaire et M. de Montalembert. Le premier avait renouvelé les fêtes de la grande éloquence sous les voûtes de Notre-Dame ; on avait beau le tenir en suspicion et à l'écart à la suite de sa collaboration avec Lamennais, il avait suffi qu'il élevât la voix dans une petite chapelle du collége Stanislas pour que sa magnifique parole eût un retentissement tel qu'il fallut bien, malgré les clameurs immenses du bigotisme, le faire monter dans la chaire de l'église métropolitaine. On prit ses précautions, on lui demanda communication de ses plans de discours. Mais une fois livré à la fougue de l'inspiration, le torrent emportait tout, et on cherchait vainement au banc de l'archevêché à retrouver, dans l'ardente improvisation de l'orateur, le canevas approuvé. Il côtoyait les abîmes, sans y tomber pourtant, mais le souffle qui l'animait était tout moderne et libéral. On connaît son entreprise de ressusciter l'ordre des Dominicains en France ; la robe blanche du moine ne faisait qu'un contraste de plus avec sa manière toute laïque de penser et de parler. Ses conférences prêtent à bien des critiques : le raisonnement frise souvent le sophisme, la dialectique y est plus d'une fois fantaisiste et après tout le fond même de la doctrine catholique est défendu par lui. Mais une flamme généreuse circule au travers de tout le le discours; elle le traverse parfois et alors l'auditoire subjugué, entraîné, subit la commotion électrique de la grande éloquence. Ce qui surnage toujours c'est un ardent amour de la liberté. Au lendemain du coup d'Etat, il s'exprima avec une telle énergie dans un sermon prêché à Paris, que toutes les chaires de Paris furent désormais fermées à l'illustre dominicain. On ne l'y entendit de nouveau qu'à son discours de réception à l'Académie française. Depuis sa mort, arrivée en 1861, le public a été initié aux secrets de sa vie intérieure. Ce brillant orateur, qui faisait parfois l'effet

d'un tribun, était en réalité un vrai moine par l'austérité. Il se livrait en secret à des macérations inouïes qui ont certes abrégé sa vie. Il avait soif d'humiliation et de souffrances et ne reculait pas devant un ascétisme qu'un fakir eût difficilement surpassé. Au fond Lacordaire a immensément souffert du conflit intérieur entre ses convictions de jeunesse, qui répondaient à ses instincts les plus profonds, et sa soumission sincère mais forcée à la papauté. Il sentait bien qu'au-dessus de la lettre il y avait l'esprit, et que celui qui soufflait à Rome n'animait ni son âme ni sa parole.

M. de Montalembert a été le digne émule et l'ami fidèle du grand prédicateur dominicain. Plus mobile, plus emporté par nature, il a eu plus de peine à se défendre des puissantes attaches qui le liaient à Lamennais, mais aussi pendant un temps la rupture a été plus radicale. Il y a même eu une phase où il a paru préférer l'Eglise à la liberté ; c'est pendant la violente réaction qui suivit la révolution de 1848. Il n'eut pas à la veille des événements de 1851 l'attitude qui convenait à son passé. L'horreur de la démagogie l'inclina un instant vers le césarisme, mais comme il s'est relevé de cette défaillance ! avec quelle magnifique éloquence il a foudroyé l'absolutisme et ses suppôts, surtout ceux qui étaient le plus près de lui et déshonoraient le catholicisme par d'indignes alliances ! Sincèrement chrétien, toujours passionné et véhément, il est revenu à son vrai drapeau et nous verrons avec quel courage il a su le déployer en face des préjugés les plus tenaces. La race anglo-saxonne n'a pas d'admirateur plus fervent et plus éclairé que ce gentilhomme catholique.

Le troisième chef du parti catholique libéral était, en 1852, un jeune professeur de la Sorbonne, M. Frédéric Ozanam, enlevé avant quarante ans par une maladie de poitrine à la plus brillante carrière. Il avait l'avantage inappréciable d'être en relation constante avec la jeunesse universitaire par son cours sur les littératures étrangères, riche de savoir et d'éloquence. En même temps il avait été l'un des fondateurs de la Société de Saint-Vincent de Paul, société laïque destinée à visiter les indigents et à former entre les jeunes catholiques un lien d'active charité. Ozanam unissait aux plus beaux dons de l'intelligence une piété admirable. Déjà malade et exténué, on le voyait gravir les étages des maisons indigentes pour apporter aux pauvres le secours

matériel et la parole sympathique. Grâce à lui, l'association avait grandi rapidement et elle était animée à ses débuts de la plus pure charité. Ozanam avait toutes les plus généreuses passions de la jeunesse, à commencer par celle de la liberté. Lui aussi rêvait l'alliance entre ses plus chères croyances humaines et sa foi religieuse. Cette pensée était l'âme même de son enseignement, qui obtenait à la Sorbonne un très-grand succès par la sûreté de l'érudition et l'éclat un peu enfiévré d'une éloquence qui l'épuisait. Il avait des mots d'une singulière hardiesse, tels que celui-ci : « Il y a des gens qui ne croient à leur Dieu que quand on lui a jeté un manteau de pourpre sur les épaules. — Non, non, disait-il une autre fois, je ne crois pas que le feu ait jamais eu le pouvoir de vaincre une pensée, si fausse et si détestable qu'elle soit. » Rien n'est touchant comme la résignation de M. Ozanam, quand il apprit qu'il devait sacrifier dans sa plus verte maturité tout ce qui faisait pour lui le prix de l'existence, le bonheur domestique le plus pur, la carrière la plus belle et la plus utile, l'avenir le plus brillant. Je ne connais rien de plus admirable que sa mort racontée par le père Lacordaire.

Citons encore parmi les adhérents de la même tendance le prince de Broglie, représentant éminent d'une des familles les plus respectées de France, petit-fils de Madame de Staël, fils du duc de Broglie, qui est l'un des types les plus purs, les plus fermes de l'homme d'Etat libéral et chrétien, inflexible soutien de la justice. M. A. de Broglie a noblement porté ce redoutable héritage. Historien éminent de l'Eglise du quatrième siècle, son talent n'est jamais plus saillant que dans la polémique religieuse ou politique ; il y porte une fière ironie qui donne à son éloquence un tour singulièrement incisif. On reconnaît qu'il n'a pas respiré l'atmosphère orageuse de l'école de Lamennais. La liberté a été pour lui un bien de famille non contesté, il la réclame avec moins de passion et parfois moins de largeur que M. de Montalembert, mais aussi on n'aura aucune inconséquence politique à lui reprocher. Quant au libéralisme de M. de Falloux, il ne le tient ni de la tradition de famille, ni de l'apostolat lamenaisien. Par nature, par souvenir, il appartient au légitimisme le plus pur. Il a écrit la *Vie de Pie V*, l'inquisiteur, et il a déclaré dans ce livre que la tolérance est la vertu des siècles sans foi. On ne saurait donc voir en lui un libéral de principe. Toutefois, après le coup d'Etat, il a nettement rompu avec le catholicisme abso-

lutiste et il a pris rang parmi les défenseurs des libertés publiques. Le *Correspondant*, recueil mensuel, est devenu l'organe de ce grand parti catholique libéral et lui a dû son très-remarquable succès. Gardons-nous d'oublier le groupe si intéressant du nouvel Oratoire français ressuscité par le père Gratry, l'aimable et sympathique apologiste du christianisme moderne, mêlant un peu trop le calcul différentiel à la démonstration morale, mais toujours éloquent, élevé, large, très-épris de liberté, quoique trop indulgent pour la Société de Jésus; nature expansive, désireuse de concilier l'inconciliable dans la théorie et la pratique. Signalons encore en dehors et au-dessus de ces deux partis tranchés un homme éminent, M. Arnaud de l'Ariége, qui a représenté les idées démocratiques à nos assemblées républicaines avec un généreux talent, en les associant à des convictions profondément chrétiennes. Déjà à cette époque il avait de beaucoup dépassé la fraction libérale du catholicisme en réclamant ouvertement la pleine séparation de l'Eglise et de l'Etat, comme condition première du développement supérieur de l'individu par une foi vraiment personnelle.

Le gallicanisme proprement dit s'était reconstitué depuis quelques années, il formait une troisième fraction peu importante par le nombre, mais qui comptait des adhérents très-distingués. L'abbé Guettée, historien érudit de l'Eglise de France, avait cherché une base solide aux résistances à l'ultramontanisme dans les traditions nationales. Son livre lourd et mal écrit était un arsenal bien fourni contre Rome. Au même parti appartenait avec non moins de décision un théologien éminent, M. l'abbé Maret, professeur de théologie à la Faculté de Paris, connu par de solides écrits contre le panthéisme et aussi contre l'école dite traditionaliste, qui pour mieux asseoir l'autorité de l'Eglise renversait tous les fondements rationnels de la vérité dans l'homme. L'abbé Maret, bien que catholique orthodoxe, était hostile aux prétentions exagérées de la papauté, et se montrait plus préoccupé des anciens droits de l'Eglise de France que l'abbé Lacordaire avec qui il avait pourtant fondé l'*Ere nouvelle* en 1848. Le saint-siége ne lui a pas pardonné cet esprit d'indépendance, car il a mis beaucoup de mauvaise grâce à confirmer sa nomination à un évêché *in partibus;* on prétextait qu'il était atteint de surdité. Il avait en effet l'oreille dure, quant il s'agissait d'accepter les consignes

de la cour romaine. C'était aux yeux de celle-ci une infirmité sans remède. Mais la fraction gallicane la plus franchement accusée, la plus décidément libérale, était enfermée dans l'étroite mansarde d'un anachorète de la philosophie, M. Bordas-Demoulin, connu par de beaux travaux philosophiques sur Descartes; avec son disciple M. Huet, il composait toute l'école, mais celle-ci rachetait cette faiblesse numérique par l'indomptable énergie, la foi vaillante de son chef. M. Bordas-Demoulin vivait dans la retraite et la pauvreté, ne voulant abaisser d'aucune manière sa fière indépendance, faisant entendre des imprécations de prophète indigné contre les abaissements de l'Eglise et affirmant avec puissance que c'en était fait d'elle, si elle ne s'associait pas ouvertement à la démocratie. Il insistait avant toute chose sur le devoir pour elle de rompre tout lien avec les pouvoirs temporels, afin de recommencer, avec une croix de bois dans les mains et une parole de liberté sur les lèvres, la conquête d'un monde qui lui échappait. M. Bordas-Demoulin a developpé ces grandes pensées dans son livre *des pouvoirs constituants de l'Eglise* où il a mis tout son système. M. Huet leur donnait une circulation plus large dans des écrits courts et vifs, animés du même souffle austère et libéral. L'école de M. Bordas-Demoulin restera certainement l'une des manifestations les plus intéressantes et les plus respectables de ce temps. Telle était la situation des esprits dans l'Eglise catholique de France au lendemain du coup d'Etat de décembre et en partie sous l'influence de ces tristes événements. Nous connaissons maintenant ses principales fractions, et les hommes qui y jouent un rôle prépondérant. Nous sommes préparés à comprendre les troubles et les conflits qui vont être provoqués dans les années suivantes par les décisions auxquelles la cour de Rome s'est laissé entraîner.

III.

La première de ces décisions a été la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception en 1854. Il est parfaitement inutile de faire ressortir la gravité de ce coup d'audace de la papauté; quelque importante que fût en soi la décision doctrinale qui devait favoriser sans mesure le courant de la *mariolâtrie*, le fait d'avoir osé promulguer un dogme sans concile était la plus dangereuse et la plus insolente des innovations de l'ultramonta-

nisme. Jamais on n'avait rien vu de semblable. Toujours dans le passé on avait réservé à l'Eglise régulièrement représentée le droit si grave des définitions de doctrine. Or rien ne ressemblait moins à un vrai concile que la consultation par lettre des principaux évêques et que la réunion hâtive d'un certain nombre d'entre eux à Rome. Dans un autre temps moins ignorant que le nôtre au point de vue religieux, un pareil attentat de la papauté eût mis le feu aux quatre coins du monde, ou plutôt la crainte de l'opinion publique eût écarté tout projet semblable. Le *Jesu* de Rome savait fort bien qu'il n'avait point à redouter d'ébranler beaucoup les esprits par une tentative qui dépassait cependant tout ce qu'on avait vu dans ce genre jusqu'alors. La joie fut immense dans le camp des fanatiques de la papauté. Le parti de l'*Univers* monta au Capitole et entonna le cantique de Siméon. Il avait vu en effet se lever le jour glorieux pour lui de l'asservissement absolu de l'Eglise. La fraction plus libérale de l'ultramontanisme n'éprouva aucun scrupule à acclamer le nouveau dogme. Le *Correspondant* fit chorus à l'*Univers*, et l'abbé Gratry exalta plus que personne l'immaculée conception de Marie. Il n'y eut que le vieux gallicanisme qui se sentit frappé au cœur. Les hommes éminents par la position qu'il comptait dans ses rangs se bornèrent à gémir en silence, mais nous savons combien pour plusieurs d'entre eux ces jours furent amers et douloureux. MM. Bordas-Demoulin et Huet firent entendre une énergique protestation. Dans un livre intitulé : *Essai sur la réforme catholique*, ils montrèrent l'antique tradition foulée aux pieds par les jésuites de Rome. « Quel crime, s'écrie M. Huet, que de se jeter au travers de cette perpétuelle succession de la vérité ! Quel crime surtout de la part de ceux qui ont les premiers la mission de l'enseigner, qui ont juré solennellement de la défendre ! » Ces courageux opposants n'hésitent pas à taxer le nouveau dogme d'hérésie. » Comme il renferme, disent-ils, toutes les corruptions, il conduit invinciblement à réclamer la réforme radicale et complète. Le temps ne souffre ni concession ni délai. Quand l'attentat contre la révélation de Dieu est manifeste, se soumettre n'est pas obéissance mais apostasie et renoncement à la foi de Jésus-Christ (1). » MM. Bordas-Demoulin et Huet disaient tout haut ce que bien d'autres pensaient ou murmuraient. La protestation la plus énergique fut

(1) P. 605.

celle d'un vieux prêtre, l'abbé Laborde, homme universellement respecté, qui, à l'annonce de ce qui se préparait à Rome, partit pour le centre de la catholicité, s'imaginant dans sa naïveté que la voix de la vérité serait entendue par les princes de l'Eglise, alors même qu'elle n'aurait pour organe qu'un humble vicaire de campagne. Il apportait au saint-père un écrit court et énergique ainsi intitulé : *La croyance à l'Immaculée Conception ne peut devenir un dogme de foi*. Il faut lire le récit des persécutions dont il fut l'objet de la part de la police pontificale. Traqué comme un malfaiteur, embarqué de force, il revint mourir en France sur un grabat d'hôpital où, de sa main mourante, il achevait une dernière protestation contre les erreurs nouvelles. La plainte du juste a beau n'être pas écoutée sur la terre, elle a été entendue du ciel, et l'arrêt rendu par le moribond contre les usurpations de la papauté est celui de Dieu même, il ne sera pas cassé.

Les événements politiques dans leur marche précipitée sont venus compliquer singulièrement la crise intérieure du catholicisme. Le plus grave de ces événements a été la guerre d'Italie, qui a abattu dans la Péninsule le pouvoir autrichien, protecteur naturel de la papauté. Celle-ci, bientôt dépourvue de plusieurs de ses plus belles provinces, menacée dans la possession des autres qui frémissaient sous son joug, a naturellement pris l'attitude la plus violente vis-à-vis du nouveau royaume italien qu'elle a ouvertement excommunié. La politique d'ancien régime a revêtu à ses yeux un caractère vraiment sacré, puisque c'est à elle seule qu'elle peut demander la conservation de son pouvoir temporel. C'est ce qui explique que depuis la guerre d'Italie en 1859 la réaction ait trouvé plus de faveur que jamais à Rome, et que la haine de la liberté civile et religieuse y ait pris les proportions du fanatisme. L'absolutisme dans tous les sens est pour la papauté le rempart du pouvoir temporel, lequel ne se justifie qu'à ce point de vue. Il nous est maintenant facile de comprendre par quelle voie le saint-siége a été conduit à l'encyclique de décembre 1864 et au *Syllabus*. Certainement il ne se fût pas laissé entraîner à ces inqualifiables imprudences, s'il ne s'était pas cru en état de guerre et d'agression permanente. Tout progrès de la liberté lui semble faire tomber une pierre de la muraille derrière laquelle il défend sa suzeraineté politique. Aussi lui court-il sus comme à l'ennemi véritable, quand même le libéralisme se

montre plein de ménagement à son égard, et s'arrête devant son pouvoir temporel comme devant un terrain réservé qui doit faire exception aux principes généraux de la société moderne. Le *Correspondant* en sait quelque chose. Le pape a raison, la logique des choses ne s'arrête pas selon nos caprices, et nous avons beau vouloir être inconséquents, nous n'y parvenons qu'à moitié. Il n'est pas possible de plaider la cause de la liberté à Paris et de la combattre à Rome. On ne peut plus dire : Vérité de ce côté des Alpes; erreur au delà! Le catholicisme libéral, qu'il le veuille ou non, prend part à la grande croisade contre l'absolutisme pontifical et à ce long siége de Rome qui finira bien par renverser les murailles de cette Chine de l'Occident. Ces considérations expliquent les conflits intérieurs du catholicisme et les condamnations obtenues contre ses plus illustres défenseurs. C'est que toutes leurs apologies pour déguiser ou maintenir les abus de la papauté temporelle ne lui faisaient pas autant de bien qu'ils ne lui causaient de mal en revendiquant la liberté d'une manière générale.

Et cependant les catholiques du *Correspondant* ne s'épargnèrent pas à la défense du temporel. Au lieu de se contenter des justes reproches que méritait la politique tortueuse et souvent machiavélique des gouvernants, ils accablèrent l'Italie de leur haine, uniquement parce qu'elle avait touché aux biens de l'oint du Seigneur; ils dirigèrent contre elle dans leurs journaux la polémique la plus passionnée, sans vouloir jamais comprendre tout le mal que lui avait fait la papauté qui avait été l'éternel obstacle à son affranchissement et qui ne cessait de lui souhaiter tous les échecs. Quand M. de Cavour prit pour lui l'un des plus beaux mots du comte de Montalembert : *l'Eglise libre dans l'Etat libre*, peu s'en fallut que le parti catholique libéral n'y ait vu un blasphème. Orateurs, publicistes, évêques, tous déchirèrent à l'envi la nation italienne et insultèrent à ses aspirations. Mgr l'évêque d'Orléans rivalisa avec son collègue de Poitiers pour la traîner dans la boue et pour exalter la beauté, la douceur, le libéralisme du régime pontifical. Le parti du *Correspondant* fit plus que consacrer sa plume à la cause du temporel; il lui fournit sa plus illustre épée dans la personne du général Lamoricière, le vaincu de Castelfidardo. Il n'y eut qu'une seule voix dans le camp catholique qui ne fit pas chorus avec les défenseurs du prêtre-roi, ce fut celle de M. Arnaud de

BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

l'Ariége, qui publia en 1868 un livre intitulé : *l'Italie*, dans lequel il protesta, au nom de la religion, contre ces funestes confusions de la foi et de la politique. Nous ne pouvons résister au désir d'en citer le fragment suivant, qui maintient l'honneur et la tradition du spiritualisme chrétien au milieu de la fièvre théocratique :

« Dès qu'en un point quelconque du monde civilisé une atteinte grave est portée au droit de la conscience, toute conscience se sent solidaire, et à l'instant même s'élève une protestation universelle.

« Qu'à Rome un enfant juif soit enlevé à sa famille par des prêtres fanatiques, tout homme ami de la justice, qu'il soit rationaliste, qu'il soit protestant, qu'il soit catholique, oublie sa foi religieuse pour ne songer qu'au droit du père outragé. Qu'en Espagne, des chrétiens dissidents soient condamnés pour leurs actes religieux par la justice temporelle, l'Alliance israélite universelle fait entendre, en faveur de ses frères chrétiens, la plus noble, la plus touchante des revendications.

« Rome seule, au milieu de ce concert des peuples civilisés, manquera-t-elle à sa mission? Lorsque la liberté est le premier besoin de ce siècle, besoin tellement impérieux que ceux-là même qui la maudissent au fond du cœur sont obligés d'en prendre le masque ; lorsqu'elle est l'étoile vers laquelle sont tournés les regards de tous les opprimés de la terre, la Rome temporelle des papes restera-t-elle l'obstacle insurmontable? Cette situation qui tient en échec et l'Italie et l'univers chrétien, est un immense malheur et presque un défi de l'esprit du passé aux aspirations du monde civilisé.

« Aussi, nul événement s'accomplissant en Europe ne doit faire perdre de vue ce grand intérêt qui domine tous les autres. Que les peuples ne l'oublient pas, toute conquête libérale sera précaire, toute solution sera incomplète tant que la question ne sera pas radicalement tranchée à Rome par l'abolition de la papauté temporelle. Voilà pourquoi, depuis des années, nous en avons fait notre *Delenda Carthago*.

« Il faut, du reste, que toute institution subisse l'épreuve de la liberté. L'obstination du clergé catholique à s'appuyer sur une base politique ne persuade que trop au monde libéral que l'Eglise n'a pas d'autre fondement, et que ce fondement venant à manquer, l'édifice croulera tout d'une pièce. »

Un tel langage devait déplaire à Rome, mais en revanche, la papauté était tenue de marquer sa gratitude aux hommes éminents qui s'étaient constitués ses champions ! Pourtant elle ne l'accordait vraiment et sans réserve qu'à ceux qui la servaient tout à fait selon son gré, et qui avaient compris qu'en définitive la cause de l'absolutisme était sa propre cause. Elle redoutait l'appui des catholiques libéraux, parce qu'elle sentait bien que le souffle qui les animait n'était pas son esprit et que

c'était bien le même souffle qui, après avoir réveillé l'Italie, la soulevait maintenant contre elle. Elle comprenait qu'il n'est pas longtemps possible de célébrer la liberté civile et surtout la liberté de conscience dans tous les pays et de les proscrire sur un seul point de l'univers. Aussi l'instinct de la conservation la rendait plus perspicace et plus logique que ces pieux chevaliers du libéralisme catholique, qui brûlaient de feux contradictoires en se consacrant à la fois à la papauté temporelle et à la liberté. Ce malentendu devait être promptement dissipé, et rien ne hâta plus la rupture ouverte que la grande manifestation libérale qui eut lieu au congrès catholique de Malines, au mois d'août 1863. Ce fut l'ancien disciple de Lamennais, M. de Montalembert, qui en prit l'initiative avec des accents qui rappelaient singulièrement le vieil homme, je veux dire le fougueux rédacteur de l'*Avenir*. Il faut lire dans son ensemble les deux discours qu'il prononça les 20 et 21 août 1863, et qui, réunis en brochure, résument avec une splendide éloquence tous les principes du catholicisme libéral, sans oublier ses inconséquences. Dans ces harangues enflammées, M. de Montalembert reprend son bien dans l'héritage de Cavour, et développe de nouveau la fameuse devise : l'Eglise libre dans l'Etat libre. Sans doute, il débute par des réserves ; il appelle l'illustre ministre qui a fondé l'unité italienne un grand criminel ; il essaye non sans peine d'établir comment ses idées sur la pleine indépendance de l'Eglise se concilient avec la théocratie romaine et comment, selon la phrase consacrée, les deux pouvoirs doivent être unis à Rome pour être séparés ailleurs. Mais toutes ces concessions, qui sont parfaitement sincères chez lui, ne font que donner plus de relief à ses énergiques revendications libérales. Il déclare hautement qu'il n'y a rien à regretter dans le passé, que l'Eglise doit résolûment tourner le dos à l'ancien régime et user loyalement des grandes libertés modernes, du suffrage universel, de l'association, de la presse et des cultes. C'est à cette dernière liberté que le grand orateur consacre son discours tout entier, afin de dissiper tous les malentendus. Laissons-le parler lui-même ; on verra plus tard l'importance qu'a cette citation dans l'histoire du catholicisme contemporain :

« De toutes les libertés dont j'ai pris jusqu'à présent la défense, la liberté de conscience est à mes yeux la plus précieuse, la plus sacrée, la plus légitime, la plus nécessaire. J'ai aimé, j'ai servi toutes les liber-

tés; mais je m'honore surtout d'avoir été le soldat de celle-là. Encore aujourd'hui, après tant d'années, tant de luttes et tant de défaites, je ne puis en parler qu'avec une émotion inaccoutumée. Oui, il faut aimer et servir toutes les libertés; mais, entre toutes, c'est la liberté religieuse qui mérite le respect le plus tendre, qui exige le dévouement le plus absolu; car c'est elle qui plane sur les régions les plus hautes et les plus pures, en même temps que les plus vastes; c'est elle dont l'empire s'étend des profondeurs de la conscience individuelle aux plus éclatantes manifestations de la vie nationale. Elle est la seule qui illumine deux vies et deux mondes, la vie de l'âme comme la vie du corps, le ciel comme la terre; la seule qui importe également à tous les hommes sans exception, au pauvre comme au riche, au fort comme au faible, aux peuples comme aux rois, au dernier de nos petits enfants comme au génie de Newton ou de Leibnitz.

« Et cependant, chose étrange et douloureuse! c'est cette liberté, la plus délicate, la plus exposée de toutes, celle qu'il faudrait craindre d'effleurer du bout de son doigt; c'est elle qui, proclamée partout en droit, en théorie, est presque partout, en fait, la moins comprise, la moins respectée, la moins préservée de mille atteintes grossières ou perfides, trop souvent inaperçues ou impunies.

« Il me faut d'ailleurs l'avouer, ce dévouement enthousiaste qui m'anime pour liberté religieuse n'est pas général chez les catholiques. Ils la veulent bien pour eux, et à cela ils n'ont pas grand mérite. En général, tout homme veut toute espèce de liberté pour lui-même. Mais la liberté religieuse en soi, la liberté de la conscience d'autrui, la liberté du culte que l'on renie et que l'on repousse, voilà ce qui inquiète, ce qui effarouche beaucoup d'entre nous.

« Je suis donc pour la liberté de conscience, dans l'intérêt du catholicisme, sans arrière-pensée comme sans hésitation. J'en accepte franchement toutes les conséquences, toutes celles que la morale publique ne réprouve point et que l'équité commande. Ceci me conduit à une question délicate, mais essentielle. Je l'aborderai sans détour, parce que, dans toutes les discussions de cette nature, j'ai toujours reconnu la nécessité d'aller au-devant de cette inquiétude trop naturelle et souvent très-sincère chez les adversaires de la liberté des catholiques. Peut-on aujourd'hui demander la liberté pour la vérité, c'est-à-dire pour soi (car chacun, s'il est de bonne foi, se croit dans le vrai), et la refuser à l'erreur, c'est-à-dire à ceux qui ne pensent comme nous?

« Je réponds nettement : Non. Ici, je le sens bien, *incedo per ignes*. Aussi je me hâte d'ajouter encore une fois que je n'ai d'autre prétention que celle d'exprimer une opinion individuelle : je m'incline devant tous les textes, tous les canons qu'on voudra me citer. Je n'en contesterai ni n'en discuterai aucun. Mais je ne puis refouler aujourd'hui la conviction qui règne dans ma conscience et dans mon cœur. Je ne puis pas ne pas l'exprimer, après avoir lu, depuis douze ans, ces essais de réhabilitation d'hommes et de choses que personne, dans ma jeunesse, personne, parmi les catholiques, ne songeait à défendre. Je le déclare donc, j'éprouve une invincible horreur pour tous les supplices et toutes les

violences faites à l'humanité, sous prétexte de servir ou de défendre la religion. Les bûchers, allumés par une main catholique, me font autant d'horreur que les échafauds où les protestants ont immolé tant de martyrs. (Mouvement et applaudissements.) Le bâillon enfoncé dans la bouche de quiconque parle avec un cœur pur pour prêcher sa foi, je le sens entre mes propres lèvres, et j'en frémis de douleur. (Nouveau mouvement.) L'inquisiteur espagnol disant à l'hérétique : La vérité ou la mort, m'est aussi odieux que le terroriste français disant à mon grand-père : La liberté, la fraternité ou la mort. (Acclamations.) La conscience humaine a le droit d'exiger qu'on ne lui pose plus jamais ces hideuses alternatives. » (Nouveaux applaudissements.)

Certes, un pareil langage ne laissait rien à désirer en fait de précision. Accueilli avec enthousiasme, bien qu'il ait dû paraître excessif à quelques-uns, dans le parti catholique libéral, il souleva de vives indignations dans le parti contraire, — surtout dans le milieu ardent du jésuitisme romain, car M. de Montalembert avait porté une main audacieuse sur les principes constitutifs de cette puissante école et sur ce qui fait la base de son enseignement privé. Nous sommes portés à croire que c'est au lendemain du congrès de Malines et à la suite de toutes les réclamations et dénonciations auxquelles il a donné lieu que l'encyclique du 8 décembre 1864 a été préparée. Qu'on la lise sans prévention, en donnant aux mots leur sens naturel, il n'est pas possible de n'y pas trouver la réfutation la plus claire de tout ce que M. de Montalembert avait réclamé avec une passion généreuse à la tribune du congrès :

« Vous ne l'ignorez pas, vénérables frères, il ne manque pas aujourd'hui d'hommes qui, appliquant à la société civile l'impie et absurde principe du naturalisme, comme ils l'appellent, osent enseigner que « la perfection des gouvernements et le progrès civil exigent que la « société humaine soit constituée et gouvernée, sans plus tenir compte « de la religion que si elle n'existait pas, ou du moins sans faire au- « cune différence entre la vraie religion et les fausses. » De plus, contrairement à la doctrine de l'Ecriture, de l'Eglise et des saints Pères, ils ne craignent pas d'affirmer que « le meilleur gouvernement est celui où « on ne reconnaît pas au pouvoir l'obligation de réprimer par des peines « légales les violateurs de la foi catholique, si ce n'est lorsque la tran- « quillité publique le demande. » Partant de cette idée absolument fausse du gouvernement social, ils n'hésitent pas à favoriser cette opinion erronée, fatale à l'Eglise catholique et au salut des âmes, et que notre prédécesseur d'heureuse mémoire, Grégoire XVI, qualifiait de délire, que « la liberté de conscience et des cultes est un droit propre à « chaque homme, qui doit être proclamé par la loi et assuré dans tout

« Etat bien constitué; et que les citoyens ont droit à la pleine liberté « de manifester hautement et publiquement leurs opinions, quelles « qu'elles soient, par la parole, par l'impression ou autrement, sans que « l'autorité ecclésiastique ou civile puisse la limiter. » Or, en soutenant ces affirmations téméraires, ils ne pensent ni ne considèrent qu'ils prêchent la liberté de la perdition, et que s'il est toujours permis aux opinions humaines de tout contester, il ne manquera jamais d'hommes qui oseront résister à la vérité et mettre leur confiance dans le verbiage de la sagesse humaine, vanité très-nuisible que la foi et la sagesse chrétiennes doivent soigneusement éviter, selon l'enseignement de notre Seigneur Jésus-Christ lui-même.

« Et parce que là où la religion est bannie de la société civile, la doctrine et l'autorité de la révélation divine rejetée, la vraie notion même de la justice et du droit humain s'obscurcit et se perd, et la force matérielle prend la place de la vraie justice et du droit légitime, de là vient précisément que certains hommes, ne tenant aucun compte des principes les plus certains de la saine raison, osent proclamer que « la vo- « lonté du peuple, manifestée par ce qu'ils appellent l'opinion publique, « ou d'une autre manière, constitue la loi suprême, indépendante de « tout droit divin et humain; et que dans l'ordre politique, les faits ac- « complis, par cela même qu'ils sont accomplis, ont force de droit. »

Or qui ne voit, qui ne sent très-bien qu'une société soustraite aux lois de la religion et de la vraie justice ne peut plus avoir d'autre but que d'amasser, que d'accumuler des richesses, et ne suivra d'autre loi, dans tous ses actes, que l'indomptable désir de satisfaire ses passions et de servir ses intérêts? Voilà pourquoi les hommes de ce caractère poursuivent d'une haine cruelle les ordres religieux, sans tenir compte des immenses services rendus par eux à la religion, à la société et aux lettres; ils déblatèrent contre eux en disant qu'ils n'ont aucune raison légitime d'exister, et ils se font ainsi l'écho des calomnies des hérétiques. En effet, comme l'enseignait très-sagement Pie VII, notre prédécesseur, d'heureuse mémoire : « L'abolition des ordres religieux blesse la liberté « de pratiquer publiquement les conseils évangéliques; elle blesse une « manière de vivre recommandée par l'Eglise comme conforme à la doc- « trine des apôtres; elle blesse enfin ces illustres fondateurs eux-mêmes « que nous vénérons sur les autels, et qui n'ont établi ces ordres que « par l'inspiration de Dieu. »

« Ils vont plus loin, et dans leur impiété ils déclarent qu'il faut ôter aux fidèles et à l'Eglise la faculté de faire publiquement des aumônes au nom de la charité chrétienne, et abolir la loi « qui, à certains jours, « défend les œuvres serviles pour vaquer au culte divin. » Et cela sous le très-faux prétexte que cette faculté et cette loi sont en opposition avec les principes de la bonne économie publique.

« Non contents de bannir la religion de la société, ils veulent l'exclure du sein même de la famille. Enseignant et professant la funeste erreur du communisme et du socialisme, ils affirment que « la société « domestique ou la famille emprunte toute sa raison d'être au droit pu- « rement civil; et, en conséquence, que de la loi civile découlent et

« dépendent tous les droits des parents sur les enfants, et avant tout le « droit d'instruction et d'éducation. » Pour ces hommes de mensonge, le but principal de ces maximes impies et de ces machinations est de soustraire complétement à la salutaire doctrine et à l'influence de l'Eglise l'instruction et l'éducation de la jeunesse, afin de souiller et de dépraver par les erreurs les plus pernicieuses et par toute sorte de vices l'âme tendre et flexible des jeunes gens. En effet, tous ceux qui ont entrepris de bouleverser l'ordre religieux et l'ordre social et d'anéantir toutes les lois divines et humaines, ont toujours et avant tout fait conspirer leurs conseils, leur activité et leurs efforts à tromper et à dépraver la jeunesse, parce que, comme nous l'avons indiqué plus haut, ils mettent toute leur espérance dans la corruption des jeunes générations.

« Ne négligez pas non plus d'enseigner que la puissance royale est conférée non-seulement pour le gouvernement de ce monde, mais surtout pour la protection de l'Eglise, et que rien ne peut être plus avantageux et plus glorieux pour les chefs des Etats et les rois que de se conformer aux paroles que notre très-sage et très-courageux prédécesseur saint Félix écrivait à l'empereur Zénon, de laisser l'Eglise catholique se gouverner par ses propres lois, et de ne permettre à personne de mettre obstacle à sa liberté... Il est certain, en effet, qu'il est de leur intérêt, toutes les fois qu'il s'agit des affaires de Dieu, de suivre avec soin l'ordre qu'il a prescrit, et de subordonner, et non de préférer, la volonté royale à celle des prêtres du Christ. »

Parmi les propositions condamnées par le *Syllabus* qui suit l'encyclique on voit les suivantes :

« Il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura regardée comme vraie d'après les lumières de sa raison.

« IV, 24. L'Eglise n'a pas le pouvoir d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir direct ou indirect.

« 54. L'Eglise doit être séparée de l'Etat et l'Etat de l'Eglise.

« 74. Les causes matrimoniales appartiennent à la société civile.

« 77. A notre époque, il n'est plus utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes.

« 78. Aussi, c'est avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui viennent s'y établir y jouissent de l'exercice public de leurs cultes particuliers.

« 79. Il est faux que la liberté civile de tous les cultes propage la peste de l'indifférentisme.

« 80. Le pontife romain peut et doit se réconcilier et se mettre d'accord avec le progrès, avec le libéralisme, avec la civilisation moderne. »

Voilà, qu'on ne l'oublie pas, ce qui est non pas approuvé mais condamné.

Considérons maintenant l'effet de ce document sur les trois fractions du catholicisme en France, l'ultramontanisme absolutiste, l'ultramontanisme libéral et le gallicanisme dans ses diverses nuances plus ou moins colorées. Pas n'est besoin d'interroger la première tendance. Sa réponse est connue d'avance. Ses acclamations eurent toute l'insolence d'une victoire et d'une revanche. Les deux journaux, *l'Univers* et *le Monde*, abusèrent sans réserve de l'avantage qu'ils venaient de remporter. Ils voyaient le bouclier sacré de l'infaillibilité couvrir leurs doctrines favorites, et sanctionner tout ce système de tyrannie religieuse et civile qu'ils ne se lassaient pas de préconiser. Le chef de l'Eglise déclarait en fait qu'eux seuls avaient bien compris sa pensée, et que les apologistes de l'inquisition et des dragonades étaient les vrais organes de l'éternelle vérité.

La seconde fraction, le catholicisme libéral du *Correspondant*, commença par courber la tête sous l'orage, en rongeant intérieurement son frein. La condamnation pontificale l'atteignait en pleine poitrine. On n'a qu'à mettre en regard l'encyclique et le manifeste de M. de Montalembert à Malines. Ou le langage humain n'est plus même l'équivalent des pensées qu'il doit exprimer, ou l'antinomie entre les deux documents est aussi tranchée qu'il est possible. Le parti du *Correspondant* aurait dû conserver cette attitude du silence. Après tout une encyclique n'est pas un dogme, elle tolère des réserves. Malheureusement l'évêque d'Orléans ne crut pas devoir user d'une prudence qui était en même temps de la dignité. Irrité de voir le parti que les ennemis de l'Eglise tiraient de l'encyclique, il écrivit une brochure pour établir que le saint-père avait parlé d'or, et qu'il n'avait condamné que la licence et non la liberté (1). Par une diversion qui ne manquait pas d'habileté, le fougueux prélat commençait par se lancer tête baissée dans la controverse politique, en discutant avec emportement la convention du 15 septembre 1864 entre la

(1) *La convention du* 15 *septembre et l'encyclique du* 8 *décembre*, par Mgr l'évêque d'Orléans. Paris, Douniol. 1868.

France et l'Italie, d'après laquelle l'occupation française à Rome devait prendre fin dans un prompt délai. Après avoir jeté feu et flamme contre un traité qui lui paraissait une trahison, il abordait l'encyclique et se livrait à mille subtilités d'interprétations pour montrer qu'il y avait un sens caché mais raisonnable aux anathèmes du saint-père. C'était coudre le drap nouveau au vieux drap du Vatican et rendre la déchirure plus grande, selon la parole de l'Evangile. Nul artifice d'interprétation ne pouvait affaiblir la désolante clarté du texte; tous les *distinguo* n'empêchaient pas que le coup ne fût positivement dirigé contre Mgr d'Orléans et ses amis. Tout le monde savait que son parti avait remué ciel et terre pour empêcher l'apparition de l'encyclique. Vouloir maintenant prouver qu'elle avait été faite pour leur satisfaction était un de ces tours de force qui deviennent maladroits par l'excès même d'habileté qu'ils réclament. M. de Montalembert se garda bien d'entrer dans cette voie; il se tut quelque temps, puis il développa exactement les mêmes pensées et les mêmes sentiments que par le passé, comme si l'encyclique n'avait pas paru. On peut se convaincre à quel point il était incorrigible, en lisant les belles pages qu'il consacra à la guerre d'Amérique du Nord, et qui lui fournirent l'occasion d'adresser un nouvel hommage à la grande race anglo-saxonne et à la liberté politique et religieuse. O néant des autorités officielles dans l'ordre intellectuel et moral! ceux-là même qui les respectent le plus, les traitent comme si elles n'existaient pas!

L'encyclique n'en troubla pas moins bien des consciences droites. Nous en avons une preuve très-remarquable dans un livre que le *Correspondant* lui-même n'a pas osé annoncer, bien qu'il ait été écrit par un de ses collaborateurs, M. de Metz-Noblat, catholique sérieux, esprit large et élevé, qui exerce une grande influence dans le groupe bien connu des libéraux de Nancy. Ce livre est intitulé : *l'Eglise et l'Etat*. C'est un recueil d'articles sur la grande question des relations du temporel et du spirituel. L'auteur incline visiblement vers la séparation, sans se prononcer avec une parfaite netteté. Il termine l'ouvrage par une déclaration fort grave, qui est plus qu'une simple exposition d'idées, c'est le trouble même de sa conscience qu'il nous révèle en face des imprudences de la cour de Rome. Il sait qu'il ne parle pas seulement pour lui seul et que ses scrupules et ses souffrances sont partagés par tous ceux qui dans le catholicisme

ne font pas bon marché de leurs plus intimes convictions. De là l'importance de cette noble et loyale protestation :

« Quelles seront les ressources du bataillon de zélateurs qui travaillera à réaliser plus ou moins prochainement la subordination du temporel au spirituel et le règne indirect de l'Eglise sur les peuples? S'il essaye de triompher de haute lutte, il se heurtera dès les premiers pas à des obstacles infranchissables. Les peut-il surmonter aujourd'hui? Non. Il ne réussit pas à se soutenir sur le terrain qu'il occupe. Eh bien, le lendemain d'une décision dogmatique, les obstacles seront plus grands encore, et il aura moins d'alliés, moins d'auxiliaires, peut-être moins de soldats; et il sera plus surveillé, plus enchaîné, plus attaqué. Dès lors sa meilleure arme sera la ruse. Il se verra réduit (il l'est dès aujourd'hui) à demander la liberté pour l'Eglise, au nom de la justice, au nom du droit commun, en cachant ses arrière-pensées et ses visées définitives. Il lui faudra voiler le but afin de l'atteindre. Vaine habileté! il y perdra l'honneur sans arriver au succès. La manœuvre est connue. Par les cent bouches de la presse, elle sera signalée et déjouée. Il en est déjà de la sorte à présent. Que sera-ce quand personne ne pourra plus dire : « Je « suis catholique, et cependant je n'aspire point à établir la domination « de l'Eglise sur l'Etat? »

« Affaiblir la cause de la liberté de l'Eglise, fortifier le camp de ses adversaires, telles seraient donc infailliblement les conséquences de la transformation en dogme des opinions auxquelles l'encyclique *Quanta cura* rend, on ne saurait se le dissimuler, une partie de l'autorité qu'elles avaient perdue. Espérons que les choses en resteront là, et qu'une définition obligatoire ne rendra pas plus fâcheuse encore une situation déjà bien difficile. »

L'effet de l'encyclique fut très-considérable dans la fraction gallicane de l'Eglise. Tous les hommes éminents qui lui appartenaient furent blessés au cœur, mais leur doctrine particulière sur la non-infaillibilité du saint-père, tant qu'il parle en son propre nom, leur permettait de considérer l'encyclique comme une simple manifestation romaine, déplorable sans doute, mais ne liant pas les consciences. Toutefois, il eût été bien désirable que cette distinction fût faite avec quelque éclat, afin de neutraliser les fâcheux effets des déclarations pontificales dont l'effet était immense. Le gouvernement français avait trouvé un excellent moyen de leur donner plus de retentissement, c'était d'en interdire la publication officielle, sous prétexte qu'elles heurtaient le droit public du pays. Cette interdiction, venant après que la presse par ses mille voix avait partout répandu l'encyclique, ne servait qu'à intéresser le sentiment libéral en faveur d'un document qui en était la condamnation insensée. L'Etat, en mettant

sa main pesante dans cette affaire, trouvait le sûr moyen de la compliquer et d'y introduire l'équivoque.

L'encyclique fut la goutte d'eau qui fait déborder la coupe pour l'un des représentants les plus éminents du gallicanisme libéral. M. Huet, demeuré seul sur la brèche depuis la mort de M. Bordas-Demoulin, avait bien de la peine à maintenir un accord quelconque entre son hardi libéralisme et l'Eglise catholique. Cet accord lui devint tout à fait impossible après que le pape eût rompu en visière à la société moderne avec une audace et une franchise qui dépassaient tout ce qu'on avait vu en ce genre. Malheureusement M. Huet se laissa emporter par le mouvement de réaction auquel il s'abandonna au delà du christianisme lui-même, et il prit rang parmi les adversaires de la révélation, comme on peut s'en convaincre par le livre d'un si poignant intérêt où il raconte l'histoire des évolutions de sa pensée, sous ce titre : *la Révolution religieuse au dix-neuvième siècle* :

« Notre âge n'a connu qu'un catholique qu'on puisse appeler libéral, au même sens qu'on donne ce titre aux modernes réformateurs du protestantisme et du judaïsme. Ce catholique est Bordas. Celui-là sut résister en face aux successeurs de Pierre; il conçut le dessein hardi, sur la ruine de tous les abus, de restaurer pour les différents ordres de l'Eglise, y compris les laïques, la primitive liberté chrétienne. Mais, l'événement ne l'a que trop prouvé, Bordas n'était pas de son temps, il eût dû naître au seizième siècle. Il est mort catholique de nom : en réalité, il fut peut-être le protestant le plus vrai, le plus complet de son époque.

« Trois événements d'une gravité, d'une portée immense, ont signalé le règne de Pie IX et livré pour jamais le catholicisme à la domination ultramontaine. Ce sont : la définition du nouveau dogme de l'Immaculée Conception en 1854, le concordat autrichien de 1855 et l'encyclique de 1864. Ces actes enferment le catholicisme dans un cercle d'où il lui sera impossible de sortir.

« Nous ne traitons pas ici de théologie, nous faisons l'histoire d'un mouvement religieux. A cet égard, la proclamation de l'Immaculée Conception nous paraît le fait le plus considérable que présentent les annales du catholicisme depuis plus d'un siècle. Il faut toute l'indifférence du résultat ou toute la sécurité du succès chez nos contemporains, pour que l'événement ait passé presque inaperçu. Retenons pourtant cette date du 8 décembre 1854 : elle a marqué l'avénement d'un catholicisme nouveau, ce qu'on nous permettra d'appeler un catholicisme à outrance, avec lequel l'esprit moderne, la société moderne ne peuvent espérer ni trêve ni merci.

Pour la manière de procéder, on eut soin que le pouvoir rival de la papauté, l'épiscopat, se trouvât non-seulement annulé, mais avili, ce

qui est la forme de destruction la plus irréparable. On y avisa en faisant venir à Rome deux cents évêques; on leur interdit toute délibération, et ils assistèrent, muets et complaisants, à l'acte le plus solennel de la vie catholique, la définition d'un dogme. Dès lors, de l'autorité de pasteurs ils descendaient au rang de troupeau, et l'éternelle ambition de Rome était satisfaite. L'infaillibilité du pape, que la France fit échouer pendant tant de siècles, fonctionnait publiquement aux applaudissements du monde catholique. La théocratie de Grégoire VII ressuscitait avec plus d'autorité. Les conséquences doctrinales et politiques ne se sont point fait attendre, et l'avenir achèvera de les développer.

« Je sais que des membres respectables du clergé blâment, gémissent, espèrent en secret; mais le catholicisme peut-il revenir en arrière? Au point où elle s'est engagée, l'Eglise a pour ainsi dire brûlé ses vaisseaux. Tout espoir de réforme est perdu.

« Le fécond mouvement de la vie moderne se retire de l'antique Eglise contre-révolutionnée, immobilisée par le dogme ultramontain. La superstition y étend son règne, qui ne comporte que les subtilités de la science scolastique, rabbinique. Bordas a prédit le sort du catholicisme s'il se réformait. On le verra, dit-il, dégénérer en paganisme. La prophétie s'accomplit. Le néo-catholicisme ou marianisme s'est fait dogmatiquement incompatible avec le progrès scientifique, comme avec le progrès politique et social. Se retirant des classes éclairées, il deviendra la religion des campagnes, où il ira mourir comme le premier paganisme romain. Quelques âmes d'élite, fourvoyées par les préjugés de l'habitude et de l'éducation, quelques métaphysiciens du passé pourront s'abriter encore à l'ombre du vieux sanctuaire; pour les masses, la vraie vie intellectuelle et morale est tarie de ce côté. Le règne de Pie IX aura marqué la date fatale de la suprême décadence (1). »

Tel est l'effet de l'encyclique sur un homme droit et sérieux. Il y a là un grave enseignement. M. Huet vient d'être enlevé à ses nombreux amis, emportant leur plus affectueux respect, car il suffisait de le connaître pour admirer son ferme amour de la justice et de la liberté.

Il semble que l'esprit de vertige qui a poussé la papauté à cet acte imprudent se soit un moment communiqué à toute l'Eglise catholique de France. Elle a fait dans l'année 1868 la plus déplorable campagne, la plus propre à multiplier les défections telles que celle de M. Huet : le Pierre l'Hermite de la croisade a été l'infatigable évêque d'Orléans, dont le zèle est vraiment redoutable pour les siens. L'occasion de ces nouvelles attaques contre l'enseignement universitaire a été une innovation vraiment bien innocente du ministre de l'instruction publique qui,

(1) *La Révolution religieuse au dix-neuvième siècle*, p. 280-292.

pour favoriser l'instruction des jeunes filles, a mis à leur portée dans les principales villes de France des cours fort bien donnés par les professeurs de nos lycées. Vraiment il n'y a rien dans un tel projet qui soit épouvantable. Les mères de famille sont libres d'envoyer ou de ne pas envoyer leurs filles à ces cours qui sont du reste entièrement neutres au point de vue religieux. Mais l'Eglise ne l'entend pas ainsi. Elle regarde l'éducation de la femme comme son bien propre et son domaine privé. La lui disputer, c'est à ses yeux un véritable attentat, une odieuse usurpation de pouvoirs. C'est ce qu'a bien senti Mgr Dupanloup. Aussi a-t-il multiplié brochures sur brochures pour dénoncer le noir projet de faire donner une instruction laïque à ces jeunes filles qui, selon son expression, doivent être élevées sur les genoux de l'Eglise. Son cri d'alarme a été écouté; les mandements de ses collègues ont répondu à son appel, semblables à ces capucins de carte qui tombent les uns sur les autres dès qu'on a fait perdre l'équilibre au premier. Rien de plus pauvre que cette prose épiscopale qui ne sait que gémir et se prélasser en larges habits de deuil, comme la plaintive élégie. Malheureusement cette littérature mélancolique relève en général ses fadeurs par quelques dénonciations, et les hommes de liberté doivent payer les frais de ses larmes. Elle ne veut pas pleurer gratis.

Bientôt la question particulière s'est élargie; ce n'est plus seulement l'enseignement des jeunes filles qui a été mis en cause, c'est l'enseignement universitaire tout entier. Un vaste mouvement de pétition a été organisé, toujours sur l'initiative de l'évêque d'Orléans, qui a mis le feu aux poudres par sa brochure des *Alarmes de l'épiscopat*, où il passe en revue tous les symptômes de matérialisme qui l'inquiètent dans l'enseignement de nos facultés. Seulement, par une étrange inadvertance, il inaugure une pétition qui réclame la liberté de l'instruction en faisant appel à la surveillance et à la répression de l'Etat contre les libres associations qui ont le tort de lui déplaire. Voilà l'éternelle équivoque du parti catholique. Quand il parle de liberté, on sait qu'il n'entend que la sienne et qu'il veut supprimer celle d'autrui. La griffe a trop souvent percé sous la patte de velours pour qu'on s'arrête un instant à ses assurances libérales. N'avons-nous pas vu qu'il a saisi la première occasion pour s'emparer à son profit du monopole universitaire ? Nous serions avec lui s'il réclamait franchement la liberté de l'instruction à tous

les degrés. Nous sommes de plus en plus convaincu que si l'Etat doit favoriser le plus possible la dissémination du savoir, ce n'est pas à lui qu'il appartient d'enseigner, parce que du moment qu'il enseigne, il doit avoir une doctrine soit philosophique, soit religieuse, soit politique, et alors nous avons une religion, une philosophie, une histoire d'Etat. Nous sommes autant préoccupé que qui que ce soit de l'invasion du matériarialisme dans l'enseignement, mais c'est à la liberté seule à guérir les maux de la liberté. Qu'on fasse disparaître les monopoles, et alors il n'y aura plus de privilége pour aucune école. C'est tout ce que nous voulons. Le parti catholique veut bien autre chose. Il veut fermer la bouche à ses adversaires et se servir de l'Etat comme de son gendarme. Non content de demander la répression civile dans la pétition même où il réclame la liberté de l'instruction, il fait fabriquer d'autres pétitions contre les bibliothèques populaires qu'il veut trier à sa guise, car, selon la parole de M. Dupanloup, ceux-là sont des sophistes qui, comme M. Jules Simon, déclarent que Dieu n'a pas besoin d'être défendu par la loi : voilà le bout de l'oreille de ce libéralisme bâtard, oreille, du reste, fort dure, car il n'entend pas les restrictions qui détruiraient ses accusations dans les cours qu'il voudrait faire fermer d'office. On se souvient du ridicule dont a été couvert l'année dernière un certain docteur Machelard, qui faisait dénoncer au sénat une abomination qu'il déclarait avoir entendue. Il s'est trouvé le lendemain que ce témoin fidèle était un sourd qui n'avait entendu que ses propres soupçons.

Rien de mieux fait pour discréditer la religion que la délibération soulevée au sénat par la fameuse pétition des pères de famille. D'abord le sénat est apte à conserver tout ce qu'on veut, excepté la religion. Il a beau avoir le banc des cardinaux, c'est un corps faiblement apostolique. Il a sans doute beaucoup d'expérience, celle que l'on acquiert au service de trois ou quatre régimes successifs, mais elle se concilie mal avec la ferveur de la foi. Toute cause religieuse, protestante ou catholique, portée au sénat, y fera triste figure. Les maréchaux qui confessent la divinité de Jésus-Christ en se tordant la moustache et en mettant la main sur la garde de leur épée, produiront des effets plus comiques qu'édifiants. Quant aux cardinaux, j'en appelle à leurs discours ; est-il beaucoup d'amis éclairés de la religion qui n'eussent donné quelque chose pour qu'ils ne les eussent pas

prononcés? Le seul résultat de ces débats contre le matérialisme et pour la vraie foi au sénat a été de fournir l'occasion à M. Sainte-Beuve de déployer fièrement le drapeau de la libre philosophie, et de mettre tous les railleurs de son côté. Succès facile en face de tant de maladresse. Le ministre de l'instruction publique s'est borné à plaider timidement les circonstances atténuantes, sans élever un instant le débat à la hauteur des principes. Il ne le pouvait pas, car il ne voulait pas plus de la vraie liberté que ses adversaires. Il n'a voulu qu'obtenir un ordre du jour qui ne change rien à sa situation.

De tous ces débats il n'est resté qu'irritation et malentendus; la réaction antireligieuse y a seule trouvé son profit. Voilà ce qu'a amené la belle campagne ouverte par Mgr l'évêque d'Orléans, dans un moment où l'encyclique suffisait pour discréditer le catholicisme et, par la même occasion, le christianisme, toujours confondu avec sa forme la mieux connue dans ce pays de la libre pensée.

Cette déplorable campagne de pétitionnement au sénat contre l'université ne doit pas nous faire perdre de vue l'état réel des choses, qui est toujours une division profonde au sein du catholicisme français. C'est surtout à Paris que cette division se révèle. D'un côté sont les ordres religieux, les maisons de jésuites dont la multiplication a été considérable dans le cours de ces dernières années, grâce à leurs incontestables succès dans l'enseignement et surtout dans la préparation aux grandes écoles militaires du gouvernement. Il y a là autour de l'église Sainte-Geneviève tout un monde religieux, souple, ardent, espèce de colonie romaine en plein Paris, qui maintient les traditions ultramontaines et absolutistes. A sa tête sont des *monsignori* comme Mgr de Ségur, ancien camérier du pape, qui a joué longtemps le rôle d'une espèce de légat officieux, correspondant directement avec le Vatican, et donnant des renseignements sur la doctrine de ses supérieurs ecclésiastiques. Ce désordre a cessé, l'archevêque de Paris n'a plus toléré cette inquisition d'un subalterne. Il a également forcé l'entrée des maisons des jésuites qui voulaient se soustraire à son contrôle.

Le parti des *zelanti* trouve de puissants appuis dans le faubourg Saint-Germain, dans les grandes familles de l'aristocratie légitimiste. La tendance contraire est très-puissante à Paris. La faculté de théologie avec son savant doyen, Mgr Maret, évêque de Sura,

lui appartient. Nous retrouvons la même tendance à l'archevêché. Mgr Darboy est un des prêtres les plus savants et les plus éclairés du clergé actuel. Sa figure fine et expressive porte le cachet de la distinction et de l'austérité. On le sent dévoré par la flamme intérieure. Sa piété est pleine d'élan et rien n'est plus touchant que ses allocutions. Il a en horreur toutes les exagérations ultramontaines. Il aime passionnément la France et sa grandeur, et gémit des absurdités qui compromettent l'avenir de la religion et l'esprit moderne. Malheureusement il cherche beaucoup trop son point d'appui auprès du pouvoir civil. Il ne se contente pas de lui montrer une grande déférence, c'est un ami du premier degré. Son discours lors de la première communion du prince impérial a dépassé la mesure du respect officiel pour le gouvernement. Voilà un côté de l'ancien gallicanisme qu'il faudrait à tout prix abandonner, car cette attitude dépendante nuit à la religion plus que les plus belles apologies ne la servent. Nous exprimons ce regret avec une entière franchise, au nom même de la sympathie que nous inspire un évêque si bien fait pour arrêter le courant des folies ultramontaines. Il a eu beaucoup à souffrir des soupçons et des attaques dont il a été l'objet de la part des *zelanti ;* tout le monde sait qu'à Rome il est très-mal vu. Sa distinction personnelle et son éloquence dissipent les préventions, quand il peut plaider sa propre cause auprès du pape, mais les voix qui l'accusent reprennent le dessus dès qu'il est parti. C'est qu'en réalité il y a incompatibilité foncière et radicale entre les deux tendances.

L'archevêque de Paris a amené à Paris ou du moins y a laissé grandir près de lui tout un jeune clergé instruit, éclairé, libéral, qui réserverait de beaux jours à l'Eglise de France, si le courant contraire n'était pas si fort et favorisé tous les jours par la plus haute autorité ecclésiastique.

La démarche la plus hardie de l'archevêque de Paris a été de faire monter dans la chaire de Notre-Dame le père Hyacinthe, qui a vraiment ramassé le manteau de Lacordaire et ramené sous la voûte de la grande basilique les plus beaux jours de l'éloquence religieuse.

Le père Hyacinthe a apporté dans sa prédication un souffle généreux, une flamme ardente qui en a fait de suite une puissance, et une puissance de liberté. Né d'une famille universitaire, formé par de solides études classiques, il entra de bonne

heure dans les ordres et se fit carme déchaussé. On reconnaît de suite chez lui le don de la parole à un degré d'éminence qui le place au premier rang. Dès qu'il apparut à Notre-Dame, ce fut un triomphe. Les foules pour l'entendre précèdent de deux heures le moment de la prédication; il fait passer sur elles ces grands souffles qui les soulèvent comme des flots. Sa physionomie est ouverte et intelligente; son organe est vibrant; il semble constamment soulevé par le mouvement de sa pensée et de son cœur, et, dans ses bons jours, il a une force d'entraînement vraiment incomparable. L'imagination du père Hyacinthe est belle et grandiose; jamais elle n'est plus éclatante que quand il reproduit les scènes sublimes de l'Orient biblique. Jusqu'ici il n'a abordé que des sujets assez généraux, le Dieu personnel, la morale indépendante, la société civile, la société religieuse. Nous avons hâte de le voir aborder les questions plus directes de la vie religieuse, celles qui conduisent sans détour aux pieds de Jésus-Christ. Ce qu'il y a de plus remarquable dans sa prédication, c'est une admirable largeur qui lui fait reconnaître et saluer la vraie piété en dehors de sa propre Eglise.

Un autre trait de cette prédication, c'est qu'elle est aussi peu sacerdotale que possible; le père Hyacinthe pousse hardiment à la pratique du sacerdoce universel dans l'enceinte de la famille. Il déclare que le père et la mère doivent exercer la prêtrise domestique et que le grand malheur de l'Eglise actuelle, c'est que le peuple de Dieu a abdiqué cette charge auguste.

Citons le fragment suivant de sa conférence de l'hiver dernier contre le pharisaïsme:

« Le pharisaïsme, sous son aspect profond, est donc l'aveuglement religieux, l'aveuglement des prêtres dépositaires de la lettre et croyant la garder d'autant mieux qu'ils l'expliquent moins; aveuglement qui porte sur tous les points du dépôt sacré; aveuglement dans le dogme, prédominance de la formule sur la vérité; aveuglement dans la morale, prédominance de l'œuvre extérieure sur la justice intérieure; aveuglement dans le culte, prédominance du rite extérieur sur le sentiment religieux.

« Aveuglement dans le dogme. — Ils enseignaient la vérité. « Sur la « chaire de Moïse se sont assis les scribes et les pharisiens, disait Jésus- « Christ; croyez tout ce qu'ils disent, mais ne faites pas ce qu'ils font. » Il n'y a pas d'idée révélée éclairée et vivifiant le monde sans un mot qui la contienne, *lucerna verbum tuum, Domine.* « Ton rayon de lumière,

« Seigneur, est là dans une lampe. » Mais si le mot se resserre, s'il enferme l'idée comme une prison étroite et jalouse, s'il l'obscurcit, s'il l'étouffe, c'est le pharisaïsme. C'est ce que l'apôtre saint Paul appelait garder la vérité, mais la garder captive dans l'iniquité. C'est ce qui arrachait aux lèvres si douces du Sauveur Jésus cet anathème terrible : *Væ vobis!* « Vous avez pris la clef de la science et vous n'entrez pas, et « tous ceux qui s'efforcent d'entrer, vous les en empêchez; malheur à « vous! »

« Dans la morale, c'est l'œuvre extérieure, c'est la multiplicité des pratiques humaines se posant, comme un poids tyrannique et méprisable, sur la conscience, et lui faisant oublier, dans des rêves malsains, qu'elle est une conscience d'honnête homme et une conscience de chrétien. Les pharisiens disaient à Jésus-Christ : « Pourquoi tes disciples ne « se lavent-ils pas les mains avant de manger, selon la tradition des « vieillards? » Et le Sauveur leur répondait : « Pourquoi foulez-vous « aux pieds les commandements de Dieu pour garder les commande- « ments des hommes? »

« Mais il n'y a plus le sentiment religieux, quand le cœur plie comme la conscience sous le poids des pratiques extérieures. « Ah! vraiment, « disait encore Jésus-Christ, — car l'Evangile est plein de ces choses, « l'Evangile est la réprobation perpétuelle du pharisaïsme, — ah! vrai- « ment, comme Isaïe le prophète a bien parlé de vous quand il a dit: « Ce peuple m'honore des lèvres et des mains, mais son cœur est loin « de moi. » *Cor autem eorum longe est a me.*

« Arrière, hommes de la lettre; arrière, ennemis de tous les humains! *Adversantur omnibus hominibus,* comme dit saint Paul. Et vous, Jésus, levez-vous, mon Sauveur et mon Dieu, vous qui n'avez eu que deux colères dans votre vie! Jésus n'avait pas de colère contre les pauvres pécheurs; il s'asseyait à leur table, et quand la femme adultère tombait à ses pieds, rougissant de la honte et pleurant dans les remords, il la relevait, ne voulant pas l'absoudre : « Va en paix et ne pèche plus! » Il n'avait pas de colère contre les hérétiques et les schismatiques; il s'asseyait sur le puits de Jacob, à côté de la Samaritaine, et lui annonçait, avec le salut qui vient des Juifs, *quia salus ex Judais est,* l'adoration en esprit et en vérité. Mais Jésus eut deux colères; la colère, le fouet à la main, contre ceux qui vendaient les choses de Dieu dans le temple, et la colère, l'anathème à la bouche, contre ceux qui pervertissaient les choses de Dieu dans la loi.

« Levez-vous donc, doux Agneau, dans vos pacifiques colères contre les ennemis de tous les hommes et contre les vrais ennemis du royaume de Dieu, levez-vous et chassez-les du temple!

« C'est ainsi que la synagogue a péri, et que l'Eglise chrétienne a surgi.

« Nous allons nous séparer, Messieurs, pour une année encore, permettez-moi de vous prier, en ce moment, de vous unir à moi dans une consécration à ce royaume de Dieu, à cette Eglise dont nous avons parcouru les parvis. Le christianisme n'est pas d'aujourd'hui ni d'hier; il n'est pas seulement de l'époque historique de Jésus-Christ et des apô-

tres; il est de David, il est de Moïse, il est d'Abraham, il est d'Adam, notre père, notre roi, notre pontife à tous. Eh bien, dans cette religion unique, dans cette Eglise dont la forme change, mais dont le fond est immuable, ah! Messieurs et, — permettez-moi ce mot qui est dans mon cœur, — mes amis, mes frères, consacrons-nous, à l'exemple des prophètes, à l'amour et au service du royaume de Dieu! Le royaume de Dieu est constitué définitivement dans le christianisme, dans l'Eglise catholique, apostolique et romaine; mais cette Eglise, comme je l'ai dit tout à l'heure, doit aller toujours de forme en forme, de clarté en clarté, *transformamur claritate in claritatem,* jusqu'à ce qu'elle ait atteint, avec l'humanité, l'âge de l'homme parfait en Jésus-Christ.

« Oui, Messieurs, aimons l'Eglise dans tout homme, et aimons tout homme dans l'Eglise! Que m'importe sa condition? Riche ou pauvre, ignorant ou savant, *omnibus debitor sum,* je suis leur débiteur à tous, dit saint Paul. Que m'importe sa patrie? Qu'il soit Français ou étranger, Grec ou barbare, *omnibus debitor sum,* je réponds avec saint Paul : Je suis le débiteur de la barbarie comme de la civilisation. Que m'importe, en un sens, pour aimer l'homme, sa religion elle-même?

« Ah! s'il n'est pas un fils de l'Eglise catholique selon le corps, selon l'unité extérieure, il l'est peut-être, il l'est, je l'espère, selon l'âme, selon l'unité invisible. S'il n'est un fils de l'Eglise catholique ni selon l'âme, ni selon le corps, ni selon l'esprit, ni selon la lettre, il l'est du moins dans la préparation des desseins de Dieu; s'il n'a pas l'eau du baptême à son front, j'en gémis, — mais j'y vois le sang de Jésus-Christ, car Jésus-Christ est mort pour tous, ouvrant au monde entier ses grands bras sur la croix! Le monde est à Jésus-Christ, par conséquent le monde est à l'Eglise, sinon en acte, du moins en puissance. Laissez-moi donc aimer tous les hommes; et vous-mêmes, aimez tous les hommes avec moi, non-seulement en eux, non-seulement dans leur étroite et terrestre individualité, mais dans la grande communauté chrétienne, dans la grande communauté divine qui les appelle tous!

Une âme de grand orateur est comme une harpe éolienne, non pas inerte, mais frémissante et intelligente, qui vibre sous le vent qui souffle autour d'elle. Les conférences du père Hyacinthe sont plus qu'une manifestation isolée; elles révèlent un état d'esprit général dans le milieu où elles retentissent. D'ailleurs, les colères qu'elles excitent, l'injurieux dédain que leur montre l'*Univers* ajoutent encore à ce qu'on pourrait appeler leur valeur *barométrique*. L'abbé Loyson, frère du conférencier de Notre-Dame, porte dans la chaire de morale à la faculté de théologie de Paris un libéralisme très-net et très-apprécié.

Il est vrai que le père Hyacinthe est remplacé dans la chaire de Notre-Dame par le père Félix, qui y prêche régulièrement

le carême. Le père Félix est la voix du jésuitisme, voix grêle, perçante, mais qui ne manque pas de flexibilité. Il met au service de la doctrine romaine un talent clair, précis, rompu au sophisme, capable de prendre bien des détours agréables pour revenir toujours aux mêmes génuflexions devant l'autorité papale. L'année dernière, il a fait deux conférences contre le protestantisme qui étaient pleines de fiel et d'injustice, résumant toutes les vieilles calomnies. Certes le contraste est grand entre une telle prédication et les généreux accents du père Hyacinthe; mais ce contraste, c'est tout le catholicisme contemporain.

Nous aurions aimé aborder maintenant le chapitre de la piété catholique. Il eût été d'un très-grand intérêt de retrouver sur ce terrain de la vie pratique les deux courants qui se sont heurtés sous nos yeux dans le domaine de la pensée et de l'Eglise. Nous aurions eu d'admirables figures à mettre en lumière, comme celles qui se détachent de l'un des livres les plus émouvants de ce temps, *Les récits d'une sœur*, de Madame Craven, la figure si doucement poétique d'Eugénie de Guérin et ce jeune théologien catholique, l'abbé Péreyve, qu'évoquait dernièrement devant nous l'abbé Gratry, et qui est certainement l'un des plus nobles types d'un christianisme profond et fervent. D'un autre côté, nous verrions ces eaux si pures dans les hauteurs s'altérer, se vicier et se mêler dans la plaine aux plus abjectes superstitions, telles que les prétendus miracles de la vierge de la Sallette et de la vierge de Lourdes, prodiges ridicules mais fructueux, dignes des prêtres charlatans du paganisme expirant. Nous aurions à insister sur le développement d'un nouveau culte qui a grande vogue aujourd'hui, je veux dire l'adoration de saint Joseph, qui grandit tous les jours, comme on peut s'en convaincre par toute une littérature de niaise dévotion. Voilà ce qu'il ne faut jamais oublier quand on cherche à connaître le catholicisme contemporain. Nous aurions pour guide dans cette étude si intéressante un excellent écrit : *Sur l'esprit et la lettre de la vraie piété*, de l'un des jeunes prêtres les plus distingués du clergé de Paris, M. l'abbé Michaud, qui proteste énergiquement contre tous les abus du pharisaïsme renaissant, contre tout ce qui énerve et matérialise la vraie religion. Mais ce sujet est trop important pour que nous nous contentions de l'effleurer. Nous avons voulu seulement montrer que les divisions ca-

tholiques sont vraiment générales et universelles, et qu'elles portent sur la pratique comme sur la théorie.

CONCLUSION.

C'est dans ces circonstances que va se réunir le concile œcuménique convoqué par le pape pour le mois de décembre 1869, avec l'encyclique de 1864 pour préface et pour programme. Certes jamais l'Eglise catholique ne s'est trouvée dans des circonstances aussi graves, parce que tout a changé autour d'elle. Au seizième siècle, elle pouvait, à Trente, décider ce qui lui convenait au point de vue doctrinal, sans craindre de soulever de violents conflits intérieurs. Le monde catholique était encore fait à son image, elle répondait à l'état général. La société civile, malgré quelques velléités d'indépendance vis-à-vis du saint-siége en France et en Espagne, était étroitement liée à la société religieuse. Aujourd'hui il n'en est plus de même. Sauf la petite principauté romaine, l'Etat est partout constitué sur une base entièrement différente de celle de l'Eglise : il est laïque, et sait fort bien qu'il ne saurait revenir aux compressions religieuses. Or, c'est dans une telle situation que le catholicisme est appelé à statuer non pas seulement sur le dogme, — ce qui produirait fort peu d'émoi, — mais sur la constitution même de la société civile dans ses relations avec l'Eglise et dans son organisation intérieure. Cette grande machine ecclésiastique qui s'appelle un concile général, va être remise à neuf pour fonctionner devant le monde entier. Mais ses rouages vont tourner dans le vide absolu, car on peut dire de tous les décrets qui porteront sur la situation politique de la religion : « Autant en emporte le vent ! » Il y a plus ; le concile est un coup monté par les *ultras* de l'ultramontanisme. C'est un complot du *Jesu* romain, et les imprudents qui y poussent comptent avant tout s'en servir contre le catholicisme libéral. Ce n'est pas de l'impiété moderne dont ils se soucient, sachant fort bien qu'elle n'aura que des moqueries pour leurs anathèmes, — non, ce qui les préoccupe, c'est la tendance libérale dans le sein de leur propre Eglise. C'est elle qu'ils espérent écraser. Ils réussiront peut-être ; seulement ce qu'ils auront écrasé pourrait bien se redresser contre eux hors du cadre trop étroit où on aurait voulu l'étouffer. Là

est le péril suprême. Deux publications toutes récentes que nous avons sous les yeux en font ressentir la gravité mieux que nos développements, tout en les résumant. L'une et l'autre se rapportent au prochain concile. La première est la *Lettre sur le futur concile œcuménique*, par Mgr l'évêque d'Orléans. C'est un hymne d'espérance. Le dirons-nous : cette brochure nous fait quelque peu l'effet d'un de ces chants bruyants qu'on entonne dans les moments difficiles pour se rassurer soi-même contre un invisible danger que l'on sent vaguement dans l'air. L'évêque d'Orléans affirme que tout se passera de la façon la plus glorieuse, que la vraie liberté sortira du concile victorieuse et bénie. « Les libertés, dit-il, ont-elles des inquiétudes à concevoir? Que peuvent-elles avoir à redouter d'hommes qui, depuis les catacombes jusqu'au massacre des Carmes, n'ont fondé le christianisme qu'au sacrifice de leur vie? Sont-ce les évêques d'Amérique qui s'uniront aux évêques de la Belgique, de la Hollande et de la Suisse dans un complot contre la liberté. » L'éloquent prélat évite prudemment de mentionner l'évêque de Rome; il sait bien que nous n'avons pas besoin d'être rassurés du côté de l'Amérique et de la Suisse, mais un peu du côté de la France et beaucoup du côté de la sainte cité d'où partent les encycliques. Oui, nous croyons qu'il y a à Rome un complot permanent contre la liberté qui se manifeste tantôt par de dolentes complaintes sur les progrès les plus élémentaires du droit, tantôt par des actes significatifs comme le concordat autrichien et les démarches qui ont suivi son abolition. Nous croyons de plus que la convocation du concile rentre dans ce complot, et qu'il y a un parti qui est bien décidé à formuler en dogme le pouvoir temporel, la négation de la liberté de conscience et toutes les belles choses qu'on enseigne et pratique à Rome. Nous sommes donc très-inquiet sur ce qui va se passer dans ce fameux et dangereux concile, et nous ne sommes pas seul à l'être, témoin la seconde publication dont nous voulons encore parler.

Il s'agit du beau livre de M. Arnaud de l'Ariége, qui sort à peine de presse, et qui est intitulé : *la Révolution et l'Eglise* (Paris, 1869). L'auteur y développe avec une sincérité complète ses vues sur l'impossibilité de réconcilier le christianisme et la société moderne, aussi longtemps que l'Eglise demeurera unie à l'Etat et qu'elle sera un établissement politique. Il établit que cette confusion était le trait distinctif du paganisme qui igno-

rait le respect de la conscience parce qu'il ne connaissait pas le Dieu véritable. De nos jours elle vient tout compromettre, tout altérer, et en enrôlant la religion au service de l'absolutisme, elle détourne d'elle tous les cœurs généreux. Ces grandes pensées sont développées par la logique et par l'histoire avec une rare vigueur de langage. L'auteur n'hésite pas à dénoncer la misérable politique de la cour de Rome, surtout à la veille du concile.

« D'où vient ce prétendu divorce? Pourquoi l'Eglise semble-t-elle avoir perdu « ce discernement des besoins de son époque et cette « puissance de rajeunissement qui lui ont valu pendant dix-huit siècles « sa longévité sans exemple? » Quelque déviation radicale se serait-elle opérée dans la marche de l'humanité? Le grand mouvement de la civilisation aurait-il subitement changé son cours? Ne pourrait-on pas le supposer quand cette Eglise, qui a été l'initiatrice de tous les progrès, s'est arrêtée tout à coup, n'ayant plus que des anathèmes à lancer contre le monde moderne?

« Que ceux qui poussent l'Eglise dans cette voie de réaction le sachent bien, il ne s'agit plus de tendances confuses et d'impatiences désordonnées, où l'incrédulité religieuse se mêlait si bien au besoin de réformer l'ordre politique que le clergé pouvait s'y méprendre; il s'agit de principes politiques qui se définissent nettement, d'un droit social nouveau qui prend possession du monde entier, après avoir eu sa première manifestation en France; ce n'est plus le rêve de quelques utopistes, c'est un fait et un fait indestructible.

« Depuis trois siècles que s'est accusée cette scission entre l'Eglise se faisant la complaisante servile des gouvernements absolutistes pour assurer sa propre domination, et la société laïque prenant conscience de son droit, les peuples que vous anathématisiez parce qu'ils voulaient se faire libres, n'ont cessé de marcher et de grandir. Ceux que votre influence retenait dans le vieil ordre politique sont restés comme frappés d'impuissance.

« Qu'avez-vous fait de l'Autriche? N'avez-vous pas votre part de responsabilité dans l'écroulement soudain de cet empire que l'on supposait indestructible par l'effet de cette imposante unité qui faisait de ses institutions et de ses croyances un système indivisible? La veille encore de son grand désastre, n'aviez-vous pas cru consolider les fortes assises en renouvelant par un concordat le pacte antilibéral entre l'autel et le trône?

« Qu'avez-vous fait de l'Italie, de cette Italie où il semble que la nature ait voulu accumuler tous les dons et toutes les aptitudes de la race humaine, et les peuples de toute la terre apporter le tribut de leurs puissances intellectuelles et morales? La morcelant en mille pièces, pour vous y ménager un trône, vous avez rendu stériles ses grands siècles, les plus splendides de l'histoire; vous l'avez livrée en proie à l'étranger;

vous avez laissé s'enraciner dans son sein la plaie hideuse du brigandage; ce berceau de la civilisation est devenu entre vos mains la terre des morts; et lorsque enfin l'Italie sort de son sépulcre, au lieu de lui dire, comme le Christ à Lazare : Lève-toi et marche, vous condamnez sa renaissance.

« Qu'avez-vous fait de l'Espagne?

« Ainsi, non-seulement l'Eglise ne dirige plus les destinées des peuples, mais elle se pose devant eux comme une digue. Partout où la révolution s'affirme, surgit la même question : Pour marcher, faut-il rompre avec l'Eglise? Il en résulte, dans le réveil de tous les peuples, un malaise, des troubles intimes, des crises violentes, des découragements momentanés, crises, découragements, malentendus, rappelant avec des nuances diverses les phases qui ont caractérisé la révolution française.

« Cette vue distincte nous soutient. Plusieurs déjà, qui étaient nos compagnons de route parmi les plus chers, se sont lassés de l'attente, indignés des résistances opiniâtres et injustes; à leur tour, croyant que le divorce était irrévocable et qu'il fallait opter entre les deux puissances, ils se sont séparés de l'unité catholique; et la plupart, entraînés par la logique de leur première rupture, après avoir quitté l'Eglise, ont bientôt quitté le Christ au nom de la libre pensée et de la raison affranchie.

L'avertissement de ce courageux chrétien sera-t-il entendu? Quelques mois ne seront pas écoulés que nous le saurons. Si le concile est ce que peuvent faire craindre toutes les circonstances qui l'ont précédé, s'il est la consécration du *Syllabus*, s'il consomme officiellement et dogmatiquement la rupture entre Rome et la société moderne, il sera responsable devant Dieu et devant les hommes du déchaînement d'incrédulité qu'il provoquera partout où le catholicisme est considéré comme le représentant du christianisme. La crise redoutable qui emporte les esprits loin de l'Evangile et, pour tout dire, loin de toute idée de Dieu, se précipitera avec une violence qui dépassera tout ce qu'on a vu jusqu'alors. Mais la crise intérieure dans l'Eglise catholique ne sera pas moins grave. Peut-être réussira-t-on à la dissimuler quelque temps, peut-être un bon nombre d'esprits libéraux n'auront-ils pas le courage de la résistance. Néanmoins elle ne pourra être conjurée. La condamnation décisive et sans atténuation possible d'une tendance qui a des racines profondes et étendues, qui n'est point un accident du moment, mais qui se rattache à un long passé, amènera tôt ou tard une déchirure qui viendra d'autant plus rapidement que la fiction des religions salariées aura plus tôt disparu. Alors commencera une époque de trouble, de douleur, mais aussi d'agitations fécondes.

Le catholicisme aura sa réforme et apportera son tribut à cette grande rénovation religieuse qui se poursuit dans le monde entier, et à laquelle aucune de nos Eglises spéciales ne suffit. Que si, au contraire, le catholicisme libéral se laissait décidément étouffer ou extirper, il ne resterait bientôt plus de la grande Eglise romaine qu'un cadavre semblable au judaïsme de la décadence et ses jours seraient comptés. L'événement ecclésiastique qui va s'accomplir à la fin de cette année, dans les circonstances morales que nous avons indiquées, a donc une suprême importance. En tout cas, c'est le dénoûment d'un long drame qu'on pourrait intituler *les Frères ennemis*, comme la tragédie de Racine; il n'y a pas en effet d'opposition plus radicale que celle qui existe entre les deux fractions du catholicisme contemporain. Le grand prodige de l'Eglise romaine d'aujourd'hui, ce n'est pas son unité qui est un mythe, mais c'est l'affirmation de cette unité au sein de divisions si radicales et si éclatantes.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Post-scriptum.

L'article précédent était terminé depuis longtemps quand se sont produits des incidents d'une gravité incomparable. Nous avons déjà mentionné, dans nos *Revues* du mois, le manifeste des catholiques allemands et la lettre d'adhésion de M. de Montalembert. Le livre de l'abbé Maret contre l'infaillibilité personnelle du pape est une manifestation des plus importantes. Enfin le manifeste du père Hyacinthe, dont nous parlons dans la chronique de ce numéro, est venu secouer toutes les consciences comme un coup de tonnerre. Je ne modifie pas néanmoins cet article, parce qu'il était destiné à résumer la situation du catholicisme avant même que la phase de préparation eût commencé pour le concile. Les incidents dont je viens de parler rentrent directement dans l'histoire même du concile, qui sera l'objet de nos plus sérieuses études.

VARIÉTÉS

—

LES ALPES SUISSES

LES ALPES SUISSES, par E. Rambert. 3 vol. in-12 (1re, 2e et 3e séries). Prix du vol., 3 fr. 50.

Les Alpes, les Alpes suisses, qu'est-ce pour les uns? Une simple expression géographique; mais pour les autres, c'est un monde au sein duquel toutes les forces vives de l'être physique et de l'être moral sont à la fois mises en jeu avec une puissance merveilleuse, et dont l'intimité est, pour celui qui la possède, une source inépuisable de joies silencieuses et profondes.

Qu'il fait bon, lorsque revient l'été, quitter parfois, pour un temps, le tumulte de la grande ville, et s'en aller, le bâton du grimpeur à la main, retrouver la montagne! La voici la vallée hospitalière, déjà tant de fois parcourue en tous sens, mais toujours aimée; la voici avec ses chalets de bois aux toits chargés de pierres, avec son torrent impétueux, blanc d'écume, ses ruisseaux sans nombre, ses gais pâturages, ses noirs sapins; plus haut, voici le cirque austère, cirque de sombres rochers argentés çà et là par la chute perpendiculaire de quelque cascade, et qui se déploie à vos yeux comme une forteresse immense dont la hauteur vous défie. Plus haut, plus haut encore, et voici, dans sa robe de neige, se détachant, en bas sur le roc noir, en haut sur le ciel bleu, voici le glacier qui étincelle. Mais bientôt, il ne vous suffit plus de contempler nonchalamment, de la vallée, ces splendeurs; la cime vous appelle, vous attire, vous fascine et vous promet, après une lutte virile, la vue magique d'un monde nouveau. Vous partez, vous laissez derrière vous les sapins de la vallée; voici les mélèzes, voici les pins, voici, au-des-

sus de la région des arbres, les hauts pâturages à l'herbe courte et serrée. Quel silence sur ces hauteurs! Comme vous y entendez mieux que dans la plaine les battements de votre propre cœur, et comme vous voyez se dresser devant vous, au-dessus de la poussière de la lutte de tous les jours, dépourvue de tout faux éclat, l'image de votre vie et de votre action sur la terre! Vous montez encore : le gazon a disparu, devant vous se dresse le rocher sillonné de longues ravines, et dont vous foulez déjà les débris. La lutte, la vraie lutte commence : la pierre crie sous votre bâton ferré, par moments, suspendu au-dessus de l'abîme, vous étreignez le roc de vos mains, et bientôt vous foulez la neige qui s'étend au pied du glacier. Vous voilà sur le glacier même. Le glacier! Quelle splendeur et quel mystère! Ne vous semble-t-il pas alors entendre un écho de *Manfred* arriver jusqu'à vous? « Sur ces neiges, que le pied d'aucun mortel ne foula jamais, murmure à votre oreille la fée de la montagne, nous marchons chaque nuit sans laisser d'empreintes; nous parcourons cette mer sauvage, ce brillant océan de glaces montagneuses; nous effleurons ces rudes brisants, semblables à des flots écumeux soulevés par la tempête, et que le froid aurait subitement glacés, image d'un tourbillon liquide réduit à l'immobilité et au silence... » (Byron, *Manfred*, acte II, scène 3). Ou bien c'est un des génies de la montagne évoqués par Manfred, que vous croyez entendre : « Le mont Blanc, s'écrie-t-il, est le roi des montagnes : elles l'ont couronné dès longtemps; il a un trône de rochers, un manteau de nuages, un diadème de neige. Il a les forêts pour ceinture, et sa main tient une avalanche..... La masse froide du glacier avance chaque jour; mais c'est moi qui lui permets de passer outre, ou qui l'arrête avec ses glaçons. Je suis le génie de ces lieux : je puis faire trembler la montagne et l'agiter jusque dans sa base caverneuse; — et toi, que me veux-tu? » (*Manfred*, acte I, scène 1.) C'est alors aussi que, si indigne soyez-vous de mêler, dans ce domaine, votre pensée à celle d'un de Saussure, d'un Agassiz ou d'un Tyndall, vous êtes obsédé de mille questions confuses, et vous vous transportez en esprit au temps où, lorsque le soleil se levait sur notre Europe, il n'y éclairait qu'un glacier immense, où aucun pied humain n'avait pu se poser encore. Plein de ces pensées, vous continuez votre course; encore quelques pas....., vous voici au sommet. C'est alors un monde nouveau qui s'offre à vos regards. Il n'y a

qu'un moment, vous pouviez n'en pas même soupçonner l'existence, et maintenant, il est là devant vous, autour de vous. Ils sont là ces géants enveloppés dans leur linceul de neige et à demi voilés par une brume transparente : vous les saluez tout tremblant de votre petitesse et de leur immensité. Elles sont là aussi, docilement étendues à vos pieds, les riantes vallées, dont vous voyez les eaux scintiller au soleil, et ce n'est pas sans émotion que vous reportez vos regards, des cimes glacées du Valais et de l'Oberland, sur ce toit qu'un autre apercevrait à peine, mais que vous avez bien reconnu, et qui, d'en bas, semble vous envoyer, comme un lointain salut, sa fumée légère. Puis vient, après le repos, la descente joyeuse, la course sans frein au travers des champs de neige et peut-être, s'il se fait tard, une nuit passée dans le chalet le plus élevé de la montagne. Vous dormez à demi sur le foin ou la paille, mais vous êtes presque heureux de votre infortune, car si vous dormiez mieux, vous ne pourriez pas voir de votre place, par une fente du chalet, la lune se lever lentement sur le glacier, et vous ne pourriez pas entendre la voix puissante et monotone de la cascade qui alimente le torrent au bord duquel vous serez attendu demain.

Mais nous voici bien loin de M. Rambert et de son livre..., ou plutôt nous en voici tout près. Vous êtes à la montagne, cher lecteur, plein de la noble ambition d'entrer dans son intimité, et libre des préjugés qui enchaînent les touristes vulgaires au *Guide* relié en rouge, qu'ils ont solennellement acheté, avant leur départ, chez leur libraire de Londres, de Leipzig ou de Paris; ou bien..... vous n'êtes pas à la montagne, mais vous rêvez de la montagne, soit que vos rêves correspondent à quelque souvenir plus ou moins lointain, soit qu'ils ne représentent chez vous que les mystérieux pressentiments d'un monde enchanté que vous n'avez jamais vu. N'importe, il vous faut, pour pénétrer dans ce monde, dont la pensée ou la vue vous sollicite, il vous faut un guide, un initiateur. Eh bien, qu'il me soit permis de vous en présenter un dont la fidélité est à toute épreuve, dont la science, bien qu'il n'en fasse pas profession, est d'une étonnante variété, dont le langage, toujours élevé et souvent vigoureux, se ressent à la fois, et du commerce de la montagne, et de celui de nos grands auteurs, et qui, à toutes ces qualités, en joint une qui est d'un grand prix chez les gens de sa profession,

je veux dire une verve et une bonne humeur inaltérables. Ce guide, c'est le livre de M. Rambert. Trois séries en ont déjà paru : les deux premières, il y a trois ans, la troisième cette année même. Il ne tient qu'à vous que celle-ci ne soit pas la dernière.

Le but de M. Rambert est de faire connaître les Alpes suisses : « J'ai formé, dit-il, un dessein peut-être ambitieux, celui de décrire les Alpes de mon pays. » Ce dessein, il le poursuit avec une méthode qui peut surprendre au premier abord, mais qui, à l'épreuve, ne tarde pas à paraître comme la meilleure que l'auteur pût choisir. C'est un à un, sans ordre apparent, qu'il vous présente, encadrés de la manière la plus simple et parfois la plus pathétique, les divers phénomènes vivants ou inanimés de la nature alpestre. Tout d'abord, vous craignez, tant la route vous semble détournée, de ne pas arriver au but ; mais prenez patience : peu à peu, ces tableaux s'harmoniseront entre eux, et, si vous restez fidèle à votre guide, vous serez bientôt *chez vous*, dans les Alpes. N'est-ce pas ainsi, d'ailleurs, par tableaux détachés, que la vie humaine se présente à nous avec ses joies, ses épreuves, ses luttes, ses devoirs ; et n'est-ce pas, après tout, la meilleure manière d'apprendre à la connaître, que de considérer fidèlement, au jour le jour, l'aspect sous lequel elle nous apparaît d'elle-même?

Vous n'avez pas à craindre que M. Rambert laisse échapper quoi que ce soit qui vaille la peine d'être admiré dans la nature alpestre. Vous n'avez point, par exemple, à redouter en lui un de ces spécialistes dangereux qui ne voient, pour eux et leurs amis, dans le monde entier, qu'un seul objet digne d'admiration, et qui, abîmés dans la contemplation d'une certaine plante ou d'un certain caillou, laisseraient le soleil verser en paix ses teintes les plus glorieuses sur les cimes les plus immaculées ; aussi, si vous voyez votre guide, tout en passant sur les gazons, faire une ample moisson de fleurs de la montagne, ne vous effrayez pas, laissez-le faire, et à la première halte, devant tous ces trésors étalés devant vous, vous entendrez, tout charmé de la comprendre, une causerie que vous ne saurez trop comment classer, tant l'esprit littéraire y pénétrera intimement la matière scientifique, mais dont, à coup sûr, vous ne vous plaindrez pas.

Vous ne trouverez pas non plus, en M. Rambert, un de ces ascensionnistes intraitables, qui se refusent à rien admirer tant qu'ils ne se sont pas élevés à dix mille pieds au moins au-dessus

du niveau de la mer, et dont la lèvre affecte une courbe légèrement dédaigneuse lorsque vous hasardez devant eux le récit timide de vos modestes exploits. Non, ce ne sera pas une raison, parce qu'on arrive à Interlaken en omnibus ou en bateau à vapeur, pour que votre guide ne vous y conduise pas du meilleur cœur du monde. Il ne voudra pas d'autre point de vue pour vous montrer au loin la *Jungfrau*, « la Vierge... inexorable et calme, à qui il est indifférent d'être regardée, parce que, dans la région qu'elle habite, aucun outrage ne saurait l'atteindre. » (3e série, page 171.) Mais, je vous en préviens, ce ne sera pas une raison non plus parce qu'un sommet passera pour inaccessible, ou parce qu'un haut passage de montagnes n'aura jamais été franchi, pour que M. Rambert ne vous propose pas de tenter avec lui l'aventure. Suivez-le sans crainte : tout excellent littérateur qu'il soit, notre auteur n'a pas pâli sur ses livres : il a bon pied, bon œil et robuste poitrine, et je ne serais pas surpris qu'il pût en remontrer, sur ces divers points, à plus d'un guide de profession.

Ayez donc confiance dans votre guide : il vous promet de vous montrer ses montagnes, il vous les montrera. Il vous les montrera en grimpeur, en peintre, en patriote et parfois en homme de science; il vous les montrera, et dans leurs masses imposantes, et dans celles de leurs merveilles qu'il faut chercher. Ce n'est pas tout : non content de vous montrer ses montagnes, il voudra vous en faire connaître les habitants. Il vous tracera en particulier, du chamois et de la chèvre des Alpes, des croquis qui seront de vrais chefs-d'œuvre, et lorsqu'il en viendra à vous décrire le montagnard, il vous en offrira quelques types que vous ne pourrez oublier. Ce ne sera plus alors le guide qui vous parlera, ce sera l'homme; ce sera un cœur chaud et généreux, qui ne tardera pas à faire vibrer le vôtre dans ses cordes les plus intimes. Je vous attends en particulier à l'histoire de la pauvre Rose Tonie, la mère du flotteur du *Vallon de Guéroz*, et à l'histoire tout aussi fictive à la fois et tout aussi vraie du *Chevrier de Praz-de-fort*. Je serais bien surpris si vous réussissiez à lire tout haut, jusqu'au bout, ces deux récits d'une voix bien assurée.

Et maintenant, nous sera-t-il permis de poser à notre guide une question qui nous tient fort à cœur, et que, nous l'espérons,

il ne trouvera pas indiscrète? De quelle nature est le sentiment que produit chez lui l'aspect et le commerce des Alpes?

En général, lorsque, grâce à lui, nous contemplons à ses côtés, du vrai point de vue, quelque scène de la nature alpestre, il est très-sobre sur les questions de sentiment. Nous lui tenons compte de cette réserve, qui est tout à l'avantage de notre liberté intérieure. Toutefois, il nous intéresse, notre guide; pour dire toute notre pensée, il nous intéresse plus à lui tout seul que tous les phénomènes qu'il nous signale. Il ne nous suffit pas de profiter de son expérience, nous avons besoin de savoir de quelle nature est l'empreinte que les Alpes, qu'il aime d'un si ardent amour, ont laissée dans son être moral. Or cette question en soulève immédiatement une autre, plus générale, que je voudrais au moins brièvement indiquer.

Nous assistons aujourd'hui à un prodigieux élan de toutes les sciences, et, tout particulièrement, des sciences de la nature. C'est là un lieu commun : je n'y insisterai pas; il nous suffirait, pour l'attester, d'invoquer le nombre et la nature des travaux portant sur la nature alpestre, qui ont paru dans ces dernières années. Or on peut se demander si, devant le progrès de la *science* de la nature, le *sentiment* de la nature ne diminuera pas sérieusement d'intensité. On peut se demander si celui-ci n'a pas besoin, pour subsister, d'ombre et de mystère, et si, à mesure que la science dissipe l'ombre et le mystère qui entouraient, aux yeux du monde antique, la plus grande partie de l'univers et la plupart des phénomènes de l'ordre de la nature, le sentiment de la nature ne tend point par là même à s'évanouir. Je dis que l'on peut se poser cette question, et j'ajoute que, pour ma part, je n'hésite pas à répondre à cette question par la négative. Non, il n'est point vrai qu'il y ait, en soi, antagonisme entre la science et le sentiment de la nature, pas plus qu'il n'est vrai qu'il y ait un antagonisme nécessaire entre la foi et la raison. Comment! parce que j'aurais saisi dans ses causes et dans ses effets un phénomène de l'ordre physique ou de l'ordre moral, ce phénomène, qui jusqu'ici remuait mon cœur et étonnait ma raison, ne parlerait plus désormais qu'à ma raison et laisserait mon cœur indifférent! Ainsi, par exemple, parce que je sais mieux que ne pouvaient le savoir mes pères ce que c'est que ce phénomène étrange qu'on appelle le glacier; parce que je puis en suivre l'histoire depuis le moment où la goutte d'eau

devenue neige a été jetée par le vent sur le rocher jusqu'au moment où, après des siècles peut-être, libre de nouveau, elle bondira joyeuse dans le torrent et s'en ira rejoindre la vaste mer qui l'a donnée; — ce serait une raison pour que le glacier, le glorieux glacier, ne fût plus à mes yeux que la matière d'une expérience de physique à longue échéance! Une telle théorie doit être repoussée *a priori*. Elle tendrait à mutiler l'être moral de l'homme, à faire de son cœur une sorte de pis-aller qui lui servirait en attendant mieux, et si elle venait à prévaloir pour un temps, elle ne tarderait pas à se retourner contre la raison elle-même, car on ne persuadera jamais longtemps à l'humanité qu'il y a plus de grandeur dans la satisfaction scientifique que donne à l'esprit une hypothèse plausible portant sur la cause d'un phénomène, que dans une larme que la vue magique de ce même phénomène fait monter aux yeux! Mais ici, pas plus qu'ailleurs, nous ne sommes obligés de choisir entre le cœur et la raison. Le sentiment et la science de la nature ne sont pas des rivaux, mais des alliés. Nous pouvons alléguer à l'appui de cette affirmation non-seulement des arguments solides, mais encore de grands exemples. Ecoutez là-dessus M. Rambert : « Souvent on a reproché à la science de faire, pour la nature, ce que font pour les poëtes certains commentateurs, qui les dessèchent en les expliquant. Ici, rien de semblable; l'admiration n'est pas en raison inverse du savoir. En fait de glaciers, les véritables artistes ne sont ni les peintres, ni les poëtes, ni les littérateurs, ce sont les savants, à commencer par de Saussure et à finir par Tyndall. Plus la théorie approche de son achèvement, plus elle offre de prise à l'art et à la poésie. » (3e série, p. 156.)

M. Rambert parle de Tyndall, un vrai savant, celui-là; un grimpeur intrépide et infatigable, un esprit sobre et rigoureux, un cœur robuste et fier, ennemi juré, on le sent, de toute sentimentalité maladive. Eh bien, écoutez Tyndall sur le même sujet (1) : « Vous, mon ami, savez combien peu d'importance j'attache à mes travaux scientifiques sur les Alpes; vraiment, ils me sont presque indifférents, car les glaciers et les Alpes ont pour moi un intérêt intrinsèque qui surpasse leur intérêt scientifique; ils ont été pour moi une source jaillissante de

(1) *Dans les montagnes*, par J. Tyndall, traduit par L. Lortet. Paris, 1869. Hetzel. P. 131.

joie et de vie; ils m'ont fait admirer leurs scènes splendides et ont laissé dans mon esprit d'ineffaçables souvenirs. Ils m'ont fait éprouver, dans mon être tout entier, le bonheur d'une virilité complète, faisant que âme, esprit et corps, travaillaient avec une harmonie et une énergie inconnues à la faiblesse et à l'ennui. Ils m'ont fait connaître des jouissances d'un ordre plus élevé, et ont rendu mon cœur capable de rivaliser même avec le vôtre dans son amour pour la nature. »

M. Rambert nous cite également l'exemple de de Saussure. Cet exemple, en effet, lui était d'avance tout indiqué, et quiconque voudra se donner la joie de lire la *Partie pittoresque des ouvrages de de Saussure* (Paris, 1834, Cherbuliez), ne tardera pas à penser comme M. Rambert. Il demeurera confondu en voyant comment cet homme, qui ne gravit jamais le flanc des Alpes que son baromètre à la main, sent cette nature qu'il comprend si bien. Chez lui, le sentiment nous apparaît non-seulement comme l'allié et le ressort intérieur de la pensée, mais comme son épanouissement magnifique et spontané; ajoutons que l'expression dont il revêt ce sentiment est d'autant plus belle, d'autant plus pleine, qu'il a moins songé à la chercher. Ecoutez plutôt. De Saussure est sur les flancs du mont Blanc, la nuit commence : « Le repos et le profond silence qui régnaient dans cette vaste étendue, écrit-il, agrandis encore par l'imagination, m'inspiraient une sorte de terreur; il me semblait que j'avais survécu seul à l'univers, et que je voyais son cadavre étendu à mes pieds. » Et ailleurs : « De combien de peines et de privations de pareils moments ne dédommagent-ils pas! L'âme s'élève, les vues de l'esprit semblent s'agrandir, et au milieu de ce majestueux silence, on croit entendre la voix de la nature et devenir le confident de ses aspirations les plus secrètes. »

Il serait donc facile d'établir, soit par la considération de notre être moral, soit par l'expérience, que la science et le sentiment de la nature, bien loin d'être en eux-mêmes exclusifs l'un de l'autre, sont faits pour se prêter un mutuel appui. Il n'en résulte pas qu'ils ne puissent pas entrer en conflit. Le conflit aura lieu, par exemple, lorsque l'esprit scientifique, enivré de lui-même, tendra à élever son domaine et sa méthode jusqu'à l'absolu et à refuser toute existence à ce qui dépasserait et la sphère de la matière et le champ de l'intelligence. Alors, n'ayant plus d'autre

aliment que la contemplation de cette unité, si chère à la science, et à juste titre, qui lie entre eux les phénomènes du monde matériel et les forces qui les régissent, le sentiment de la nature ne tarderait pas à dépérir. Ce sentiment, en effet, a besoin de l'infini pour vivre. Il ne se plaît aux harmonies de la nature que pour autant qu'elles réveillent en lui l'écho profond de plus hautes harmonies. Enfermez ce sentiment dans un cercle de matière, et quand cette matière serait subtile comme l'azur du ciel de la montagne, il mourra. Or, qui niera que nous nous trouvions aujourd'hui en présence d'un tel conflit? « L'idolâtrie moderne, disait déjà Vinet, a élevé deux autels, vers lesquels s'empressent une foule d'adorateurs. Un de ces autels est celui de la matière, l'autre celui de l'intelligence. Sur l'un, comme sur l'autre, on offre des victimes humaines, car tous les cultes idolâtres sont des cultes meurtriers. » Reconnaissons que, depuis que ces lignes ont été écrites, ni l'un ni l'autre de ces autels n'a manqué de victimes.

Nous revenons maintenant à la question que nous posions tout à l'heure, et nous demandons quel est, au sein du conflit que nous signalons, la voix qu'élève notre livre? Que ce livre ait fait son profit des récents développements des sciences naturelles, cela est évident. Ce livre est bien de notre temps à cet égard : nous y sentons palpiter, d'un bout à l'autre, le sentiment puissant de l'unité du monde matériel, et c'est à ce sentiment que notre livre doit quelques-unes de ses pages les plus belles et les plus vigoureuses. Nous ne résistons pas au plaisir de transcrire ici l'une d'elles. Il s'agit de la démolition lente à laquelle les Alpes, si immuables qu'elles paraissent, sont en proie :

« Cependant, dit M. Rambert, ce travail s'accomplit au profit de la vie; cette œuvre qui ne semble due qu'au génie de la destruction est une œuvre de fécondité; cette ruine est création. Les Alpes ne se bornent pas à arroser les plaines; elles les forment de leur substance et livrent au laboureur les richesses de leur limon. Où vous arrêterez-vous, cailloux sonores, rudes fragments de rocher, que nous entraînons sous nos pas? Nous voyons bien le commencement de votre voyage; mais où faut-il en chercher le terme? Où serez-vous dans vingt ans, dans cent, dans mille? Une fois pris par la Linth, votre sort sera le sien, rouler encore, rouler sans cesse et sans repos. Les gros blocs qui sautaient si cavalièrement les rochers voyageront plus lentement; mais tout ce qui n'est que boue et sable ou fragments d'un transport facile, ne mettra pas longtemps à parcourir la longue vallée de Glaris. Peut-être dans quelques années, la plupart d'entre vous seront-ils des galets

arrondis, jouets des vagues sur les bords du Wallensee. De là vous descendrez dans la profondeur de ses eaux, et vous servirez à le remplir. Mais vous n'y resterez pas éternellement oubliés; après y avoir dormi quelques siècles, vous serez repris par les torrents, quand ils fouilleront leurs propres dépôts, dans ce bassin qu'ils auront comblé. Où irez-vous alors? S'il reste encore quelque trace de ce gracieux lac de Zürich, qui vous attend plus loin, vous y ferez un nouveau séjour; puis la route vous sera ouverte, et des sommités des Clarides, vous irez semant votre poussière jusque sur les plages lointaines où repose la vaste mer. Et qui sait combien de vos parcelles entreront un jour dans le pain que mangeront nos arrière-neveux? » (1re série, p. 107.)

Voilà, certes, une belle page; le sentiment de l'harmonie y vibre avec force et donne à tout le morceau une véritable grandeur. Je pourrais multiplier les citations de cette espèce, celle-là suffit à montrer à quel point l'esprit scientifique sert heureusement notre auteur Mais est-ce gratuitement que cet esprit lui donne ses services? ne les lui fait-il pas payer d'un prix peut-être bien élevé et bien dur?

Toutes réserves faites sur les convictions philosophiques et religieuses de l'auteur, qui ne sont point en cause ici, nous répondons : c'est là notre opinion. La nature révèle à notre guide des splendeurs merveilleuses; mais au fond de chacune de ces splendeurs, il semble n'y avoir jamais pour lui que la nature elle-même. Aussi ne pouvons-nous nous défendre parfois, en nous penchant avec lui sur les abîmes, de craindre que le pied vienne à nous manquer, et que cette nature, qui nous attire à elle, à moins que nous l'attirions à nous, ne fasse de nous une proie facile. Cette impression résulte pour nous bien plus de l'ensemble des trois volumes que nous avons sous les yeux, que de quelques réflexions jetées çà et là dans ces volumes, et qui, sans le commentaire trop éloquent, à notre avis, que leur donne le livre tout entier, perdraient beaucoup de leur importance. Que penser, toutefois, d'une remarque comme celle-ci : « Au lever du soleil, l'imagination redevient païenne, et il se trouve encore, au fond du cœur, quelque reste oublié du culte que la jeunesse du monde rendait à l'astre éternel? » (1re série, p. 72.) Voilà déjà un mot qui nous inspire quelque appréhension. En voici un autre qui nous fait peur : « Peut-être la fantaisie n'est-elle jamais plus active que dans les heures de repos passées sur la crête aiguë de quelque sommité souveraine. Elle a l'étendue pour théâtre, et, de tout l'essor de son aile joyeuse, elle s'y lance. Elle joue, et

rarement elle approche davantage du jeu parfait. *Elle ne distingue plus entre le mal et le bien, entre le petit et le grand : en elle se rejoignent l'enthousiasme et l'ironie.* » (1re série, p. 44.) Encore une fois, je suis bien loin de prêter en aucune façon, à notre auteur, des convictions comme celle qui pourrait se dégager, par exemple, des derniers mots que nous venons de transcrire et de souligner. Une telle méthode de critique serait tout simplement odieuse. Il s'agit ici du sentiment que produit, d'après lui, la nature alpestre sur celui qui la contemple, et non d'autre chose; que cela soit bien entendu. Eh bien, ce sentiment, ainsi qu'il résulte non-seulement de ce que notre livre contient, mais encore, et surtout, de ses lacunes, ce sentiment, si puissant, si élevé soit-il, ne porte point au delà des harmonies terrestres, et lorsque, par moments, nous pourrions croire qu'il va, comme l'aigle de la montagne, déployer son aile, prendre son vol et percer la nue, une chaîne invisible semble le retenir à la terre.

Mais elle peut se briser, cette chaîne, et lorsqu'elle aura volé en éclats, avec quelle confiance nouvelle ne suivrons-nous pas notre guide! Quelles fêtes nouvelles pour nous au fond des vallées et sur les sommets! Quelles notes mêleront pour nous alors les Alpes immenses au concert universel qui raconte à la fois les misères humaines et la gloire du Dieu fort! Notes diverses, sans doute, car, nous l'avons dit, les Alpes sont un monde, et il n'y aurait pas plus ridicule et mesquine entreprise que celle qui consisterait à vouloir prendre leur grande voix pour la faire passer tout entière par un de nos chétifs instruments de musique, — mais notes distinctes pourtant, car les Alpes ont leur langage à elles comme elles ont leur caractère; il nous appartient, non de créer ce langage, mais de l'écouter et de le recueillir.

Il en avait entendu quelque chose, cet homme qui, las de vivre avec un remords que ne réussissait pas à étouffer en lui son prodigieux génie, était accouru vers les Alpes pour leur demander l'oubli. L'oubli en face de ces monts qui ont vu passer à leurs pieds des générations sans nombre et qui semblent dresser vers le ciel leurs cimes blanches comme des témoins incorruptibles de toutes les misères et de toutes les hontes de l'humanité! L'oubli, au sein de ce silence où l'homme entend chaque battement de son cœur! Etrange illusion! Byron le vit bientôt, car il n'obtint pour toute réponse de tous les génies qu'il avait rassemblés autour de lui que ces mots terribles :

« Nous sommes immortels et nous n'oublions pas. Nous sommes éternels, le passé nous est présent aussi bien que l'avenir. » (*Manfred*, acte I, scène I.)

Il avait, lui aussi, su ouvrir son cœur à la voix de la montagne, ce poëte, mort à vingt-quatre ans, à peine connu chez nous, et dont la rêverie sauvage, impétueuse, souvent aussi obscure et incorrecte, arriva, par moments, presque jusqu'au génie, et peut-être M. Rambert reconnaîtra-t-il les lignes suivantes qu'un jeune étudiant traçait il y a dix-sept ans en tête des œuvres de Frédéric Monneron, recueillies par ses amis (1): « Celui qui rêve pour tromper son ennui ne saurait aimer les Alpes, car elles sont l'image du génie qui se tourmente à combler l'espace entre la terre et le ciel sans se lasser de ses efforts impuissants. C'est ainsi que Monneron les comprend, et il se montre en cela plus grand poëte que Rousseau, plus jeune que Chateaubriand, plus complet qu'Obermann. Il nous décrit tour à tour les gazons de la vallée que la joyeuse ronde des sylphes incline sous ses pas, et les cimes désertes qui s'entassent les unes sur les autres et montent sans cesse

Aux bords toujours plus froids d'un ciel toujours plus pur. »

Nous aimerions à rappeler d'autres noms parmi ceux dont le souvenir se lie pour nous aux Alpes et à leur langage; mais il faut nous borner. Qu'il nous soit permis seulement de rappeler encore, avant de terminer, un nom et une parole. Le nom, nous le citons parce qu'il est celui d'un homme qui, au milieu de tous les orages qu'a traversés sa pensée, n'a jamais cessé un instant de croire, d'une foi inaltérable, que la voix de Dieu était une, et que cette voix, qu'elle retentît dans la Bible, au fond du cœur de l'homme, dans l'histoire ou dans la nature, devait, partout et toujours, tenir à l'homme le même langage. Ce nom est celui d'Adolphe Lèbre. Voici maintenant la parole, elle est de Lèbre lui-même, et si nous aimons à la rappeler à la fin de cet article, c'est parce qu'elle nous paraît résumer avec une fidélité singulière les mille voix diverses que la nature alpestre fait à la fois monter et descendre au cœur de l'homme : « Ici, dit-il en parlant des Alpes, ici tout parle de mort et tout parle d'éternité (2). »

R. Hollard.

(1) *Poésies de Frédéric Monneron*, recueillies par ses amis, et précédées d'une notice littéraire, par E. Rambert. Lausanne, 1852.

(2) *Œuvres d'Ad. Lèbre*. Fragment intitulé : *Une journée dans les Alpes*.

HISTOIRE RELIGIEUSE

—

LE KIRCHENTAG DE 1869

Elle n'est pas sans cachet, la bonne ville de Stuttgart, avec ses maisons à pignons aigus, son paisible air germanique malgré sa population croissant rapidement et s'élevant déjà à 72,000 habitants, sa *Stiftskirche* enfin, église collégiale du dernier style gothique, du haut de laquelle chaque jour, le matin, à midi et le soir, quelques musiciens font retentir et planer sur la cité la grave mélodie d'un antique choral. Poétique usage, remontant à la Réformation et caractérisant avec justesse cet excellent peuple souabe, à la fois religieux et artiste!

C'est une solennité religieuse qui nous attirait, il y a peu de temps, au delà du Rhin, et qui donnait à Stuttgart une animation inaccoutumée. Pour la troisième fois, la capitale wurtembergoise avait été désignée pour recevoir le *Kirchentag*, sorte de diète ecclésiastique ou de synode officieux qui réunit à deux ans d'intervalle les représentants de l'Allemagne évangélique. En font partie de droit, sur leur seule demande, tous les chrétiens luthériens, réformés, unis (1) et moraves. Il est entendu d'ailleurs que l'esprit de cette assemblée est éminemment positif; elle rapproche sans doute mille nuances de la pensée chrétienne, mais on n'y rencontre que des hommes qui conservent la foi aux enseignements primitifs et au caractère surnaturel de l'Evangile, de vrais adorateurs du Fils de Dieu. Par la force des choses, les rationalistes s'en abstiennent et s'en montrent les adversaires. Pour eux, ils ont comme centre de ralliement le *Protestantenverein* (Société protestante), où cependant, grâce à l'extrême tolérance des têtes germaniques quand il s'agit de libre interprétation du dogme, de sincères croyants ont pu se fourvoyer. Preuve en soit un pieux et grand théologien, le regretté Dr Rothe.

Les assemblées auxquelles nous venons d'avoir le privilége d'assister nous ont vivement intéressé et méritent que nous leur consacrions

(1) On sait que l'*Union*, dans l'Allemagne du Nord, est une fusion des Eglises réformée et luthérienne.

quelques pages. Lorsqu'on a fait une partie de ses études et reçu une impulsion scientifique dans cette Allemagne d'où nous vient notre théologie, bonne ou mauvaise, on aime à y retourner, à serrer de nouveau la main de ces hommes distingués qu'on y a connus jadis, à faire la connaissance de quelques autres dont le renom et les ouvrages ont franchi nos frontières, à se retremper en un mot dans cette atmosphère de noble et patient labeur ainsi que de fraternelle cordialité. Il est particulièrement doux, en outre, de se sentir au sein d'une immense Eglise foncièrement évangélique dans le pays même où l'école de Tubingue jetait, il y a peu d'années encore, un si triste éclat. Les temps sont bien changés. Depuis la mort de Baur, ce subtil et puissant esprit dont la critique audacieuse ébranla les fondements de l'histoire de l'Eglise, le professeur qui, dans la faculté wurtembergoise, rallie au pied de sa chaire le plus vaste auditoire est M. Beck, dont la tendance est profondément biblique, respectueuse à l'égard du texte sacré, originale mais croyante. Ainsi, revirement étrange ! la popularité de Baur a passé à celui de ses collègues qui lui ressemblait le moins, et dont cependant, paraît-il, par une largeur de vues dont il faut lui tenir compte, il avait favorisé l'élection. On ne sait pas assez en France ce triomphe, et d'autres encore, de la foi sur l'incrédulité. Si l'on connaissait mieux les annales de la théologie allemande, l'étendue et la profondeur de l'influence exercée par des maîtres tels que Beck, Tholuck, Julius Muller, Hofmann, Dorner, — pour ne parler que des vivants, — on nous présenterait avec moins d'orgueil, comme le dernier mot de la science, des idées quelque peu surannées ailleurs, et qu'on s'efforce de rajeunir et de populariser à l'usage du lecteur français.

Mais venons-en, sans plus de préambules, au quinzième Kirchentag évangélique, dont nous voudrions donner une idée juste mais sommaire aux abonnés de cette *Revue*. Si le sujet les intéresse assez pour qu'ils nous suivent, nous les prions de nous prêter une attention bienveillante, dont toutefois nous tâcherons de ne pas abuser.

Le Kirchentag s'est ouvert, le mardi 31 août au matin, par un service solennel dans la Stiftskirche, dont l'intérieur surtout vaut la peine d'être vu pour ses sculptures, ses statues représentant onze comtes wurtembergeois, et ses beaux vitraux modernes. Après les préliminaires célébrés à l'autel selon le rite luthérien par le prélat de Kapff, un autre *prélat*, — c'est le titre officiel, conférant, sauf erreur de notre part, la noblesse personnelle, — M. de Gerok, bien connu comme poëte (1), prononça le sermon. Partant d'un riche texte de saint Paul : « Vous êtes tous enfants de la lumière et enfants du jour, etc. » (1 Thess. V, 5-11), il n'eut pas de peine à en faire ressortir, sous ses différentes faces, la grande vocation des chrétiens évangéliques. Mentionnons du même coup

(1) C'est l'auteur des *Palmblaetter*.

les prédications qui eurent lieu chaque soir, ordinairement dans deux temples, devant une foule considérable, si du moins nous en jugeons par la seule que nous ayons entendue, celle de M. Blumhardt, à la clôture de toutes ces belles réunions. Ce pasteur, connu au loin par l'influence extraordinaire qu'il exerce sur les malades et par les récits merveilleux qu'on rattache à son nom, n'a rien moins qu'une apparence mystique ou illuminée. Exceptionnel par son embonpoint seul, il résume toute la bonhomie souabe. Sa prédication, que nous avions entendue il y a quelques années en lui rendant visite dans sa retraite de Boll, est simple, claire, pratique, cordiale, d'une saveur tout évangélique, fort goûtée du peuple, et, pensons-nous, des plus instruits comme des ignorants. Aussi est-il appelé à venir donner deux fois par mois une méditation dans la capitale. L'autre soir, une multitude se pressait pour l'entendre dans la vaste *Hospitalkirche*, trop étroite pour la circonstance. Elle doit pourtant contenir environ trois mille personnes. C'est vraiment un émouvant spectacle qu'un tel auditoire, surtout quand on pense que l'immense majorité de ces âmes sont, sinon converties, du moins sérieusement disposées. Quels cantiques mélodieux et bien nourris s'élevèrent de toutes ces poitrines, quels beaux chœurs exécutèrent les voix d'élite ! Combien nous aimerions à avoir en France, dans nos temples protestants, de tels chants et de tels troupeaux de fidèles ! Quant à Blumhardt, il ne fut pas plus recherché qu'à l'ordinaire. Il prit pour sujet, traduisit en langage accessible à tous et appliqua à ses auditeurs les principales délibérations du Kirchentag. Point d'idées très-originales ou très-profondes, mais une piété vivante, une grande puissance de sympathie, enfin — ce qui ne contribue pas peu à rendre un orateur populaire — une voix forte et vibrante, jetant de temps en temps de rauques éclats et rappelant le rugissement du lion. Sauf la polémique, dont Blumhardt paraît s'abstenir, cette façon de prêcher doit avoir quelque rapport avec celle de Luther.

Les séances proprement dites eurent lieu dans cette même église de l'Hôpital. Le bureau se composa de M. de Bethmann-Hollweg, l'ancien ministre d'Etat de Prusse, qui fut élu président honoraire à vie, et de MM. Hermann, président, Duvernoy et de Grüneisen, vice-présidents. Qu'on nous pardonne d'omettre plusieurs titres.

Après quelques courtes allocutions, l'une entre autres du ministre des cultes, M. de Golther, qui salua l'assemblée au nom du roi de Wurtemberg et rappela la manière calme dont l'Eglise du pays est arrivée dernièrement à une organisation synodale (heureux Wurtembergeois !), les membres du Kirchentag se levèrent unanimement pour remercier Sa Majesté de son bienveillant message. Puis M. von der Goltz, professeur à Bâle, prit la parole pour traiter le premier sujet à l'ordre du jour : *Les oppositions religieuses du temps présent, comparées à celles du siècle de la Réformation.* La matière était complexe, aussi fut-elle exposée dans un fort long dis-

cours que nous n'entreprendrons pas d'analyser. Nous donnerons seulement une partie des quinze thèses dans lesquelles le rapporteur éprouva le besoin de se résumer lui-même. Comme on va le voir, M. de Goltz résout d'une façon libérale et tout à fait satisfaisante la question des rapports que doivent soutenir entre elles les différentes portions de la chrétienté, spécialement sur le sol allemand.

I. La divergence religieuse du catholicisme et de la Réforme exclut aujourd'hui encore toute communauté d'Eglise et de culte. Dans les luttes inévitables qui se livrent sur les frontières, les protestants ont besoin de s'entendre mieux pour repousser en commun, avec les armes de l'esprit, les assauts de Rome.

II. Il doit régner toutefois un véritable amour fraternel dans les relations personnelles entre les croyants des deux Eglises.

III. Les différences primitives entre luthériens et réformés n'ont maintenant plus aucune valeur *religieuse*.

IV. L'Eglise évangélique d'Allemagne ne devrait pas considérer la sainte cène comme le signe distinctif d'une confession particulière, mais, conformément à son institution, comme le lien de tous les fidèles.

V. La communauté de culte est l'essentiel dans l'Union des Eglises évangéliques.

VIII. L'acceptation des symboles de la Réformation par les corps enseignants ne doit être regardée que comme la profession des principes religieux de l'Eglise évangélique, et ne lie point aux formules théologiques du seizième siècle.

XV. L'arme la plus puissante, soit contre les prétentions et les attaques de Rome, soit contre les envahissements d'une tendance antiévangélique ou protestante dans le sens négatif seulement, c'est le libre exercice des dons les plus divers du Saint-Esprit dans l'Eglise, en témoignage vivant et actuel de la vérité de l'Evangile et de l'amour de Dieu en Jésus-Christ.

Après ce rapport, le prélat Kapff, se rattachant à ce qui a été dit du catholicisme et de l'incrédulité, exprime le vœu qu'à l'occasion du prochain concile romain de ferventes prières assiégent le trône de Dieu, dans toute l'Eglise évangélique, pour que l'ennemi extérieur soit tenu en échec et que les plaies intérieures se guérissent. Les chrétiens allemands, anglais, français et suisses doivent se réunir en esprit dans ce but. M. Kapff lit, dans ce sens, une sorte de prière-résolution que l'assemblée accepte par d'unanimes acclamations.

Un incident intéressant de la discussion fut le discours du professeur Kahnis, de Leipzig. M. Kahnis est un luthérien foncé et, comme tel, il assiste au Kirchentag, non en membre, mais en simple visiteur, — les luthériens les plus prononcés pensant en effet ne pas devoir favoriser le rapprochement des deux confessions issues de la Réforme germanique. L'orateur s'élève avec une extrême vivacité contre les thèses 3-5,

dans lesquelles M. de Goltz tendait à atténuer la portée des divergences confessionnelles (1). Sans être coupable d'étroitesse, il croit devoir combattre le principe de l'Union et défendre énergiquement le droit du luthéranisme à conserver son individualité. — Nous sommes loin de partager l'opinion du théologien de Leipzig sur la nécessité des subdivisions protestantes. Nous pensons de plus que le Kirchentag aurait eu parfaitement le droit de voter toutes les propositions de M. de Goltz et d'affirmer ainsi son désir de fusion sans renier en rien ses principes d'impartialité. Néanmoins il ne le fit pas. Les thèses du rapporteur ne furent pas mises aux voix, bien qu'elles rencontrassent évidemment l'assentiment général. — M. Schlottmann, professeur à Halle, se réjouit de ce que M. Kahnis, malgré son confessionnalisme décidé, est venu tendre la main aux autres Eglises protestantes. Il insiste sur la tendance actuelle à réaliser même extérieurement l'unité de l'Eglise. Quant au luthéranisme, le Dr Kahnis doit confesser sans doute qu'aucun luthérien, pas même lui, n'est orthodoxe au sens du seizième siècle. Toutes nos conceptions individuelles restent infiniment au-dessous de la grande vérité que nous cherchons à embrasser. Raison de plus pour nous allier, dans l'Eglise évangélique, pour l'étude, l'action et le combat.

Le surintendant général Hoffmann, le savant et éloquent prédicateur de Berlin, prononça de belles paroles sur l'harmonie de la science et de la religion. On voit qu'il ne craint pas que les immenses progrès faits par l'intelligence humaine dans le domaine de la matière affaiblissent jamais la confiance des cœurs sincères en la religion du Christ. « De nos jours, dit-il, on aime à nous opposer le témoignage des sciences naturelles. Elles sont une puissance imposante. Qui songe à le nier? Mais a-t-on le droit d'en tirer, ainsi qu'on le fait tous les jours, des conclusions de la plus immense portée, et de les lancer dans le public pour contredire bruyamment les enseignements que le pasteur appuie sur la sainte Ecriture? C'est souvent notre ignorance qui prête toute leur autorité à ces déclamations triomphantes. De fait, les adversaires du christianisme se rencontrent volontiers dans les rangs des petits savants et des intelligences médiocres. Quant aux esprits lumineux qui ont fait faire à la science ses plus glorieuses découvertes, on sait combien ont déclaré joyeusement et très-haut leur accord avec les données de la Bible. N'est-il pas indispensable et urgent que tous, ecclésiastiques et laïques, nous nous tenions mieux au courant de ces progrès? Oui, tout homme qui prétend à une instruction libérale doit connaître les principaux resultats et l'état actuel des sciences de la nature. Mais il n'importe pas

(1) *Confessionnel*, *confessionnalisme*, sont des mots peu élégants et peu français, sans doute, mais ils ont le mérite d'être clairs et d'éviter les périphrases. On nous pardonnera donc ces néologismes, que notre langue religieuse emploie déjà sans scrupule.

moins d'acquérir une idée juste de la religion et du christianisme, de nos jours où ces questions se placent tout de nouveau au premier rang dans les préoccupations des peuples. Il règne à cet égard, jusque chez les savants, une ignorance étonnante. Il faudrait la combattre par un enseignement spécial et approfondi dans les universités. Il faudrait en outre, comme cela se fait en Angleterre, traiter devant les gens cultivés de nos villes les grandes questions de la foi chrétienne. Le moment n'est pas venu de désespérer de notre cause, ce n'est pas notre dernier Kirchentag : c'est le jour de la parole et de l'activité. Je n'ai pas peur de la lutte au milieu de laquelle je me trouve chaque jour ; je n'ai peur ni du Protestantenverein ni des agressions de Rome, et je me plais à répéter ce mot antique : Jésus-Christ le même hier, aujourd'hui et éternellement ! » — Amen ! s'écrie en chœur l'assemblée.

La première journée du Kirchentag se termina de la manière la plus allemande et la plus agréable, par un concert spirituel et gratuit dans la Stiftskirche. Nos « cartes de légitimation » nous ouvraient d'ailleurs bien d'autres portes : des palais, des bibliothèques, des musées, des jardins. Quant aux maisons particulières, nous y fûmes accueillis à bras ouverts, et plus d'une amitié chrétienne s'y sera nouée ou resserrée entre l'hôte et l'amphitryon. C'était plaisir pour l'étranger de surprendre sur le fait cette bonne vie de famille allemande, si sérieuse, si intellectuelle, si *gemüthlich*. Pour en revenir à la musique, une société de la ville, secondée par l'orchestre de la chapelle du roi et quelques artistes de l'opéra, exécuta avec distinction un des admirables oratorios de Haendel, *Judas Macchabée*. L'assistance était compacte, sans préjudice d'une prédication qui avait lieu dans un autre temple. Songez que les membres inscrits seuls s'élevaient au nombre de mille cinq cent quatre-vingt dix-huit, — autant dire *seize cents*.

Une exposition des beaux-arts appliqués au culte protestant attira aussi notre attention. Gravures, vieux tableaux, vitraux, ornements d'église, orgues ou *mélodiums*, on voyait là un peu de tout. Il y avait à admirer, sans doute, mais avouons que cette profusion de riches étoffes et d'ustensiles artistement ciselés pour autel nous rappelait un peu trop les pompes surannées du catholicisme ou du *ritualisme* anglais. L'art, que nous ne voudrions pas proscrire de nos temples, doit plutôt présider à la construction de l'édifice qu'à son ornementation intérieure. Nous avons regardé avec plus d'intérêt le cachet et la fine écriture de l'énergique Luther, ainsi que d'autres autographes de Zwingli, Mélanchthon, Justus Jonas, Bugenhagen, Gustave-Adolphe, etc. — Quant au musée permanent des beaux-arts, nous ne pouvons nous y arrêter; mais il mérite une mention fort honorable, en particulier pour quelques toiles modernes. Nous y avons retrouvé avec plaisir la *Bataille de Salamine*, de Kaulbach, à laquelle nous avions vu le grand artiste travailler en 1861, dans son atelier de Munich. *Wallenstein avec Seni, son astrologue*, grand

tableau signé du nom de Nahl, est également un chef-d'œuvre de vie et d'expression.

Le principal entretien du second jour (1er septembre) roula sur une question pratique, qui se pose elle-même et dont l'importance est universelle. On l'avait formulée comme suit : *Est-il possible et légitime que l'école, envisagée comme telle, renonce à l'instruction et à l'éducation religieuses de la jeunesse qui lui est confiée?* Le rapporteur, M. le doyen Burk, l'introduisit par un discours clair et intéressant dans le sens que l'on peut prévoir. En Allemagne, dans ce pays où la Réformation s'est appuyée sur le bras séculier, laissant subsister le complet mélange du civil et du religieux, l'Eglise ne peut songer à se désister de gaieté de cœur de l'influence qu'elle exerce sur les écoles de l'Etat. Elle ne serait pas composée d'êtres humains si elle ne tenait au monopole dont elle jouit, et dont elle a d'ailleurs la conscience de faire usage pour répandre la vérité de Dieu jusque dans les dernières couches de la société. Cependant, on ne peut se le dissimuler, l'école populaire allemande est menacée de se voir arracher l'élément religieux qui a formé jusqu'ici une portion incontestée et capitale de son programme. De l'est à l'ouest du territoire germanique, on sent germer le désir d'écoles « simultanées » (*Simultanschulen*) ou mixtes, qui laisseraient aux Eglises diverses le soin de l'enseignement religieux. Ce vœu est souvent inspiré par la haine avouée du christianisme. Quoi d'étonnant que les chrétiens, le clergé surtout, s'inquiètent de ce mouvement ? M. Burk a donc donné essor aux sentiments de son auditoire, en montrant quels intimes liens unissent, dès les temps de Luther, au sein du peuple allemand, l'Eglise et l'école, et l'appui mutuel qu'elles se prêtent. — « Nous avons toujours, dit-il, demandé à l'école de préparer nos enfants, non-seulement pour la vie terrestre, mais encore et surtout pour le royaume de Dieu. Ce n'est que dans cette supposition que nous nous soumettons à la contrainte scolaire et aux sacrifices qui en découlent, et que les ministres de l'Eglise veillent à ce que les écoles soient régulièrement fréquentées. Qu'on ne se figure pas d'ailleurs que cette obligation religieuse empêche l'école d'atteindre les divers buts qui lui sont proposés. La culture chrétienne n'est nullement, comme on le lui reproche parfois, un obstacle à l'activité professionnelle. Je ne puis comprendre, a dit un Anglais distingué, comment le fait de ne pas croire en Dieu rendrait un homme plus propre à cultiver la terre. Au contraire les soldats prussiens doivent, on le reconnaît, leurs succès de 1866 à la supériorité de leur instruction, et cette instruction, ils l'ont puisée dans ces écoles qu'on accuse de donner trop de place à l'enseignement chrétien. Et parmi les paysans souabes, ceux qui ont été élevés avec le plus de soin au point de vue religieux ne sont-ils pas ceux qui, dans toutes les affaires de cette vie, surpassent de bien loin leurs compagnons en jugement, en connaissances et en bonnes manières ? Objecte-t-on que, vu le cercle incessamment grandissant des

choses nécessaires à savoir, il faut revendiquer pour d'autres branches d'instruction le temps précieux que l'on consacrait anciennement à la religion ? Qu'on se rappelle l'adage latin : *Non multa, sed multum.* Il ne s'agit pas d'entasser dans la mémoire de l'enfant le plus grand nombre de notions possible. C'est là un travail mécanique et peu fructueux. Rothe l'a fort sensément remarqué ; avant de se décider à enseigner aux enfants une science quelconque, il ne faut pas se demander simplement si elle est utile en elle-même, mais encore si elle sera comprise et quelle est sa valeur pour développer l'esprit (*seine bildende Kraft*). Or aucune branche des connaissances humaines n'est plus à la portée de l'enfance et ne possède un tel pouvoir civilisateur que la religion. Comme le but de l'éducation est en dernière analyse, non de communiquer des idées, mais de transformer et de perfectionner l'individu tout entier, l'élément le plus essentiel en éducation sera celui qui contribue le plus à cette réforme profonde ; et cet élément est précisément la religion. Un passage de la Bible, renfermant une haute vérité sous une forme saisissante et poétique, se grave dans l'esprit de l'enfant et peut tôt ou tard porter du fruit ; mais que resterait-il d'une phrase de la constitution ?

« Selon la remarque du roi de Prusse Frédéric-Guillaume III, les arts rendent cultivé, poli, agréable ; mais ce qui fait du bien, c'est ce qui humilie. Un christianisme vivant, puisant à pleines mains dans la riche mine de l'histoire biblique, doit former le centre de l'éducation, surtout dans une école populaire. C'est un devoir sacré de répondre au désir de ces jeunes cœurs, qui peut s'exprimer par la requête de Philippe : Montre-nous le Père ! » —L'orateur conclut en se prononçant fortement pour le maintien des écoles confessionnelles. Il combat en passant l'idée qu'on puisse enseigner une religion naturelle, dépouillée des dogmes qui lui donnaient une couleur particulière. Les dogmes sont justement des enseignements. Donc une religion sans dogme, à plus forte raison l'enseignement d'une telle religion, c'est une absurdité, une *contradictio in adjecto.* Si la tendance actuelle l'emporte, si l'Eglise est bannie de l'école, il faut s'attendre aux conséquences les plus fatales. Un peuple qui ne veut pas croire doit servir. En réalité les écoles ne resteront pas indifférentes à la religion chrétienne, elles lui deviendront hostiles. La négation se fera persécutrice. De là, triomphes du catholicisme à droite, de l'incrédulité à gauche, et recul vers une nouvelle barbarie intellectuelle et morale, sans parler de l'Eglise qui, cessant d'embrasser la nation, deviendra une simple association particulière : tel est le gouffre que M. Burk ouvrit devant nos yeux, tout en espérant qu'il est temps encore de l'éviter.

Nous ne discuterons pas ce rapport que nous avons déjà trop longuement analysé. Il contient nombre d'observations fort justes. Nous pensons toutefois que l'orateur confond deux choses : l'importance du

christianisme dans l'éducation, et l'opportunité pour une Eglise d'avoir le droit exclusif à l'instruction religieuse dans les écoles de l'Etat. De ces deux thèses, la première seule est pour nous incontestable. Etant convaincu que la séparation de l'Eglise et de l'Etat sera un grand progrès malgré les inconvénients inséparables d'une telle commotion, nous ne pouvons pas nous effrayer à la perspective que ce divorce s'accomplisse aussi sur le terrain de l'enseignement officiel, et que les écoles communales deviennent laïques. Ce changement stimulera le zèle des Eglises, qui voudront avoir leurs écoles. On pourrait d'ailleurs, dans les pays où l'immense majorité de la population se répartit entre diverses confessions protestantes, s'arrêter au système des Etats-Unis. Encore les incrédules, et de plus en plus il y en a partout, crieraient-ils à l'injustice.

La discussion fut intéressante, tout en présentant une unanimité rare dans les assemblées délibérantes de langue française. Signalons rapidement, comme type d'une éloquence pleine de clarté et de feu, de poésie et de puissance, M. Schneider, directeur du séminaire de Bunzlau. Il y a plaisir à entendre manier avec une telle élégance cette belle langue allemande, si riche et si souple, mais si dangereuse pour les esprits obscurs. Comme conclusion, le Kirchentag approuva les thèses du rapporteur, et déclara que l'école sans confession et sans religion serait funeste à la famille, à l'Etat et au peuple chrétien.

Le Kirchentag ne dura que deux jours, mais il fut suivi, selon l'usage, par deux autres jours consacrés au *Congrès de la Mission intérieure*. Au fond ces deux assemblées n'en forment qu'une, tant par leurs membres que par leur esprit ; l'une est le second acte de l'autre. Le second acte a eu pour présidents le Dr Wichern et le Dr Hahn.

Nous venons de nommer l'homme le plus remarquable peut-être de tous ceux qui ont pris part à cette grande fête chrétienne : M. Wichern, connu surtout comme directeur du *Rauhe Haus* près de Hambourg, établissement qu'il habite une partie de l'année, alternativement avec Berlin où la confiance du roi lui a remis de hautes fonctions. Wichern est une personnalité puissante et des plus complètes qu'on puisse rencontrer. Nous aimions à le retrouver, tantôt au bureau de la présidence, tantôt à la tribune de l'orateur, à peu près tel que nous l'avons vu, il y a quelques années, recevant avec tant d'affabilité et de grâce les jeunes étrangers qui lui étaient recommandés, et leur faisant passer, le dimanche, de si bonnes et si douces soirées autour de sa table de famille. Sa haute stature, cette physionomie aussi sympathique qu'intelligente, ce noble front couronné trop tôt de cheveux blancs, — car ils sont blanchis dès longtemps, — tout cet ensemble attire et charme le regard. Rien qu'à voir cet éminent chrétien, on comprend la popularité qui l'entoure. On la comprend encore mieux quand on sait le rôle actif et important qu'il a joué. On peut le nommer le père de la mission intérieure, à laquelle il consacre jusqu'à la vieillesse son temps, son énergie et ses

riches facultés. Aussi, dans le cours du congrès, sur la proposition du professeur Kahnis, l'assemblée se leva-t-elle d'un mouvement unanime pour témoigner sa profonde gratitude envers Wichern, cet homme du peuple et de l'Eglise, ce bienfaiteur chrétien de la nation allemande.

Nous voudrions pouvoir rendre compte de son principal discours. Mais comment faire? Il a duré près de trois heures, sans cependant nous lasser. Or, à moins de donner à cet article plus d'extension qu'il ne convient, nous devons nous borner. Le sujet qui lui incombait était celui-ci : *La mission de l'Eglise évangélique pour ramener ceux de ses membres qui se sont détournés d'elle.* L'orateur ne se fait pas d'illusion sur le triste état où sont tombés ses compatriotes au point de vue moral et religieux, au sortir de leur grand siècle littéraire que nul ne songe à déprécier. Dans la plus grande ville évangélique de l'Allemagne (Berlin), le culte public n'est fréquenté que par deux ou trois pour cent, d'autres disent de quatre à dix pour cent, de la population ; dans la seconde (Hambourg sans doute) la proportion est plus faible encore. Il faut reconnaître que l'Eglise de la Réformation allemande n'a pas pris à cœur comme elle l'aurait dû sa vocation d'Eglise nationale et populaire (*Volkskirche*). Spener et Francke seuls se sont tournés avec amour vers le peuple, pour chercher à répondre à tous ses besoins. En dehors du mouvement béni qui se rattache à ces deux noms, les Eglises et les théologiens se sont figuré remplir à peu près tous leurs devoirs en veillant avec un soin jaloux sur la saine doctrine et en se faisant les champions d'une immaculée mais glaciale orthodoxie. On a fait ainsi le désert dans bien des temples. Quelques chrétiens, les millénaires, qu'on nomme aussi « les paisibles du pays » (*die Stillen im Lande*), prennent aisément leur parti de voir crouler autour d'eux le monde universel, pourvu qu'eux, petit troupeau d'élus, ils parviennent à la gloire ! Comment cette conduite s'accorde-t-elle avec l'humilité? — D'autres ne voient de salut que dans l'Eglise libre ; sans elle tous les efforts de la mission intérieure sont frappés de stérilité. « Voici notre réponse, dit Wichern : Nous sommes et nous voulons rester l'Eglise de la nation. Aujourd'hui, grâce à Dieu, il y a une nuée de témoins, une foule de mains amies qui se tendent pour chercher et sauver les pauvres, les délaissés. Nous possédons la vraie pierre philosophale ; elle s'appelle la parole de Dieu. Répandons-la aux quatre vents des cieux. Si le peuple ne vient pas à l'Eglise, que l'Eglise aille vers le peuple. Qu'on prêche en dehors des locaux consacrés, comme dans les premiers temps du christianisme, comme en Angleterre, en Californie, qu'on prêche en plein air, sur les places publiques. Pourquoi n'emploierait-on pas pour l'évangélisation de nos villes et de nos campagnes une partie de ces jeunes missionnaires qui, de Bâle, de la Crischona, d'Hermannsbourg, partent pleins d'ardeur pour de lointains climats? Le mélange de l'activité laïque et des fonctions pastorales ne peut porter que d'heureux fruits. On craint pour

la science : laissons-lui tout honneur. On craint pour l'organisation ecclésiastique : eh bien ! qu'on la rende plus large et plus libérale, et qu'on n'oublie pas le sacerdoce universel ! » — Le rapporteur insiste sur la nécessité de présenter au peuple le centre même de la Bible, l'image du Christ, sa personne et sa vie dans leur totalité, par des récits continus. Il s'agit, non de sermons, ni même de conférences ou *lectures*, comme diraient les Anglais, mais, si nous comprenons bien, de séries de discours familiers, quoique préparés avec soin, destinés à faire connaître aux classes peu lettrées l'histoire contenue dans les Evangiles. — A la prédication de la parole le Dr Wichern recommande d'unir la prédication de l'action. C'est là son second point, sur lequel nous passons sans nous arrêter afin de toucher un mot de son troisième point. Il jugea prudent de l'annoncer comme une idée à lui personnelle et dont il assumait seul la responsabilité, comme une innovation hardie, une « hérésie » qui en scandaliserait plusieurs. Cette réforme si contestable, que Wichern lui-même n'avait jamais encore réclamée publiquement, porte tout simplement sur la réception des catéchumènes. L'orateur est convaincu que la pratique habituelle, la même que celle qui fleurit en France dans nos Eglises nationales, réformées et luthériennes, conduit les foules aux abîmes. Il dépeint d'une façon saisissante toute la poésie de ces confirmations, mais aussi leur légèreté et leurs abus. Ce qu'il propose, c'est de conserver, cela va sans dire, une solide instruction religieuse, de la faire suivre même d'une bénédiction de tous les catéchumènes, mais de séparer de toute cette préparation la réception à la sainte cène, la première communion, qu'on laisserait à la liberté chrétienne de chaque individu, et d'abolir le vœu solennel, cette formule sacramentelle « devant laquelle notre âme frémit », car c'est le plus souvent un faux serment et une imprécation qui se retourne contre ceux qui la prononcent. Par cette seule réforme, l'Eglise tout entière se trouverait purifiée. Au sein de l'Eglise de multitude, de ce que les Américains appellent la congrégation, se formerait un noyau de fidèles, de communiants, une sorte d'*ecclesiola in Ecclesia*, ainsi que cela a déjà lieu dans quelques communes, en Westphalie par exemple. — Nous avons été très-heureux de la proposition de Wichern, et nous la considérons comme l'acte le plus important de ces grandes assises du protestantisme évangélique de l'Allemagne. L'auditoire parut l'accueillir avec faveur. Puissent tous ces pasteurs, ces professeurs, ces laïques pieux, remporter cette idée comme un germe fécond dans leurs milieux respectifs, et chercher à la réaliser avec le secours d'en haut ! Ce sera un grand pas du côté de nos principes, vers la séparation de l'Eglise et du monde.

Ajoutons que, sous l'influence du vénérable prélat de Kapff, le synode wurtembergeois paraît être déjà entré dans cette voie, et que quelques orateurs s'exprimèrent, plus ou moins nettement, d'une façon favorable

à nos vues ecclésiastiques. Un autre fit observer que cette Eglise des communiants détruirait l'Eglise nationale. Wichern, du reste, avait eu le courage de dire qu'il ne se plaindrait pas s'il voyait diverger les voies de l'Etat et de l'Eglise.

Le dernier long rapport que nous eûmes à entendre (le 3 septembre) développa *le rôle de la mission intérieure dans la solution de la question ouvrière*. M. Nasse, professeur d'économie nationale à Bonn, s'acquitta avec talent de sa tâche et fournit une richesse de renseignements à ceux qui jusqu'ici étaient restés trop étrangers aux questions sociales. Il montra la scission toujours plus profonde qui s'établit entre les ouvriers et les patrons, et les meilleurs moyens à employer pour relever et apaiser le prolétaire : association, cités ouvrières comme à Mulhouse, sociétés de consommation, sociétés de récréation, fêtes annuelles, diminution des heures de travail. Il insista surtout sur l'influence des moyens moraux qui sont entre les mains de la mission intérieure. — Malgré son mérite, le travail de M. Nasse fut surpassé en intérêt par les détails pratiques donnés par un grand industriel de Stettin, M. de Quistorp, sur les excellentes institutions que son intelligente et chrétienne philanthropie a créées pour ses ouvriers. Avec une liberté dont on doit lui savoir gré, et qu'il puisait évidemment dans un cœur plein d'amour pour ses semblables, l'honorable manufacturier reprocha à l'Eglise, aux pasteurs en particulier, de ne pas se préoccuper assez des besoins divers du peuple. Le moment est grave, il ne faut plus prêcher par-dessus les têtes, mais se montrer pratique pour sauver les âmes et la société. — D'autres fabricants, MM. Metz, de Fribourg; Sarasin, de Bâle; Dieterlin, des Vosges, parlèrent aussi de leurs expériences. S'il y avait beaucoup d'industriels désirant ainsi le bien de leurs ouvriers plus encore que leur propre fortune, le plus redoutable problème social serait près de sa solution. M. Dieterlin a prononcé une parole qui domine tout le débat : « Il faut, dit-il, en toute circonstance se demander ce qu'aurait fait le Christ et agir comme lui. Dans l'ouvrier il faut voir l'homme, le frère et l'aimer comme tel. Voilà la disposition de Jésus, voilà le plus efficace instrument de réforme sociale. »

On le voit, les sujets qui ont occupé le Kirchentag et le congrès sont éminemment actuels et propres à réveiller l'Eglise, toujours disposée à dormir sur l'oreiller de ses dogmes et de ses pratiques. Toutes ces exhortations à prendre à l'esprit du siècle ce qu'il a de bon, celles en particulier qu'ont fait entendre des voix laïques, auront, espérons-le, donné à beaucoup d'auditeurs, et par eux à leur entourage, une bienfaisante impulsion. Rendons hommage, du reste, à la tranquillité, à la ponctualité, au sérieux, qui caractérisent dans leurs séances nos frères d'outre-Rhin : qualités d'autant plus désirables lors d'un si immense concours.

Il nous reste à revenir très-brièvement sur quelques détails que nous avons dû négliger jusqu'ici. Parmi les étrangers auxquels la parole fut

accordée, nous citons quelques noms seulement. M. Carrasco prononça en français un chaleureux appel en faveur de l'Espagne. Ce fut, avec un ou deux toasts portés dans les dîners en commun, le seul discours dans notre langue. Le jeune comte de Bernsdorf s'en fit le traducteur. — M. le professeur Schaff adressa aux membres de l'assemblée la plus séduisante invitation pour la conférence universelle de l'Alliance évangélique qui se tiendra l'an prochain à New-York. Il annonça que bon nombre des théologiens ou des pasteurs les plus renommés de l'Europe doivent s'y rendre, aux frais de nos amis d'Amérique ; ainsi MM. E. de Pressensé, Bersier, GrandPierre, Guillaume Monod, pour la France ; Astié, Godet, pour la Suisse; pour l'Allemagne, Hoffmann, Wichern, Dorner, Tholuck, etc. — L'Eglise française de la confession d'Augsbourg avait pour délégué M. le pasteur Vallette. Nous-même, appelé à représenter la Société évangélique et l'Union des Eglises libres de France, nous avons eu l'honneur, en tendant aux chrétiens allemands la main d'association, de proclamer le grand principe de Vinet et de Cavour, si loin encore d'être accepté dans la patrie de Luther. — La Hongrie, la Suisse, la Hollande, la Russie, l'Italie, la Grèce, même l'Asie et l'Afrique, avaient aussi leurs représentants.

Sur la motion du vénéré président honoraire, M. de Bethmann-Hollweg, le Kirchentag exprima son vif regret des violences exercées sur les membres de l'Eglise luthérienne dans les provinces allemandes de l'empire russe.

Le libre concile de l'Allemagne évangélique crut devoir prendre également en considération l'exhortation à rentrer dans le giron de l'Eglise romaine que le souverain pontife adresse à tous les hérétiques à l'approche du concile œcuménique du mois de décembre. Il y répondit par une adresse pleine de dignité, dont nous extrayons quelques lignes, en particulier les dernières. « Nous continuons à professer, avec Luther dans les articles de Smalcalde, que le pape n'est point *jure divino*, ou d'après la parole de Dieu, le chef de la chrétienté universelle, — car cette autorité n'appartient qu'à un seul, dont le nom est Jésus-Christ,— mais seulement l'évêque ou le pasteur des Eglises de Rome, ainsi que de celles qui se rangent volontairement sous ses lois. . . . . .

« Nous tenons de tout notre cœur, et par conscience, à notre précieux trésor évangélique, que nous a reconquis la bienheureuse Réformation. Nous ne savons rien d'une organisation ecclésiastique instituée et imposée autoritairement par Jésus-Christ, rien surtout d'une monarchie établie dans l'Eglise en faveur de Pierre et transmise par voie d'hérédité aux évêques romains. Nous ne trouvons dans une pareille organisation aucune garantie de la transmission fidèle des biens du salut. Nous sommes persuadés, au contraire, que les maux dont souffre aussi la chrétienté évangélique ont à chercher leur unique remède dans un plus riche développement des sources de la vie et de la connaissance

chrétiennes que la Réforme a ouvertes. Enfin nous sommes résolus à garder et à défendre, avec l'aide du Seigneur, l'inestimable dépôt que les Réformateurs nous ont légué. Nous agirons ainsi pour assurer notre salut personnel et celui de nos enfants, et pour donner à toute la famille humaine, y compris les catholiques, le gage certain que l'Evangile ne sera plus jamais enseveli sous les tours orgueilleuses des hautes cathédrales. »

Pour compléter le peu que nous avons dit sur la partie pittoresque de nos fêtes de Stuttgart, rappelons la gracieuse invitation du roi et la collation qu'il fit offrir aux membres du Kirchentag, amenés par un train spécial à la Wilhelma, splendide palais d'été. La Wilhelma est sans doute ce qu'il y a de plus complet et de plus charmant au monde, hors de l'Espagne, dans le genre mauresque de l'Alhambra.

En somme, nous remportons de ces quelques jours passés sous le ciel germanique de bons et durables souvenirs, avec un seul regret, provenant de la surabondance des richesses, savoir que des hommes marquants par leur science et leur talent soient restés à l'arrière-plan. Pour n'en nommer qu'un seul, le célèbre Dorner n'a prononcé, à notre connaissance, qu'une simple prière (1). Quoi qu'il en soit, bénissons Dieu d'une telle affirmation collective de la persistance de la foi positive et agissante sur le sol de la théologique Allemagne. Sans doute, le Wurtemberg est un terrain particulièrement favorable à de semblables réunions, car nulle part peut-être on ne rencontre un luthéranisme plus large et une piété plus générale ou plus profonde. Nous n'en avons pas moins bonne espérance pour le prochain Kirchentag, que Berlin se propose de recevoir, en 1871.

CHARLES BYSE.

(1) Nous ne parlons que des séances publiques. Nous ne savons pas tout ce qui s'est fait dans les conférences privées, qui avaient lieu chaque jour, de grand matin.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 octobre.

Le manifeste du père Hyacinthe. — Le malaise politique à l'intérieur. — Les congrès de Bâle et de Lausanne.

Tout pâlit dans ce mois à côté de l'un des plus grands actes religieux qui aient été accomplis depuis trois siècles. Quand bien même tous nos lecteurs connaissent déjà le manifeste du père Hyacinthe, nous le reproduisons, tenant à honneur de conserver dans notre recueil cette sainte parole de foi et de liberté :

Au R. P. général des carmes déchaussés, à Rome.

« Mon très-révérend père,

« Depuis cinq années que dure mon ministère à Notre-Dame de Paris, et malgré les attaques ouvertes et les délations cachées dont j'ai été l'objet, votre estime et votre confiance ne m'ont pas fait un seul instant défaut. J'en conserve de nombreux témoignages écrits de votre main, et qui s'adressent à mes prédications autant qu'à ma personne. Quoi qu'il arrive, j'en garderai un souvenir reconnaissant.

« Aujourd'hui, cependant, par un brusque changement, dont je ne cherche pas la cause dans votre cœur, mais dans les menées d'un parti tout-puissant à Rome, vous accusez ce que vous encouragiez, vous blâmez ce que vous approuviez, et vous exigez que je parle un langage ou que je garde un silence qui ne seraient plus l'entière et loyale expression de ma conscience.

« Je n'hésite pas un instant. Avec une parole faussée par un mot d'ordre, ou mutilée par des réticences, je ne saurais remonter dans la chaire de Notre-Dame. J'en exprime mes regrets à l'intelligent et courageux évêque qui me l'a ouverte et m'y a maintenu contre le mauvais vouloir des hommes dont je parlais tout à l'heure. J'en exprime mes regrets à l'imposant auditoire qui m'y environnait de son attention, de ses sympathies, j'allais presque dire de son amitié. Je ne serais digne ni de l'auditoire, ni de l'évêque, ni de ma conscience, ni de Dieu, si je pouvais consentir à jouer devant eux un pareil rôle!

« Je m'éloigne en même temps du couvent que j'habite, et qui, dans les circonstances nouvelles qui me sont faites, se change pour moi en une prison de l'âme. En agissant ainsi, je ne suis point infidèle à mes vœux : j'ai promis l'obéissance monastique, mais dans les limites de l'honnêteté de ma conscience, de la dignité de ma personne et de mon ministère. Je l'ai promise sous le bénéfice de cette loi supérieure de justice et de *royale liberté*, qui est, selon l'apôtre saint Jacques, la loi propre du chrétien.

« C'est la pratique plus parfaite de cette liberté sainte que je suis venu demander au cloître, voici plus de dix années, dans l'élan d'un enthousiasme pur de tout calcul humain, je n'ose pas ajouter dégagé de toute illusion de jeunesse. Si, en échange de

mes sacrifices, on m'offre aujourd'hui des chaînes, je n'ai pas seulement le droit, j'ai le devoir de les rejeter.

« L'heure présente est solennelle. L'Eglise traverse l'une des crises les plus violentes, les plus obscures et les plus décisives de son existence ici-bas. Pour la première fois, depuis trois cents ans, un concile œcuménique est non-seulement convoqué, mais *nécessaire* : ce sont les expressions du saint-père. Ce n'est pas dans un pareil moment qu'un prédicateur de l'Evangile, fût-il le dernier de tous, peut consentir à se taire, comme ces *chiens muets* d'Israël, gardiens fidèles à qui le prophète reproche de *ne pouvoir point aboyer : Canes multi, non valentes latrare.*

« Les saints ne se sont jamais tus. Je ne suis pas l'un d'eux, mais toutefois je me sais de leur race — *filii sanctorum sumus,* — et j'ai toujours ambitionné de mettre mes pas, mes larmes, et s'il le fallait, mon sang dans les traces où ils ont laissé les leurs.

« J'élève donc, devant le saint-père et devant le concile, ma protestation de chrétien et de prêtre contre ces doctrines et ces pratiques, qui se nomment romaines, mais ne sont pas chrétiennes, et qui, dans leurs envahissements toujours plus audacieux et plus funestes, tendent à changer la constitution de l'Eglise, le fond comme la forme de son enseignement, et jusqu'à l'esprit de sa piété. Je proteste contre le divorce impie autant qu'insensé qu'on s'efforce d'accomplir entre l'Eglise, qui est notre mère selon l'éternité, et la société du dix-neuvième siècle, dont nous sommes les fils selon le temps, et envers qui nous avons aussi des devoirs et des tendresses.

« Je proteste contre cette opposition plus radicale et plus effrayante encore avec la nature humaine, atteinte et révoltée par ces faux docteurs dans ses aspirations les plus indestructibles et les plus saintes. Je proteste par-dessus tout contre la perversion sacrilége de l'Evangile du Fils de Dieu lui-même, dont l'esprit et la lettre sont également foulés aux pieds par le pharisaïsme de la loi nouvelle.

« Ma conviction la plus profonde est que si la France en particulier, et les races latines en général, sont livrées à l'anarchie sociale, morale et religieuse, la cause principale en est non pas sans doute dans le catholicisme lui-même, mais dans la manière dont le catholicisme est depuis longtemps compris et pratiqué.

« J'en appelle au concile, qui va se réunir pour chercher des remèdes à l'excès de nos maux, et pour les appliquer avec autant de force que de douceur. Mais si des craintes, que je ne veux point partager, venaient à se réaliser; si l'auguste assemblée n'avait pas plus de liberté dans ses délibérations qu'elle n'en a déjà dans sa préparation; si, en un mot, elle était privée des caractères essentiels à un concile œcuménique, je crierais vers Dieu et vers les hommes pour en réclamer un autre véritablement réuni dans le Saint-Esprit, non dans l'esprit des partis, représentant réellement l'Eglise universelle, non le silence des uns et l'oppression des autres. « Je souffre cruel-« lement à cause de la souffrance de la fille de mon peuple; je pousse des cris de dou-« leur, et l'épouvante m'a saisi. N'est-il plus de baume de Galaad, et n'y a-t-il plus là « de médecin? Pourquoi donc n'est-elle pas fermée, la blessure de la fille de mon « peuple? » (Jérém. VIII.)

« Et enfin, j'en appelle à votre tribunal, ô Seigneur Jésus! *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* C'est en votre présence que j'écris ces lignes; c'est à vos pieds, après avoir beaucoup prié, beaucoup réfléchi, beaucoup souffert, beaucoup attendu, c'est à vos pieds que je les signe. J'en ai la confiance, si les hommes les condamnent sur la terre, vous les approuverez dans le ciel. Cela me suffit pour vivre et pour mourir.

« FR. HYACINTHE,

« Supérieur des carmes déchaussés de Paris, deuxième définiteur de l'Ordre dans la province d'Avignon.

« Paris-Passy, le 20 septembre 1869. »

L'étude sur l'état du catholicisme français que la *Revue* vient d'achever de publier nous dispense de tout commentaire historique. L'acte est si grand que toute parole est froide et insuffisante. Notre bien-aimée France n'est pas abandonnée de Dieu, puisqu'il y suscite un pareil apostolat. La seule chance qu'ait le christianisme de n'être plus confondu

avec le romanisme, c'est une protestation semblable. Les éloquentes revendications de la liberté des âmes, les attaques habiles contre le despotisme ultramontain, les mots amers prononcés à mi-voix contre le jésuitisme triomphant, tout cela n'est rien et n'empêche pas le romanisme de se produire en pleine lumière comme le seul représentant de l'Evangile et d'inspirer un si mortel dégoût à toutes les âmes généreuses qu'elles se précipitent dans l'athéisme. Les prudents de l'Eglise sacrifient aujourd'hui les destinées du christianisme dans l'Europe catholique à une timidité maladroite et qui devient coupable en se prolongeant. La situation ne peut être sauvée que par une sainte folie du genre de celle qui vient de s'accomplir sous nos yeux. Heureux celui qui est appelé à une telle mission par l'irrésistible impulsion de la conscience, au travers de la souffrance et de l'opprobre!

Qu'on nous comprenne bien; nous ne dépassons pas d'une ligne la portée de l'acte du père Hyacinthe. Nous sommes à cent lieues de toute préoccupation protestante; ce qui se passe est au-dessus de nos cadres. C'est une initiative réformatrice qui est destinée à agiter nos eaux stagnantes; car, je l'ai dit souvent, aucune Eglise particulière ne suffit au relèvement de la chrétienté. Qui n'a senti passer dans cette lettre simple et sublime ce souffle divin qui annonce l'aurore des grandes journées de l'histoire religieuse? Vraiment ceux qui n'y reconnaissent pas Dieu commettent le péché contre l'Esprit-Saint. Que les timides se voilent la face et poursuivent leur pitoyable jeu de bascule; que les pharisiens, comme l'*Univers* et le *Monde*, lancent leurs méprisables invectives, y mêlant ces railleries dévotes, qui sont le dernier rebut de l'esprit humain; que Rome fasse ce qu'elle voudra, Dieu est là. Toute conscience droite l'a bien senti. C'est en vain que l'évêque d'Orléans, dans une lettre d'ailleurs écrite en un langage digne de lui et du père Hyacinthe, parle de faute grave et prétend que l'on outrage Jésus-Christ en s'appuyant sur lui seul; ce nom sacré répond à toutes les objections. Où trouver un exemple plus décisif pour suivre sa conscience et briser avec une hiérarchie vénérée que celui du grand condamné de la synagogue? « Vous me laisserez seul, a-t-il dit aux hommes; mais je ne suis pas seul, car le Père est avec moi! » Aux injures, aux objurgations pieuses et aux excommunications répondront des milliers de prières. Le monde sceptique s'étonne lui-même et admire. Il y a bien longtemps qu'il n'avait rien vu de semblable. Nous ne pouvons que nous taire... adorer... et attendre!

Pendant bien des semaines la France a été comme suspendue à ce fil si ténu, si fragile qui s'appelle la vie d'un homme. La maladie de l'empereur a suffi pour la jeter dans le trouble et l'incertitude. Jamais on n'a plus senti combien sont peu solides les bases qui soutiennent notre édifice social, à quel point nous dépendons de l'aventure et des

circonstances. Voilà le résultat mérité d'un régime d'énervement qui, après avoir tout résumé dans une personne, chancelle, s'affaiblit avec elle, puis se soulève quelque peu pour s'affaisser de nouveau. A vrai dire, la constitution politique de l'empire, pendant près de vingt ans, s'est confondue avec la constitution de l'empereur. Ce n'est pas un jeu de mots, c'est la triste et humiliante réalité. On peut, sans tomber dans les excès de la presse enragée, gémir sur une telle situation. Il faut en sortir à tout prix, sous peine des plus redoutables catastrophes. Le gouvernement devrait souhaiter, plus que tous les partis, de se retremper dans la liberté. Le régime parlementaire est son salut pour le moment; il n'en a pas d'autre. Malheureusement il n'entre pas franchement dans ces voies nouvelles. Il retarde indéfiniment la convocation du corps législatif, parce qu'il sent bien que le ministère actuel sera renversé au premier souffle des débats publics, et que la représentation nationale elle-même devra être promptement renouvelée. Il n'est pas possible qu'une chambre, dont la majorité représente surtout les préfectures de la France, prenne la tête du mouvement libéral. Est-ce que par hasard le pouvoir s'imaginerait que le pays a obtenu une satisfaction suffisante dans la délibération du sénat? Les discours les plus réactionnaires n'ont pas même causé un mouvement d'impatience, tant ils ont retenti dans un vide absolu. Le seul discours viril et libéral qu'on ait entendu n'a eu d'autre résultat que de créer un embarras de plus en soulevant dans la presse de délicates questions de régence.

On a aussi beaucoup remarqué l'hymne triomphal de M. Forcade-Laroquette à la colonne Vendôme, et ses mouvements d'indignation contre les indiscrets qui ont mis à nu les pieds d'argile de la statue impériale. Il faut qu'il en prenne son parti : l'empire de 1852 a inondé d'une lumière nouvelle l'empire de 1804, et la légende napoléonienne est bien finie. Au lieu de s'amuser à des justifications impossibles au point de vue moral, il vaudrait bien mieux savoir ce qu'on veut et mettre un peu d'esprit de suite dans le gouvernement. Nous désirons très-sincèrement assister à un renouvellement sérieux de la politique dirigeante; mais il n'y a ni un jour ni une heure à perdre! Le temps de s'amuser aux alentours du pouvoir est décidément passé.

La question politique se mêle de plus en plus à la question sociale. Il n'est point permis de dédaigner les congrès bruyants qui se sont réunis le mois dernier aux portes de la France. Nous ne confondons point la ligue de la paix de Lausanne avec le congrès socialiste de Bâle. Plus d'une parole génereuse a retenti à la tribune du premier, bien que son programme sente trop la poudre et que le clairon révolutionnaire, même embouché par un Victor Hugo, soit un singulier moyen de pacifier le monde. On a dit du reste d'excellentes choses sur la décentralisation, qui ont fort irrité les dévots de la Convention. Rien ne nous paraît plus regrettable qu'un discours comme celui de M. Laurier, qui a trouvé bon

de diriger ses plus vives apostrophes contre le parti libéral parlementaire. Il est donc bien entendu que les irréconciliables enveloppent dans leurs anathèmes tous ceux qui n'aiment pas la liberté à leur façon ; aussi n'en voulons-nous pas de cette liberté hargneuse et sectaire qui n'est que le masque du despotisme révolutionnaire. C'est toujours du césarisme retourné. Le congrès socialiste de Bâle met devant nos yeux la plus grave des questions du moment. Qu'on ne s'y trompe pas; voilà ce qui couve dans nos classes ouvrières : c'est la fumée d'un grand volcan. Sans doute les solutions communistes sont trois fois insensées, et nous ne saurions trop les écarter au nom même de notre amour pour la démocratie qu'elles aviliraient moralement sans la relever socialement. Mais ce n'est pas par l'indifférence dédaigneuse que nous conjurerons le péril. Il faut considérer en face les souffrances terribles qui excusent ces folies, admettre la question sociale dans toute sa grandeur et y consacrer les plus opiniâtres efforts. Arrière le conservatisme satisfait et égoïste ! Il creuse lui-même l'abîme où il mérite de s'ensevelir.

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

ÉTUDES CONTEMPORAINES

LA CRISE ACTUELLE DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE FRANCE.

J'ai retracé dans un récent travail la situation présente du catholicisme dans notre pays. J'ai signalé les symptômes fort graves qui révèlent son état critique. J'entreprends une étude semblable sur le protestantisme français. Lui aussi est bien malade, bien qu'il ait dans les principes constitutifs de la Réforme le remède à tous ses maux s'il veut en user virilement. Mais pour le moment il n'est point fondé à jeter un regard de pitié sur son puissant rival. Il n'est point préparé à suffire à la tâche immense qui pourrait lui incomber d'un jour à l'autre dans l'ébranlement des consciences.

Pour bien connaître la situation complexe du protestantisme français, il faut présenter un récit rapide mais complet de la crise qu'il traverse, remonter à ses origines et en suivre les péripéties. Nous sommes ainsi amenés à rappeler bien des faits déjà connus, mais ce qui importe ici, c'est leur enchaînement. Rapprochés les uns des autres, ils acquièrent une portée nouvelle. e désire unir la plus grande impartialité à la plus entière franchise, sans jamais oublier le respect profond que j'éprouve pour toute conviction sincère. Je ne publie cette année que la première partie de cette étude qui s'arrête en 1866. J'espère l'achever l'année prochaine. Elle ne peut offrir quelque intérêt que si elle est complète et tient compte de tous les incidents de la lutte. Ce n'est que quand je serai arrivé au terme que je pourrai porter un jugement d'ensemble. Je demande donc

qu'on veuille bien attendre cette conclusion pour connaître toute ma pensée sur ces graves conflits. On verra bien alors que je n'ai cherché à servir dans cette étude aucun parti spécial.

I.

La glorieuse histoire de la Réforme française est trop connue pour que nous y insistions. On peut voir par l'Eglise qu'elle fonda, par les types admirables qu'elle produisit, combien sont fausses toutes ces fameuses et abjectes théories qui ont tant de faveur aujourd'hui et qui, transformant l'histoire morale de l'humanité en histoire naturelle, font dépendre des climats et des circonstances matérielles le développement religieux des peuples. A les croire, le catholicisme serait la seule plante qui pût grandir sous le ciel de la France comme sous celui de l'Italie et de l'Espagne; il faudrait au protestantisme les brumes du Nord. Et cependant, pour ne parler que de la France, il est certain qu'il y eut un moment au seizième siècle où le triomphe de la Réforme a tenu à bien peu de chose. Quoi qu'il en soit, on peut voir à quel point son mâle génie pouvait se marier avec l'esprit français; elle lui a laissé son caractère vif, ardent, sa promptitude, son sens pratique; elle en développe le côté chevaleresque, mais elle lui imprime une trempe austère, un cachet d'héroïsme sérieux qui l'élève au-dessus de lui-même. Les Théodore de Bèze, les Coligny, les Agrippa d'Aubigné sont bien des Français authentiques, et pourtant la Réformation n'a pas de plus nobles représentants. Pour juger de son influence sur la nation, il ne faut pas s'en tenir à l'aristocratie qui porte trop d'idées ambitieuses dans son attachement à la cause évangélique pour lui conserver une invariable fidélité; elle est trop disposée à suivre le fils de Jeanne d'Albret et à dire : *Paris vaut bien une messe!* Paris signifie pour elle les honneurs de cour, les grands commandements militaires et les munificences royales. Il faut descendre jusqu'à cette bourgeoisie honnête et laborieuse qui enrichit le pays par son industrie, et dans un temps de corruption universelle rétablit la dignité du foyer domestique. Là, dans ces maisons où tout respire la simplicité des anciens temps, on mène une vie patriarcale autour de la vieille Bible de famille qui maintient la tradition des fortes

croyances et des mœurs pures. Les générations élevées à ce régime fortifiant passeront quand il le faudra de la pratique ordinaire des vertus chrétiennes au dévouement le plus intrépide à l'heure de la persécution. Ce qui fait la grandeur et la puissance de l'Eglise réformée du seizième et du dix-septième siècle, c'est qu'elle n'est pas un simple cadre ecclésiastique, mais une vraie société religieuse pleine de foi et d'ardeur. L'organisation répond à la réalité spirituelle. Reconnaissons aussi qu'elle ne se prêtait pas aux fictions funestes qui confondent le peuple de la cité avec le peuple de l'Eglise et assimilent la société religieuse à la société civile. La Réforme, surtout dans sa période militante, a été une réaction énergique contre cette déplorable confusion qui, depuis Constantin, avait identifié l'Eglise et l'empire, et jeté les multitudes inconverties dans les héritages du Seigneur. Cette confusion devait reparaître partout où le prince ferait asseoir avec lui la foi nouvelle sur son trône. C'est ce qui est arrivé promptement dans l'Allemagne luthérienne et en Angleterre. En France, la Réforme demeurant une minorité disgraciée, quand elle n'était pas persécutée, ne courait pas le même risque. Le souffle orageux de la persécution était bien propre à séparer la balle du bon grain, et le martyre était la plus efficace de toutes les disciplines. La constitution même du protestantisme français était pleine de garanties contre l'intrusion des éléments hétérogènes. Sans doute, à ne considérer que la théorie, il ne s'était pas suffisamment dégagé de la notion ancienne de l'Eglise, il en faisait beaucoup trop une institution objective fondée sur l'Ecriture et les sacrements, subsistant par une sorte de transmission héréditaire où le baptême jouait le rôle de la circoncision en Israël. Il avait même maintenu le droit de persécuter l'erreur, et il admettait le recours au magistrat contre l'hérésie. Certes, dans la France de Louis XIV, une telle opinion était bien désintéressée de la part des huguenots déjà proscrits ou à la veille de l'être. Toujours est-il qu'il y avait là comme cette trace ou ce pli profond creusé par les chaînes de l'esclavage sur les membres de l'affranchi d'hier. C'était un débris du catholicisme qu'il importait beaucoup d'éliminer, aussi bien en théorie qu'en pratique. Rien en effet de plus admirable pour l'époque que l'organisation de l'ancienne Eglise réformée de France. C'était une création de génie dans laquelle la liberté et l'autorité se pondéraient. La

confession de foi maintenait l'unité doctrinale, la discipline conservait la pureté de la vie, et l'Eglise était ainsi séparée du monde inconverti selon sa destination première. Elle se gouvernait elle-même par ses synodes généraux et provinciaux, sortis d'une libre élection. L'élément laïque y était largement représenté comme dans le conseil de chaque Eglise particulière. Il est permis de trouver la confession de foi trop théologique, la discipline trop stricte et trop minutieuse, mais le protestantisme français possédait dans le régime synodal l'instrument de tous les progrès réguliers et pacifiques. Ses institutions, dans leurs traits caractéristiques, étaient parfaitement appropriées aux temps et aux circonstances; supposons que par le triomphe du protestantisme en France elles eussent pu fonctionner dans toute l'étendue du pays, supposons même qu'elles eussent pu subsister pour la minorité sans être entravées ou brisées, non-seulement elles eussent exercé une influence considérable dans le domaine religieux, mais on est fondé à croire qu'elles eussent présenté un type de liberté réglée à l'esprit national qui eût singulièrement facilité l'établissement du régime parlementaire sur un sol où il a tant de peine à prendre racine. On sait quel orage a renversé cette construction où le génie organisateur de Calvin s'était si profondément empreint. La révocation de l'édit de Nantes n'a pas été seulement un grand crime, elle a été encore un grand malheur pour le pays qu'elle a déshonoré d'abord, puis appauvri et précipité dans toutes les réactions impies du dix-huitième siècle. Elle a sans doute conféré à l'Eglise protestante un immortel honneur qui a rejailli sur la cause évangélique ; nul spectacle n'est plus touchant et plus sublime que celui de cette longue file de proscrits qui, au prix des plus grands périls, quittent leur patrie et leurs biens pour demeurer fidèles à leurs croyances, — si ce n'est la file plus malheureuse encore des galériens pour la foi qui s'avance vers le bagne fatiguée et ensanglantée par les coups de nerf de bœuf. De saints martyrs sur la roue et les bûchers renouvelèrent les grands spectacles qui étonnèrent Rome païenne aux premiers siècles de notre ère.

Cependant la persécution eut deux résultats funestes pour le protestantisme lui-même. D'abord, elle le mutila affreusement; il ne perdit pas impunément un nombre si considérable de ses enfants, il devint une minorité toujours plus insignifiante par le nombre en face de la population catholique. Il conserva bien

son organisation première pendant tout le cours du dix-huitième siècle, mais elle ne put jamais fonctionner avec régularité. Rien ne vaut dans un sens les assemblées furtives qui se réunissaient au désert pour rendre leur culte comme les premiers chrétiens dans les catacombes, et nous ne connaissons pas de plus glorieux synodes que ceux qui furent tenus dans les carrières et les solitudes des montagnes. Toutefois il ne se pouvait qu'un tel état de choses prolongé pendant un siècle n'amenât bien des inconvénients après lui, et ne jetât une grande perturbation dans le jeu des institutions ecclésiastiques. On était forcé de se contenter exclusivement de la discipline de la persécution ; la surveillance ne pouvait plus s'exercer scrupuleusement ni sur la doctrine ni sur la vie morale ; un certain relâchement dans la croyance et aussi dans la piété se produisit dans les Eglises du désert, surtout à partir du moment où, sous l'influence des idées régnantes, la persécution cessa presque complétement, sans que cependant les Eglises eussent recouvré aucun droit réel. On eut ainsi les inconvénients d'une situation irrégulière sans avoir les avantages de la lutte ouverte et redoutable. Le relâchement des croyances fut surtout favorisé par l'ascendant de la philosophie du dix-huitième siècle. Il était très-compréhensible que les protestants éprouvassent une vive sympathie pour les hommes qui s'étaient posés comme leurs défenseurs et qui réclamaient dans leurs écrits, avec une verve tour à tour spirituelle et éloquente, une tolérance universelle. Comment n'auraient-ils pas été touchés du rôle que Voltaire avait joué dans l'affaire de Calas, des démarches qu'il avait faites, des écrits qu'il avait publiés pour obtenir du conseil du roi la réhabilitation de l'innocent qui avait été supplicié à Toulouse, uniquement à cause de sa religion? Les rapports étaient fréquents entre les réformés et leurs défenseurs de Paris; il était difficile qu'ils échappassent à l'influence si grande de la philosophie régnante. Il est certain qu'ils la subirent à des degrés divers ; on peut s'en convaincre par les sermons dits du Désert qu'on a retrouvés, et surtout par les discours des protestants qui, comme Rabaut-Saint-Etienne, élevèrent la voix à la tribune nationale dans les luttes orageuses de la révolution française. Il est incontestable qu'au sortir de la tempête révolutionnaire, quand le premier consul fit rentrer l'Eglise protestante dans ses projets de réorganisation, la tiédeur religieuse et le vague dogmatique avaient

succédé aux fortes croyances des pères. Il importe de constater cette situation des esprits à ce moment si important de l'histoire du protestantisme contemporain.

On sait dans quelle intention le premier consul a rattaché la religion à l'Etat; il n'a voulu qu'une chose, c'est concentrer dans ses mains la direction des forces vives du pays, afin qu'aucune n'échappât à son contrôle. La religion n'avait besoin que de liberté pour se développer et s'épurer quand il la soumit à son joug despotique. Bien loin de s'être amoindrie pendant la révolution, elle s'était épurée au feu de la persécution; elle était en pleine voie de progrès. Depuis que la Convention avait proclamé dans la constitution de l'an III que la république ne salariait aucun culte, les diverses Eglises s'étaient reconstituées d'elles-mêmes, malgré le mauvais vouloir du Directoire et l'opposition malveillante des autorités locales. Le culte avait été partout rétabli; les populations avaient montré un grand élan pour concourir à cette œuvre. Quoique le pays fût épuisé par la terrible crise qu'on venait de traverser et par une guerre formidable contre l'Europe entière, on apprenait à donner joyeusement pour l'entretien du service religieux.

La fraction de l'Eglise catholique qui avait adhéré à la révolution, débarrassée de la protection de l'Etat, se donnait une organisation qui, sur plusieurs points, révélait une tendance vraiment réformatrice. Déjà deux conciles nationaux s'étaient tenus à Paris. Quant à la fraction dite réfractaire, parce qu'elle avait refusé le serment politique, elle jouissait d'une grande popularité dans certaines provinces comme en Vendée et dans le Midi. Il suffisait qu'on abrogeât les lois iniques qui condamnaient les prêtres *insermentés* à la déportation et à la mort pour qu'elle prît un large essor. On pouvait espérer que sur le terrain de la liberté la réconciliation se ferait entre ces deux Eglises qui au fond professaient les mêmes dogmes, et qui eussent trouvé dans l'ancien gallicanisme français une tradition d'indépendance vis-à-vis de Rome propre à les réunir. Le protestantisme était debout, construisant partout ses temples, nommant ses pasteurs et très-content de sa situation, après l'effroyable régime dont la révolution française l'avait affranchi. C'est alors que le premier consul signa avec le pape un concordat que nous n'avons pas à apprécier ici, triste traité dans lequel les deux parties contractantes sacrifiaient ce qui ne leur appartenait pas, je veux dire

la liberté des âmes et les droits des consciences, sous prétexte de fonder la paix religieuse. L'histoire du premier empire nous a appris ce qu'il en était de cette prétention, et le pape traîné captif du fond de ses Etats confisqués jusqu'à Fontainebleau pouvait méditer dans sa prison sur ce qu'il en coûte de livrer une Eglise à un despote. Cette Eglise elle-même avait vendu son indépendance pour des avantages matériels qui ne compensaient pas son abaissement, car rien n'est plus honteux que les mandements de ses évêques prodiguant les textes sacrés pour varier leurs flatteries au nouveau Cyrus, cet Oint de l'Eternel, que les mêmes voix devaient quelques années plus tard, aux jours de la calamité, outrager sans scrupule comme le persécuteur des saints. Tristes saints que ceux qui flottent ainsi à tout vent de la faveur!

Napoléon ne voulait pas qu'il y eût sur le territoire de la France un asile pour aucune liberté. Aussi s'empressa-t-il de faire rentrer l'Eglise protestante dans le réseau serré de son administration. Seulement il ne pouvait s'agir ici d'un concordat, puisque le protestantisme ne relevait que de ses adhérents. Le premier consul fit réunir quelques pasteurs, puis, après des conférences qui n'avaient aucune signification sérieuse, puisqu'il fallait toujours en passer par les volontés du maître, il décréta une constitution votée pour la forme par les corps délibérants de l'époque qui étaient eux-mêmes des pouvoirs fictifs. Cette constitution fait partie des lois de germinal an X, présentées au corps législatif par l'illustre Portalis. Elle est admirablement combinée pour tenir la société religieuse dans la dépendance de l'Etat. Nous laisserons de côté ce qui se rapporte soit au catholicisme, soit à l'Eglise de la confession d'Augsbourg, pour ne nous occuper que de l'Eglise réformée. Il fut stipulé qu'elle était reconnue avec sa confession de foi, sa discipline et ses institutions spéciales. Parmi ces institutions spéciales, la première, la plus caractéristique, était le régime synodal. Il ne fut admis que sur le papier, car jamais synode général ne fut réuni ni sous l'empire ni depuis. Or le synode était la seule autorité religieuse qui pût faire contre-poids au pouvoir civil et traiter efficacement des questions de doctrine. Il ne servait de rien de reconnaître la confession de foi et la discipline s'il n'y avait pas une autorité spirituelle pour veiller à leur maintien ou pour en modifier la teneur sur des points secondaires; ce qui était de toute nécessité

pour rendre applicables au présent ces vénérables documents du passé. Dans l'absence des synodes tous les conflits revenaient au ministre des cultes, la loi religieuse n'avait plus de vraie sanction; il ne restait que l'usage, l'habitude, et par conséquent l'Eglise ne possédait aucun droit réel. Les synodes provinciaux de cinq ou six Eglises que le législateur de germinal avait daigné maintenir ne pouvaient suppléer le synode général; c'était un rouage rendu inutile par son isolement et qui fonctionnait dans le vide. Aussi ces synodes n'ont-ils jamais été réunis avec régularité. Leurs décisions d'ailleurs ne devaient devenir légales qu'après assentiment du gouvernement auquel revenait la nomination de tous les pasteurs. Un droit de présentation était bien reconnu aux consistoires des Eglises locales, mais ces corps ne présentaient aucune garantie religieuse. Les premiers consistoires furent nommés parmi les vingt-cinq citoyens les plus imposés de chaque Eglise, et ils durent ensuite se recruter eux-mêmes toujours parmi ceux qui payaient les plus forts impôts. Cette singulière condition toute pécuniaire et matérielle avait été omise par l'apôtre saint Paul quand il énumérait les conditions auxquelles on pouvait reconnaître les hommes qualifiés pour être directeurs des Eglises. Certes l'Eglise réformée expiait suffisamment l'avantage d'être salariée par l'Etat. Elle lui sacrifiait ses libertés les plus précieuses, elle avait lieu de regretter la vie errante du Désert. « Dans l'ordre nouveau, dit très-bien M. de Félice, la société religieuse n'ayant plus de confession de foi officiellement reconnue, n'en pouvant pas établir une autre sans la permission du magistrat civil, ne possédant plus de règles générales et fixes en dehors de ses relations avec l'Etat, et subordonnée pour la conduite de ses affaires intérieures au pouvoir séculier, manque d'un gouvernement dans le sens vrai du mot; elle semble appuyer son existence même sur une force qui ne vient point de son propre fonds. N'est-ce pas une organisation essentiellement civile substituée à une organisation essentiellement ecclésiastique? » « Par la loi de germinal an X, écrivait plusieurs années auparavant M. Samuel Vincent, le représentant le plus distingué de la tendance opposée à celle de M. de Félice, les religions cessent d'exister par elles-mêmes; elles font corps avec le gouvernement; elles deviennent un objet d'administration. »

Ce triste régime ne pouvait convenir qu'à des Eglises où la

vie religieuse était assoupie et qui n'avaient pas même la tentation d'aller au bout de leur chaîne. Tant que le premier empire dura, le protestantisme officiel vécut d'une vie paisible mais endormie et languissante à l'ombre de ces institutions plus civiles que religieuses. Tout devait changer du moment où le zèle et la foi se ranimeraient. Il est certain qu'au moment du concordat, à part quelques rares exceptions, l'Eglise réformée était bien déchue pour les raisons que nous avons indiquées. Les pasteurs avaient pour la plupart fait leurs études dans la Suisse française, et ils étaient largement imbus du socinianisme genevois. Comme ils n'avaient point d'organe régulier de leurs opinions, elles ne se manifestaient pas d'une manière retentissante. La première fois qu'un professeur de théologie de Montauban, nommé M. Gasc, nia ouvertement la divinité de Jésus-Christ, les protestations de son collègue, l'excellent professeur Bonnard, trouvèrent un grand écho dans les Eglises et une rétractation explicative fut obtenue. Le socinianisme était encore à l'état d'influence latente; il n'osait pas s'exprimer publiquement, officiellement. Mais en l'absence des synodes on n'avait aucune garantie sérieuse contre lui. Aussi fit-il de très-grands progrès pendant cette période. Lors de la chute du premier empire, les Eglises protestantes, surtout dans le Midi, se virent menacées par la réaction monarchique et catholique. Plus d'une fois le sang coula; on put craindre dans le département du Gard le retour des fureurs d'autrefois. Plusieurs pasteurs déployèrent le plus admirable courage, entre autres le vénérable M. Juillerat, président octogénaire du Consistoire de Paris, qui tint tête dans sa chaire à une bande armée et furieuse. Ces événements concentrèrent l'attention des protestants sur leur situation politique; le moment des grands débats religieux n'était pas encore venu. Nulle scission ne s'était faite dans l'Eglise officielle et le mécanisme du régime concordataire fonctionnait pacifiquement. Mais cette situation n'en était pas moins pleine de périls pour l'avenir, car la discipline était abrogée en fait, nulle condition religieuse n'était imposée pour l'admission dans l'Eglise. On était protestant du droit de sa naissance comme on était Français; les premières communions introduisaient à âge fixe tous les jeunes gens issus de parents réformés dans la société religieuse. Les plus imposés de chaque paroisse auraient été mal venus à montrer de la sévérité dans les affaires de conscience. Quant aux pasteurs, nulle

règle fixe ne présidait à leur consécration, nul engagement formel ne leur était demandé à leur entrée en charge.

II.

Tout changea quand commença vers l'an 1820 le réveil religieux. Nous n'avons aucune hésitation à reconnaître que la première impulsion vint d'Angleterre. Il ne rentre pas dans notre plan d'en retracer l'histoire. Qu'il nous suffise de dire que de 1820 à 1830 il grandit d'année en année, qu'il pénétra au sein de l'Eglise réformée et donna naissance à plusieurs grandes sociétés d'évangélisation et de mission. Bientôt un nouvel élément plus ardent vint s'y ajouter, ce fut celui de nombreux catholiques romains gagnés au pur Evangile. Les doctrines du réveil furent d'abord purement et simplement celles qui avaient prévalu en Angleterre dans la tendance évangélique au commencement du siècle; c'était une orthodoxie un peu étroite insistant avec force sur le dogme calviniste de la prédestination et y ajoutant la théorie de l'inspiration plénière à laquelle n'avaient pas songé nos réformateurs. Au fond c'était la théologie du dix-septième siècle avec ses imperfections, mais c'était surtout un retour énergique à la vie religieuse, un mouvement de foi, de zèle, qui ne pouvait facilement être contenu dans les cadres administratifs de l'Eglise officielle. La prédication du réveil portait avant toutes choses sur la conversion, sur la nouvelle naissance; il réagissait avec force contre le christianisme d'hérédité, d'habitude, de tradition. Or l'Eglise concordataire reposait tout entière sur cette notion battue en brèche avec tant de vigueur par les prédicateurs évangéliques. De là devait naturellement résulter une crise très-grave. Son premier résultat fut de dessiner nettement la situation de la fraction protestante qui résistait au mouvement. Elle prit conscience d'elle-même et éleva sa pratique à la hauteur d'une théorie. Elle prit position contre le réveil à un double point de vue, dogmatiquement et ecclésiastiquement. Dogmatiquement, elle formula un socinianisme plus ou moins mitigé, maintenant la solution du surnaturel et de l'autorité des Ecritures, mais se refusant à admettre la divinité de Jésus-Christ et la rédemption au sens réel. C'était une sorte de supranaturalisme tout intellectuel, faisant consister la révélation dans la communication de certaines vérités religieuses qui

dépassent notre raison et l'éclairent, au lieu d'y voir l'œuvre divine du salut, proportionnée par sa grandeur divine à l'étendue de notre misère. Le salut était ramené à l'idée de l'amélioration personnelle par l'enseignement et l'exemple de Jésus-Christ. Le miracle et en particulier celui de la résurrection du Crucifié était bien sauvegardé, mais le miracle essentiel qui nécessite seul tous les autres, la rédemption, était éliminé de la théologie et de la prédication. C'était à tout prendre un pauvre système, sans profondeur, sans action sur la pensée et sur la vie. Ecclésiastiquement, le même parti se prononça toujours davantage pour une notion d'Eglise qui permît d'enfermer dans le même cadre les opinions divergentes; il ne voulut voir dans le protestantisme que la religion du libre examen : ce qui était l'assimiler à la philosophie pure. Naturellement l'Eglise concordataire était l'Eglise idéale pour le rationalisme mitigé qui florissait alors. Il y trouvait la cohésion qu'il n'eût pas créée par lui seul avec ses maigres doctrines et ce latitudinarisme commode qui écartait toute discipline dogmatique.

Un seul homme s'est distingué du parti dont il est demeuré la meilleure gloire : c'était Samuel Vincent, l'illustre pasteur de Nîmes, qui a combattu les doctrines du réveil en se plaçant au point de vue de Schleiermacher qu'il préférait à celui du rationalisme genevois, car il considérait la religion plutôt comme un sentiment que comme une doctrine. M. Vincent a le premier revendiqué énergiquement la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et protesté énergiquement contre le régime de germinal. Le parti rationaliste le cite avec raison comme un des hommes qui l'ont le plus honoré; mais il a bien soin de ne pas revendiquer dans son héritage intellectuel la thèse fâcheuse de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Le représentant le plus illustre de l'ancien rationalisme a été M. le pasteur A. Coquerel père, qui est resté sur la brèche pendant un ministère de quarante années. Il a déployé des talents éminents d'orateur; il a surtout brillé par la flexibilité de la parole, le mouvement, le piquant de l'actualité et la verve, mais il a rarement fait vibrer les cordes profondes de l'âme. Dans ses nombreux écrits et ses recueils de sermons, on retrouve toujours l'affirmation du miracle, mais il n'a point prêché la rédemption et la conversion au sens réel. Jésus-Christ demeure un être supérieur à l'humanité, sans être le Fils de Dieu; il s'est contenté de nous présenter un parfait

modèle. M. Coquerel père ne se lassait pas de répéter que chacun peut trouver dans l'Evangile ce qui lui convient et que l'on est sauvé non par la foi mais par la bonne foi. Il n'a cessé de protester contre l'intolérance qu'il a toujours confondue avec l'affirmation énergique d'une doctrine définie comme base de l'Eglise. Ces pensées étaient présentées avec beaucoup d'art sous des formes variées; mais elles ne suffisaient pourtant pas pour constituer une originalité féconde. On conçoit du reste qu'une prédication qui ne demande aucune concession à l'esprit humain pour se soumettre à l'Evangile et dont le refrain constant est la négation de toute peine dans l'autre vie ait des attraits très-grands pour un nombreux auditoire, sans parler de la vivacité souvent brillante de la forme aux beaux jours de l'orateur.

Le conflit entre les deux tendances ne pouvait manquer de se produire avec éclat, d'autant plus qu'aux portes de la France la lutte avait été engagée avec une singulière animation. On sait ce qui s'était passé à Genève, vers 1831, à la suite de la destitution de M. Gaussen. Une Eglise et une faculté de théologie avaient été fondées à côté de l'établissement officiel par M. Gaussen lui-même, par M. Merle d'Aubigné, destiné comme historien à une si grande célébrité, et par quelques laïques éminents. Le contre-coup de ces luttes devait se faire sentir en France.

Les deux partis luttaient dans un grand nombre d'Eglises où ils étaient en présence; mais le grand choc eut lieu à cette époque à Lyon. Un jeune prédicateur venait d'y être appelé depuis quelques mois. Il y avait apporté une piété profonde, ardente, des convictions énergiques, indomptables, et un talent oratoire de premier ordre : c'était Adolphe Monod, le plus grand orateur du protestantisme français de notre époque, mais dont les dons brillants étaient surpassés peut-être par la sainteté de sa vie. Il prêchait la conversion et par conséquent la condamnation de ceux qui s'y refusent, avec une force extraordinaire; sa parole de feu gagna bien des âmes à Jésus-Christ, mais elle souleva une opposition des plus vives au sein d'une Eglise dont le consistoire appartenait tout entier au rationalisme et qui avait trouvé son vrai représentant dans M. le pasteur Martin-Paschoud. Il faut lire l'émouvant récit de cette crise par Adolphe Monod, récit qui a été publié après sa mort, pour se faire

une idée de l'exaltation des esprits à cette époque (1). L'agitation commença à Lyon en 1828, par conséquent avant la fondation de l'oratoire de Genève; mais elle atteint son point culminant en 1831 et 1832. C'est en vain que le parti rationaliste a voulu récemment expliquer ce coup d'autorité ou plutôt de despotisme en prétendant que la destitution d'Adolphe Monod fut prononcée parce qu'il avait refusé de donner la communion au temple. Il est certain que la destitution fut prononcée avant cet acte, qui s'explique précisément par l'état violent où la décision du consistoire avait jeté l'Eglise; elle n'a eu d'autre motif que la prédication de M. Monod. A chaque nouveau sermon où il formule les grandes doctrines de l'Evangile, l'animosité s'accroît et s'exprime par les procédés les plus inqualifiables. Malade, on lui refuse un suffragant évangélique et on le contraint à abréger un congé nécessaire à sa santé. On lui retranche le supplément de traitement accordé à tous les pasteurs, probablement parce que l'on pense que le démon de l'orthodoxie ne peut être chassé que par un jeûne forcé. On lui retire ses catéchumènes pour les donner à son collègue rationaliste. Enfin on ne se lasse pas de lui demander sa démission. Réunit-il quelques collecteurs de la Société biblique chez lui pour les presser de montrer plus de zèle et de foi dans cette œuvre excellente, on crie au schisme. On ne s'arrête pas devant sa vie privée, on lui reproche avec amertume d'avoir fait bénir son mariage par un pasteur étranger à l'Eglise de Lyon. On fait circuler contre lui une pétition qui mérite d'être conservée dans les annales des Eglises rationalistes comme un monument de la sottise humaine. Les honorables signataires s'y plaignent du talent oratoire véhément et despotique de M. A. Monod, qui a porté atteinte à « la plus belle, la plus difficile, la plus sainte des religions, la religion des bonnes œuvres dictées par la conscience et qui blesse la raison émanée de la Divinité. » O scandale sans pareil! M. Monod a fait des prosélytes même parmi les catholiques, c'est-à-dire qu'il a rempli son mandat non-seulement de pasteur, mais d'homme convaincu. Cette pièce monumentale se termine par un refus de contribuer aux frais du culte tant que M. Monod affligera l'Eglise par l'obscurité de ses doctrines et par l'intolérance de ses actions. Rien n'est plus touchant que l'attitude du jeune pasteur; il

(1) *La destitution d'Adolphe Monod*, récit publié après sa mort. Paris, 1861.

se défend contre ces inqualifiables accusations avec une douceur et une fermeté sans égales. Il condescend à se justifier de son éloquence et à demander pardon pour les mouvements impétueux de ses magnifiques improvisations. Aucune parole amère ne lui échappe, même quand on tronque à son détriment les procès-verbaux des séances consistoriales. Mais il défend énergiquement sa position. Se fondant sur les documents non formellement révoqués de l'ancienne Eglise de France, il déclare nettement qu'étant du côté de la confession de foi de la Rochelle et de la discipline, il a le droit pour lui, parce que seul il est d'accord avec les croyances et la pratique qui ont encore force de loi. « Je crois, dit-il, qu'il est impossible que les deux doctrines opposées restent en possession de la même Eglise et qu'une séparation doit se faire. J'estime que la doctrine de la grâce est celle à laquelle appartient l'Eglise réformée de France et toutes les institutions comme aussi tous les secours qu'elle reçoit de l'Etat; qu'elle est chez elle, qu'elle doit y rester, et que c'est à la doctrine des œuvres à sortir. » C'est conformément à ces principes que le pasteur opposa à la destitution de son consistoire un acte très-hardi. Après avoir prononcé contre les communions indignes un sermon des plus énergiques empreint d'une admirable éloquence, il sortit de l'Eglise au moment même où il devait donner la cène. Il est vrai qu'il avait vainement demandé à l'un de ses collègues de le remplacer ce jour-là. Cet incident ne changeait rien à la situation.

La question était nettement posée. S'il est vrai que l'Etat a entendu traiter avec l'ancienne Eglise de France telle qu'elle s'était constituée par sa confession de foi et sa discipline, M. Monod gagnera sa cause devant l'autorité civile, bien que ce soit déjà un fait grave que la suppression des synodes par le législateur de l'an X. Si l'Etat ratifie le vote par lequel le consistoire de Lyon destitue M. Monod, il montre de la manière la plus péremptoire qu'à ses yeux la confession de foi comme la discipline sont périmées. On sait ce qui arriva. La destitution fut confirmée par un décret du 15 avril 1831, et M. Monod fonda l'Eglise évangélique de Lyon. On se tromperait complétement si l'on s'imaginait qu'il agissait au nom d'un principe ecclésiastique nouveau, comme s'il eût voulu fonder une Eglise libre en opposition à l'Eglise nationale. Non, à ses yeux la véritable Eglise nationale en droit, celle qui devrait seule être re-

connue, c'est celle qu'il vient de constituer, parce que seule elle se conforme à l'ancienne confession de foi et à l'ancienne discipline. Ce n'en est pas moins un fait très-grave que l'Etat ait agi en cette circonstance comme s'il ne tenait aucun compte de ces documents. C'était proclamer leur prescription.

La lutte dont l'Eglise de Lyon avait été le théâtre se continue avec des fortunes diverses au sein du protestantisme réformé. Le parti évangélique grandit tous les jours et dispute les positions au parti contraire; la question ecclésiastique s'efface derrière la question de doctrine; on est plutôt préoccupé de faire prévaloir l'orthodoxie dans les cadres existants que de modifier ceux-ci. La devise du parti évangélique dans l'Eglise nationale fut ainsi formulée par son chef le plus actif, M. F. Monod : « Nous agirons avec les consistoires partout où nous le pourrons, sans eux s'il le faut et contre eux s'ils nous y obligent. » Rien n'était plus compréhensible qu'une telle manière de voir et d'agir. Il est évident que le plus pressé, le plus nécessaire, c'était de former ce qu'on peut appeler le fond même de l'Eglise, à savoir un noyau de chrétiens décidés. Avant de s'occuper d'organiser, il faut avoir quelque chose à organiser; il faut avoir une réalité spirituelle devant soi avant de se demander quel est le cadre qui lui convient. Ce fut l'œuvre de la période laborieuse qui commence après la secousse politique et morale de la révolution de 1830, et se clôt vers l'année 1840. On ne saurait trop apprécier l'activité des hommes qui, comme M. F. Monod, se consacrèrent tout entiers à la propagation de l'Evangile et à la défense des vérités essentielles de la foi contre les attaques du rationalisme. Le journal *les Archives du Christianisme* nous donne les bulletins de cette campagne d'activité et de pratique chrétiennes.

La question d'Eglise proprement dite fut posée du dehors. Tôt après la révolution de Juillet, une chapelle d'évangélisation avait été ouverte à Paris en dehors des cultes officiels, afin d'obvier à l'inconvénient d'être obligé d'entendre de dimanche en dimanche un enseignement contradictoire. Cette œuvre, dirigée par quelques-uns des hommes les plus marquants dans le réveil religieux, avait pris une rapide extension; de nombreux auditoires se pressaient autour de la chaire de MM. Audebez et GrandPierre, surtout quand ils prêchèrent dans la salle spacieuse de la rue Taitbout, où les saint-simoniens avaient, pen-

dant quelque temps, tenu leurs séances. Tout d'abord, la chapelle Taitbout n'eut aucun caractère ecclésiastique déterminé. Il en fut autrement quand eut paru le fameux livre de Vinet sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Immédiatement, la situation se dessina. Le journal *le Semeur*, dirigé par M. Lutteroth avec autant d'élévation que de sagacité, et qui, depuis longtemps, s'était acquis la collaboration de Vinet, entra résolûment dans le sillon ouvert par l'illustre penseur chrétien. Les membres directeurs de la chapelle Taitbout, qui n'était pas encore constituée en Eglise, se rallièrent à ce grand principe. Ils eurent la douleur de perdre la précieuse collaboration de M. le pasteur Grand-Pierre, qui, fermement attaché au système des Eglises nationales, ne pouvait plus demeurer le pasteur d'une œuvre d'évangélisation animée d'un principe ecclésiastique différent. Une vive polémique s'engagea. En opposition au système de l'indépendance de l'Eglise et de l'Etat, on vit se constituer le parti de l'union des deux pouvoirs. La tendance rationaliste était toute gagnée à la cause de l'établissement national auquel elle eût difficilement survécu. Le journal *le Lien*, rédigé sous l'influence de M. Coquerel père, défendit le budget des cultes avec autant de zèle que la thèse favorite du rationalisme. C'est qu'en effet, il n'y a pas d'autre ciment pour une Eglise livrée au libre examen sans contre-poids. L'*Espérance* fut l'organe du parti orthodoxe, défenseur de l'union de l'Eglise et de l'Etat. Elle trouva des plumes spirituelles et incisives pour faire l'apologie de cette organisation, dont on ne sentait pas encore tous les inconvénients. Il est vrai que ses défenseurs trouvaient plus commode de présenter le système à un point de vue abstrait, ou du moins étranger à la France, que de s'en tenir au nationalisme religieux constitué par les lois de germinal. Toutes les considérations éloquentes que l'on présentait en faveur de l'accord entre la religion et l'Etat, trouvaient difficilement leur application dans un régime qui patronnait et soldait le catholicisme, le protestantisme et le judaïsme. Selon la remarque spirituelle d'un publiciste célèbre, le budget des cultes, dans de telles conditions, méritait de s'appeler le budget de l'incrédulité. On insistait aussi beaucoup sur la notion de l'*Eglise-école*, opposée à la notion de l'*Eglise-association*. On trouvait admirable que les multitudes fussent introduites d'emblée dans la société religieuse pour y être formées d'office au christianisme. Il eût au moins fallu que ceux qui

tenaient l'école y enseignassent l'Evangile, sinon il se trouvait que ces multitudes, que l'on voulait passives et dociles, étaient régulièrement et officiellement conduites à l'erreur. C'est très-bien de souhaiter que le troupeau suive docilement ses conducteurs, mais c'est à la condition que le loup ne prendra pas les habits du berger. L'Eglise réformée de France allait bientôt apprendre à ses dépens où conduisent ces belles théories. Les *Archives du christianisme* représentaient le centre gauche dans ce grand débat ecclésiastique, tandis que le *Semeur*, aidé du journal mordant et spirituel *la Réformation*, qui se publiait à Genève, soutenait vigoureusement la thèse de la séparation. Celle-ci tendait à passer dans les faits; l'ancienne dissidence, qu'on avait pu accuser à bon droit d'étroitesse sectaire, par sa prétention de composer des Eglises triées d'où les inconvertis seraient exclus, se transformait, s'élargissait et substituait le principe si sage de la profession individuelle de la foi à celui de l'admission des convertis. En même temps, au travers de toutes ces luttes, qui n'étaient pas sans passion et ne furent pas toujours préservées d'amertume, la cause évangélique faisait des progrès dans les Eglises. Le parti orthodoxe se sentait assez fort pour fonder une société *des intérêts généraux du protestantisme français*, qui, par sa constitution même, excluait la fraction rationaliste. La *Société centrale* d'évangélisation, fondée quelque temps auparavant, était également instituée pour ramener la vie religieuse par l'évangélisation en combattant partout la tendance rationaliste. Ce fait était surtout important en ce qu'il mettait en pleine lumière le caractère défectueux des institutions actuelles des Eglises réformées, qui abritait sous le manteau du budget deux Eglises assez séparées l'une de l'autre pour ne pouvoir se rencontrer dans des œuvres communes.

III.

Telle était la situation du protestantisme français quand éclata la révolution de 1848. Ce bouleversement inattendu remettait tout en question; les institutions les mieux affermies chancelaient sur leur base sous ce vent de tempête, qui passait alors sur le continent européen. Mais bientôt on put voir que la république nouvelle serait de bonne composition, et qu'elle ne toucherait que fort peu à la constitution de la société française.

Après le premier moment d'effroi, les partisans à outrance de l'union de l'Eglise et de l'Etat se rassurèrent. Plusieurs d'entre eux regrettèrent sans doute d'avoir poussé à la convocation d'un synode, trois mois après les événements de février, dans une réunion officieuse tenue à Paris. Toutefois, ce qui avait été décidé ne pouvait être ajourné, et, au mois de septembre 1848, s'ouvrit le premier synode de l'Eglise réformée au dix-neuvième siècle. Les élections, en l'absence d'une loi précise, avaient été entachées de nombreuses irrégularités; mais, à tout prendre, l'assemblée était bien une représentation authentique des Eglises. Comme le synode n'avait pas été autorisé par le gouvernement, aucune de ses décisions n'avait force de loi. Aussi son importance est-elle surtout morale; mais elle est grande à ce point de vue, car le projet d'organisation élaboré par lui reste comme un jalon qui permet de mesurer le chemin parcouru depuis lors. La première question qui se posa fut celle de la base constitutive de l'Eglise réformée de France. MM. F. Monod et Agénor de Gasparin la traitèrent d'emblée avec une précision qui ne laissait rien à désirer. Ils demandèrent que le synode votât, en principe, que l'Eglise réformée, comme toute l'Eglise chrétienne, repose sur une confession de foi. Les débats furent très-complets, très-animés. Le parti rationaliste ressassa son vieux thème d'un tolérantisme sans bornes. La majorité des orthodoxes, sentant bien que l'assemblée ne voterait pas une confession de foi, prétendit que la croyance traditionnelle de l'Eglise n'avait point été abrogée, et qu'elle était suffisamment exprimée dans la confession de foi comme dans les liturgies. On est surpris qu'on puisse se laisser prendre à un tel argument, car à quoi sert un document qui ne lie réellement personne dans une société toute morale? Il s'agit de savoir quelles sont les croyances actuelles, et non ce que furent celles des générations antérieures. Sous l'inspiration de ces motifs divers, l'ordre du jour suivant fut voté : « L'assemblée, attendu qu'il résulte du dépouillement des cahiers des assemblées consistoriales, que la généralité des Eglises a exprimé le vœu que ses délibérations ne touchent pas aux questions dogmatiques; attendu qu'il résulte de la discussion à laquelle elle vient de se livrer, que le moment n'est pas venu de toucher au *statu quo* sous ce rapport; réserve ces questions et décide qu'une commission sera immédiatement nommée pour rédiger un projet d'adresse aux Eglises, comme préambule à mettre en tête de

son projet d'organisation. » L'adresse votée fut une vague homélie cousue de textes bibliques, qui étaient pris notoirement dans des sens différents par les membres de l'assemblée. Ce n'est pas ce document plein d'équivoque qui pouvait passer pour une profession de foi chrétienne dans un synode où, selon l'expression énergique de M. F. Monod, il y avait, d'un parti à l'autre, la distance qui sépare deux religions. Ce qui demeurait acquis, c'est que la confession de foi de La Rochelle était bien décidément périmée en fait, qu'elle n'avait pas force de loi, et qu'elle ne liait personne dans l'Eglise; sinon, on se fût contenté de la mettre en tête du nouveau projet d'organisation. C'est ainsi que les représentants de l'Eglise ratifièrent, par leur vote, l'élimination de la règle doctrinale et disciplinaire que l'Etat avait abrogée, en fait, lors de la destitution de M. A. Monod. Le *statu quo* confirmé, c'était l'absence de base dogmatique, puisque les pasteurs étaient nommés et confirmés sans aucune profession légalement exigible, car, à cet égard, chaque consistoire faisait ce qu'il voulait. Il est bien évident qu'un consistoire évangélique était dirigé dans ses choix par les convictions connues du candidat; mais, de règle générale et ecclésiastique, il n'y en avait pas trace. Donc, à supposer même que, lors du traité avec l'Etat, le législateur eût ratifié explicitement la confession de foi et la discipline, ce qui n'avait pas eu lieu, le vote du synode de 1848 suffisait pour établir que l'ancienne règle doctrinale était légalement périmée. Quant à la constitution qui sortit des délibérations de l'assemblée, il est inutile d'y insister, puisqu'elle n'a jamais fonctionné. Bornons-nous à constater que le régime synodal y est établi, mais que, parmi les attributions des synodes, on ne trouve aucune disposition qui suppose l'établissement d'une confession de foi. Ce qui est plus grave, c'est l'absence de toute condition religieuse dans les règlements électoraux. Voici l'article essentiel de ce titre important : « Art. II. Les anciens seront nommés par les protestants âgés de vingt-cinq ans révolus, résidant, depuis un an, au sein de l'Eglise, qui justifieront de leur première communion, et qui reconnaîtront la Bible pour la Parole de Dieu et l'unique règle de leur foi. » Encore fut-il entendu que l'on se bornerait à donner lecture, du haut de la chaire, de cette dernière clause, sans mettre les électeurs en demeure de se prononcer individuellement. Un tel règlement dans une Eglise où les interprétations des doctrines essentielles de l'Evangile étaient ra-

dicalement différentes, n'avait aucune signification. Il suffisait, pour revêtir la charge pastorale, d'avoir son diplôme, d'être Français, et de recevoir la consécration de sept pasteurs. Le plus grand bonheur qui soit advenu à l'Eglise réformée de France, a été de ne pas obtenir la sanction du gouvernement pour ce triste projet, élaboré sans doute avec droiture et conscience, comme le moins mauvais qui pût sortir d'une assemblée si mêlée, mais qui consacrait toutes les équivoques et toutes les imperfections d'une situation fausse.

Il reçut sa vraie signification par la démission de MM. A. de Gasparin et F. Monod. Ce dernier, pasteur de la plus importante Eglise de France, abandonna cette belle position sans hésiter parce que sa conscience ne lui permettait plus de servir une Eglise qui de son plein gré avait ratifié un désordre intolérable à ses yeux. Cette démission est un des actes qui honorent le plus le protestantisme français contemporain, car quelque jugement que l'on en porte au point de vue ecclésiastique, on l'admirera sans réserve aussi longtemps que l'on estimera à leur valeur les sacrifices désintéressés à la vérité et à la conscience.

C'est à la suite de ces événements que les Eglises libres qui existaient déjà en France formèrent une association synodale fondée sur le double principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et de la profession individuelle de la foi. Cette organisation au milieu de bien des difficultés est actuellement en pleine vigueur. Ce n'est pas un fait de médiocre importance que l'existence d'une Eglise indépendante reposant sur les vrais principes et qui sert comme d'avant-garde au parti évangélique. Elle demeure comme un refuge assuré et aussi comme un enseignement pratique au milieu des luttes obscures du présent.

De 1848 à 1851 l'Eglise réformée revint au régime ancien, la nouvelle organisation ne fonctionna pas un seul jour, et les consistoires continuèrent à se recruter eux-mêmes parmi les plus imposés. Tout changea après les événements de décembre 1851 qui mirent la France pendant quelques mois sous un régime dictatorial. On ne savait jamais le soir ce qui serait décrété le lendemain. Ceux qui aiment les surprises eurent de quoi se dédommager de la perte de la liberté politique. Un beau matin, le 26 mars 1852, l'Eglise réformée de France se réveille constituée à nouveau sans avoir à traverser les ennuis et les tâtonnements d'une longue délibération. Il ne pouvait être ques-

tion de synodes dans une organisation née sous l'inspiration du régime de décembre, que personne n'accusera d'une tendresse exagérée pour les réunions délibérantes. Des conseils presbytéraux remplaçaient les consistoires généraux. La loi électorale établissait le suffrage universel sans réclamer d'autres conditions que celles de l'âge, de la résidence, d'un certificat de première communion et d'une vague profession d'attachement au culte. Evidemment il n'y avait là aucune garantie sérieuse pour la foi évangélique. Les conseils presbytéraux devaient être renouvelés partiellement tous les trois ans. Ce beau système était couronné par l'établissement d'un conseil central, nommé au moins pour la première fois par l'Etat qui devait être l'intermédiaire entre les Eglises et le pouvoir civil. Les attributions de ce nouveau corps n'étaient pas clairement définies; il pouvait devenir facilement tyrannique, en tout cas il inquiétait fortement tous ceux qui avaient souci des libertés de l'Eglise. Ce n'était pas le cas des chefs du parti rationaliste; ils trouvaient très-commode d'avoir une espèce de magistrature civile à la tête de l'Eglise, parce qu'ils étaient bien sûrs que ce n'est pas de ce côté que viendrait l'initiative de réformes religieuses inquiétantes. La discussion fut très-vive aux conférences pastorales qui eurent lieu à Paris au printemps de 1852. Les hommes de la tendance évangélique demandèrent d'où venait « ce coup fourré » et quels étaient les inspirateurs de cette réorganisation à laquelle le gouvernement n'eût pas songé de lui-même. On se répétait d'étranges propos, tenus devant témoins et qui donnèrent à entendre qu'un gouvernement qui avait chassé une assemblée politique pouvait se permettre de changer à sa guise l'organisation d'une Eglise. Au fond on savait très-bien d'où venait la première idée du décret, et il suffisait pour s'en convaincre de voir de quel côté il provoquait des témoignages d'une affection qui avait tout l'aveuglement de la paternité. La discussion renouvelait l'épreuve du fameux jugement de Salomon.

On avait beau discuter et protester, le décret n'en était pas moins en pleine vigueur. Durant cette période de la lutte ecclésiastique, on s'attacha surtout à discuter ses applications. Le parti évangélique s'efforça de réduire le plus possible les attributions du conseil central, tandis que le parti rationaliste souhaitait ouvertement leur extension. Il commit une grande imprudence; son chef le plus autorisé, M. le pasteur A. Coquerel père, publia

un projet de discipline qui contenait les deux articles suivants :

« Art. 166. Le conseil central est composé de trente et un membres, savoir : dix pasteurs en exercice, vingt anciens, le sous-directeur du service des cultes non catholiques.

« Art. 167. Les dix pasteurs sont nommés par décret. Chaque consistoire désigne un de ses membres laïques sur la liste générale des cent cinq anciens présentés par les consistoires ; le gouvernement choisit les vingt membres laïques du conseil qui sont nommés par décret ainsi que le président du conseil. »

En d'autres termes, une commission gouvernementale régit l'Eglise en place de ses synodes. Voilà ce qu'on ose réclamer au nom du libéralisme ! On livre l'Eglise au pouvoir civil parce qu'on a peur qu'abandonnée à elle-même, elle se réveille et affiche l'intolérable prétention de professer une croyance déterminée et fasse sa propre discipline. Le parti évangélique fut conduit par cette attitude de ses adversaires à demander avec plus d'instances le rétablissement des synodes. Il y eut un moment où la fraction rationaliste parut se joindre à ce mouvement, mais l'accord ne dura pas longtemps. Les partisans de l'anarchie doctrinale reconnurent bientôt que les synodes seraient un péril pour eux, et ils n'hésitèrent pas à renier la tradition la plus glorieuse de leur Eglise en s'opposant à la revendication de ses institutions les plus nécessaires. Cette question des synodes provoqua des discussions très-vives qui eurent l'avantage de révéler à quel point le libéralisme rationaliste était disposé à sacrifier la liberté de la société religieuse au pouvoir civil, pourvu que celui-ci lui garantît la vie sauve ; c'est-à-dire la perpétuité du désordre ecclésiastique qui permettait la coexistence de divergences radicales au sein de la même Eglise.

IV.

Nous arrivons à la période la plus agitée de la crise ecclésiastique ; mais pour en comprendre le vrai caractère il faut tenir compte de la crise théologique qui s'est produite en France depuis à peu près quinze ans. Si l'ancien parti rationaliste fût resté ce qu'il était depuis quarante ans, fidèle à un supranaturalisme terne et froid, il n'eût pas provoqué les répulsions qui ont eu tant de retentissement ces derniers temps. Nous ne nous occuperons ici de la crise théologique que dans sa relation avec

la crise ecclésiastique, car il est bien évident qu'il serait impossible de la caractériser suffisamment en quelques pages.

L'ancien rationalisme venait de Genève; il avait gardé des allures modérées, prudentes, il ne lançait point de négations téméraires et se contentait d'éliminer tout doucement ou du moins de passer sous silence le côté tragique et grandiose de la révélation, tout ce que l'Ecriture appelle la sainte folie de la croix. Aussi les esprits superficiels s'imaginaient-ils qu'on lui faisait tort quand on l'accusait de porter atteinte à l'essence du christianisme. Comme il ne produisait pas de scandales, un bon nombre d'hommes pieux et attachés aux croyances évangéliques pensaient qu'on ne devait pas lui rompre en visière et qu'il fallait maintenir l'équilibre entre les deux tendances. Ils se prêtaient en sûreté de conscience à des compromis qui étaient pleins de périls pour l'avenir; ils donnaient dans l'occasion leur vote à des pasteurs notoirement connus par leur attachement au parti rationaliste. Tout change depuis 1852. Aux prudences et aux timidités de la théologie genevoise succède la hardiesse germanique. Un vent d'orage venu de l'Allemagne passe sur les esprits et peu à peu l'on en vient aux négations extrêmes, c'est-à-dire à ce point précis où finit toute religion positive. Le premier branle fut donné à ce mouvement nouveau à la suite d'un fait très-important qui souleva de violents débats, je veux dire la démission de M. Edmond Scherer comme professeur de la faculté de théologie de l'Oratoire à Genève, où il avait pour collègues MM. Gaussen et Merle d'Aubigné. Cet acte fut motivé, on le sait, par une lettre sur l'inspiration des saintes Ecritures dans laquelle le savant théologien rejetait péremptoirement la notion d'une inspiration spéciale de nos saints livres.

Pour comprendre la portée et le sens de cet acte si grave, et dont les conséquences ont été si considérables, il faut jeter un coup d'œil rapide sur l'état de la théologie protestante française à cette époque. Nous n'avons pas à revenir sur le parti rationaliste qui alors ne dépassait pas un socinianisme supranaturaliste. Dans le camp évangélique, l'unanimité ne se retrouvait plus sur tous les points, comme aux débuts du réveil. On s'entendait bien, sans doute, pour accepter les grandes doctrines constitutives du christianisme, mais tandis que les uns les interprétaient dans le sens strict de l'orthodoxie du réveil qui n'était qu'un reflet de celle du dix-septième siècle, les autres avaient éprouvé

le besoin d'élargir la formule dogmatique. Ils trouvaient avec raison que l'élément humain et moral n'était pas suffisamment reconnu par la théologie régnante, laquelle présentait le dogme de la prédestination sans tempérament et identifiait l'inspiration à une théopneustie absolue. Cette tendance se rattachait dans les pays de langue française à Vinet, et en Allemagne, à la théologie évangélique libérale représentée par tant de maîtres illustres, tels que Neander, Tholuck, Julius Müller, Ullmann et Dorner. Il importe d'établir que ce qu'on a appelé depuis à tort le tiers-parti était déjà constitué avant que la gauche théologique eût engagé la lutte, car cela prouve que cette tendance n'est pas née d'un compromis, mais d'un besoin sérieux et profond de l'âme et de la pensée. Voilà pourquoi nous la retrouvons aujourd'hui en plein développement, poursuivant ses travaux avec courage et foi, et ralliant à elle de plus en plus tous ceux qui ne veulent renoncer ni à l'Evangile éternel ni à la tractation sérieuse et consciencieuse des questions. M. Scherer, après avoir appartenu au début à l'orthodoxie stricte, s'était rattaché à la tendance évangélique libérale. Il en était devenu l'un des représentants les plus éminents par son vaste savoir et son admirable talent d'écrivain, plein de finesse et de mordant. Il exerçait un immense ascendant sur les étudiants de l'*Oratoire*, et il défendait la cause de l'individualisme chrétien, dans son journal *la Réformation*, avec une verve souvent implacable, mais toujours étincelante. La tendance dominante à l'Oratoire de Genève était l'ancienne orthodoxie dans ce qu'elle a de plus accentué. L'illustre historien de la Réformation, M. Merle d'Aubigné, n'avait pas été appelé par la nature de ses travaux à la formuler avec autant de précision que son vénéré collègue, M. Gaussen, aussi distingué par les qualités du cœur que par celles de l'intelligence et qui a inspiré universellement le plus affectueux respect. Son livre bien connu sur la *théopneustie*, présentait le dogme de l'inspiration plénière avec une rigueur que nos réformateurs n'avaient pas connue ; il refusait à une critique, même modérée et religieuse, tous ses droits légitimes. La lettre de M. Scherer était une protestation énergique contre ces exagérations, mais il était facile d'y reconnaître les premiers signes d'une réaction qui pouvait mener loin, si elle ne contenait son ardeur. La secousse fut grande dans tout le monde religieux, mais on ne s'attendait

pas à la crise qui allait en résulter. Bientôt était fondée à Strasbourg une Revue de théologie et de philosophie, dirigée avec un talent supérieur par MM. Colani et Scherer. On ne savait pas encore nettement où l'on marchait. Il semblait, au premier abord, qu'il s'agît uniquement d'un recueil scientifique où toutes les opinions pourraient se manifester. Aussi les adhérents de la théologie évangélique libérale donnèrent-ils leur adhésion et leur concours à la nouvelle *Revue*. Mais l'entente ne pouvait durer longtemps. Il devint bientôt évident que sur un point très-grave, MM. Colani et Scherer se séparaient de la grande tradition chrétienne; ils faisaient bon marché de l'éternelle divinité de Jésus-Christ. Sur la question d'autorité, ils concluaient au subjectivisme absolu, admettant même qu'en cas de conflit entre la conscience individuelle et Jésus-Christ, le dernier mot devait rester à la première.

La *Revue de théologie* fut bientôt allégée des opinions qui eussent pu lui servir de lest; elle cingla toutes voiles dehors, vers de nouveaux rivages. Tout d'abord, elle souleva, à la fois, tous les problèmes critiques et métaphysiques qui avaient défrayé la théologie allemande depuis un demi-siècle, elle le fit avec la précision et le mordant de l'esprit français, dissipant tous les nuages et toutes les équivoques. Cette subite invasion de la science négative allemande produisit une sensation très-grande, surtout sur les jeunes esprits, jetés sans préparation dans ce tourbillon. De la critique, la *Revue* passa à la métaphysique. Elle avait commencé par ériger la conscience en autorité souveraine; un souffle mystique animait ses premiers travaux, même quand leurs conclusions étaient négatives. Peu à peu, cette influence disparut, le mot de raison se substitua insensiblement à celui de conscience. La notion du surnaturel s'effaça de plus en plus. Depuis quelques années, la *Revue de théologie* n'a plus offert l'émouvant intérêt qui lui avait assuré tant d'ascendant. Son directeur, M. Colani, n'y a plus écrit qu'à de rares intervalles. Chose étrange! c'est dans une même négation qu'ont fini par se rencontrer la tendance hardie et mystique qui avait créé la *Revue de théologie*, et le vieux rationalisme genevois et français, dont les origines étaient si différentes. Cette fusion est l'un des signes caractéristiques de la situation des esprits. Il n'était pas possible que le rationaliste mitigé, qui avait fleuri dans les jours calmes, résistât longtemps aux nouvelles influences

qui venaient de se produire. Il essaya bien par quelques-uns de ses chefs reconnus de maintenir ses anciennes positions. On vit après la démission de M. Scherer, MM. Munier et Chenevière, professeurs à Genève, écrire des réfutations de sa lettre et défendre l'autorité des saintes Ecritures. Quelques années plus tard, M. Coquerel père publia une christologie plutôt arienne que socinienne, et où se trouvaient formulées les thèses favorites du supranaturalisme. Mais comment le parti dans son ensemble se fût-il défendu contre la théologie nouvelle? Il ne tenait au christianisme supranaturaliste que par un lien tout extérieur qui n'engageait pas l'âme et la conscience; d'un autre côté, il avait toujours revendiqué la liberté indéfinie de la pensée religieuse. De quel droit lui dire : *Jusqu'ici* et pas *plus loin?* En outre, son bagage scientifique était léger, tandis que l'école nouvelle avait pour elle une érudition très-vaste. Il n'est donc pas étonnant que la *Revue de théologie* ait absorbé peu à peu le vieux parti rationaliste. Nulle fusion n'a mieux réussi que celle-ci dans un temps où l'on en a tant essayé. Reconnaissons aussi que l'orthodoxie, dans ses nuances diverses, a fourni son contingent au nouveau rationalisme, et qu'elle lui a même donné quelques-uns de ses champions les plus hardis. Seulement, elle ne s'est pas décomposée comme l'ancien parti rationaliste; elle a eu des défections, mais le drapeau n'a pas été perdu dans la mêlée. Au contraire, jamais il n'a rallié plus de défenseurs qu'aujourd'hui.

Toujours est-il que le parti rationaliste, qui s'appelle de préférence le parti libéral, a marché à grands pas dans la voie des négations transcendantes. Il serait injuste, sans doute, d'attribuer à tous ses adhérents les mêmes opinions; mais qu'importent les divergences individuelles, une fois qu'il est bien entendu que les retardataires qui ont encore retenu quelques lambeaux de la grande tradition chrétienne ne leur accordent aucune importance, puisqu'ils donnent la main d'association aux tendances extrêmes, et se montrent toujours disposés à plaider la cause de celles-ci au point de vue ecclésiastique? Nous avons donc le droit de ne pas nous occuper de ces légers dissentiments, qui n'exercent aucune influence sur la marche des esprits. Le parti rationaliste nous fait assister à une sorte de course au clocher, où chacun aspire à devancer les plus téméraires. Il suffira de rappeler quelques publications significatives pour donner une idée

de cette fièvre de négation. Après M. Scherer, l'homme qui a le plus marqué dans ce camp est M. Albert Réville. Il est un exemple frappant de la transformation qui s'est opérée dans l'ancien rationalisme. Fils d'un pasteur vénérable qui, pendant tout le cours de son ministère, a servi, par sa parole et par ses écrits, un supranaturalisme décidé, et qui avait été le traducteur et l'ami de l'archevêque Whately, M. Albert Réville avait débuté dans la même direction. Mais il rejeta bientôt ces lisières et dessina sa position par des articles spirituels et érudits insérés dans le journal *le Lien*. Son talent prit un grand essor. Doué d'une facilité de style très-remarquable, esprit vif et précis, singulièrement logique, il devint promptement l'un des membres les plus influents de la gauche théologique, l'un de ses *leader* reconnus. Il eut la bonne fortune, du reste très-explicable, grâce à son talent, d'entrer à la *Revue des Deux-Mondes*, l'organe littéraire le plus répandu de la France. Il est monté à cette retentissante tribune pour y soutenir le naturalisme le plus décidé. Personne ne nous accusera de lui faire tort quand nous dirons que ce qu'il y a de plus caractéristique dans sa tendance, c'est précisément cette négation de tous les éléments surnaturels dans la religion. Ce n'est pas là une pensée « de derrière la tête » qu'il faut dégager par le raisonnement d'un ensemble d'idées; non, c'est la doctrine ouvertement affichée par M. Réville. Pour lui, les lois de la nature sont un mode permanent et nécessaire de l'activité divine; elles n'ont donc pu être suspendues en aucun cas : le surnaturel serait le *surdivin!* ce qui implique contradiction. Désormais, le christianisme n'est plus que l'évolution naturelle de l'humanité. Celle-ci apparaît sur la surface du globe. Comment? on n'en sait rien. Elle est profondément engagée dans les liens de l'animalité; la prédominance de la vie physique est son premier état. Peu à peu, elle s'élève au travers des religions successives, jusqu'à ce qu'elle atteigne son idéal dans l'homme Jésus, qui fait briller l'idée divine dans toute sa pureté. Ainsi s'évanouissent tous les dogmes fondamentaux, la chute comme la rédemption, et il ne reste plus qu'une religion tout humaine. Nous ne faisons point la critique du système, nous nous bornons à en résumer les données essentielles. Voilà ce qu'enseigne M. Albert Réville dans ses nombreux écrits, ce qu'il prêche avec clarté et force dans les Eglises de France qui lui sont ouvertes, quand il y vient faire quelques

tournées, pour répondre aux nombreux appels qui lui sont adressés. Cette négation du surnaturel n'est pas moins accusée dans les écrits de M. Pécaut, qui s'est fait universellement respecter par l'élévation de son esprit et une piété sincère conservée au travers des phases diverses de ses conceptions dogmatiques. En 1859, il publia un livre intitulé : *Le Christ et la Conscience*, dans lequel, non content d'écarter tout élément miraculeux dans la religion, il conteste à Jésus-Christ sa sainteté parfaite, et s'efforce de montrer qu'on ne saurait lui appliquer à bon droit ce texte biblique : « Il a été semblable à nous en toutes choses, excepté le péché. » La conclusion de M. Pécaut était que la vraie religion se réduit aux éléments du théisme sans dogmes ni miracles. Il reprit les mêmes thèses dans un second livre intitulé : *Le Théisme chrétien*, et publié en 1864. Dans ce second écrit, comme dans le premier, il reconnaissait qu'il n'y avait pas de place dans l'Eglise actuelle pour un tel point de vue, et il donnait à entendre qu'il fallait créer de nouveaux cadres pour des doctrines aussi nouvelles. Son premier écrit avait été critiqué dans le camp rationaliste, qui, jusqu'alors, avait insisté sur la personne de Jésus-Christ comme étant le centre de la religion. La notion de l'homme idéal, telle que la présentait M. Réville, était gravement atteinte par cette franche attaque contre la perfection morale de Jésus-Christ. Le second livre de M. Pécaut ne reçut, au contraire, que les éloges du parti, sauf une restriction. On lui reprochait de vouloir enseigner sa doctrine hors de l'Eglise. Pourquoi ne se réclamait-il pas de la liberté indéfinie de la pensée religieuse? M. Pécaut semble avoir été convaincu par ces beaux raisonnements, car, dans son dernier ouvrage intitulé : *De l'Avenir du protestantisme*, il réclame ouvertement sa place au soleil du protestantisme officiel. Il soutient que sa tendance a autant de droit qu'une autre de se produire au sein de l'Eglise, et qu'en définitive, elle seule peut réaliser pour celle-ci le grand avenir qui lui est destiné. Cette nouvelle attitude de M. Pécaut a une très-grande importance, car elle dénote à quel point les esprits ont marché dans son sens. Ce qui eût semblé une prétention sans fondement il y a quelques années, va de soi aujourd'hui.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

(*Suite.*)

QUESTIONS CONTEMPORAINES

—

LA QUESTION SOCIALE

LES ASSOCIATIONS OUVRIÈRES EN ANGLETERRE (*Trade-Unions*), par M. le comte de Paris (1).

On se demande avec tristesse quand il sera permis, en France, de discuter librement les questions sociales. Le mot seul de socialisme suffit, d'une part, à faire fuir tous ceux qui ont quelque intérêt à l'ordre social, d'autre part, à enivrer et à transporter tous ceux qui trouvent que les biens de ce monde sont trop inégalement répartis. Ce mot et la folle terreur qu'il inspirait ont livré le pays, pieds et poings liés, pendant dix-huit ans, au pouvoir personnel. Il a creusé plus large et plus profond le fossé qui, depuis 1789, divise des classes que la révolution devait unir. La majorité des citoyens raisonnables de notre pays n'est pas éloignée de croire que le socialisme est une de ces questions qu'on ne peut traiter qu'à coups de canon. C'est la tête de méduse qu'on peut agiter avec un succès assuré devant cette nation de propriétaires qu'on appelle la France. On élèverait volontiers des autels à celui qui ferait disparaître de l'horizon politique cet hôte importun; mais si le mot disparaissait, la chose effrayerait peut-être moins. Quelle est, en effet, la pensée mère qu'abritent les systèmes plus ou moins enfantins qui prennent le nom de socialisme? C'est la croyance que l'idéal de ce monde, au point de vue matériel, serait de voir la majorité des habitants du globe trouver, par leur travail, la

(1) 1 vol. in-18, chez Germer-Baillière.

nourriture, l'abri et le vêtement. Que toutes les sectes n'aient imaginé que de misérables moyens pour arriver à ce résultat, c'est ce que j'accorderai volontiers; mais la recherche de cette solution ne saurait rien avoir de condamnable, et à vrai dire, on ne comprend guère qu'on ne la cherche pas. Il y a quelque chose comme un siècle et demi que la science de l'économie politique est inventée; elle a analysé savamment toutes les lois de la production des richesses, mais elle n'a pas fait faire un pas à la science des rapports du salaire avec le capital. L'économie politique parle toujours de la richesse sociale; mais il n'y a pas de richesse sociale : il n'y a qu'une pauvreté sociale, car dans tout pays, la majorité des citoyens souffre et manque du nécessaire. On établit les règles de l'offre et de la demande, mais il y a une demande universelle, immense, qu'aucune offre ne pourra jamais satisfaire, c'est celle de la faim. Il semble, à voir le calme imperturbable des économistes, que l'homme naît capitaliste. On ne saurait leur en vouloir. La science n'a pas d'entrailles : elle voit, observe, classe et discute; elle ne remédie pas. Mais comment s'étonner qu'elle ait dès lors apparu aux hommes comme une œuvre vaine et inutile? On ne se console pas de sa misère en découvrant les lois qui la gouvernent. C'est à des lois plus hautes que l'homme a besoin de recourir pour supporter l'amertume de sa destinée. Si vous lui parlez de l'ordre et du bonheur de ce monde, il en veut sa part. Il la demandera aux individus, il la demandera à l'Etat, il l'accepterait d'un tyran, et c'est ainsi que le socialisme demeurera l'épouvantail de ceux qui possèdent et l'espoir de ceux qui souffrent, tandis qu'il n'est autre chose que la question des salaires plus ou moins bien posée.

Ce n'est pas l'auteur du beau livre : *Des Associations ouvrières*, qu'on accusera d'avoir cédé à ces folles terreurs. On chercherait en vain, dans la légion des publicistes de notre temps, un homme qui ait jeté sur ces graves questions un regard aussi calme et aussi ferme. M. le comte de Paris a senti que le temps était passé des amères récriminations contre des utopies aussi légitimes, pour le moins, dans leur principe, que celles de la métaphysique. M. le comte de Paris a été droit au but, à la question des salaires. Avant de se demander si les grèves étaient une plaie sociale, et si les associations ouvrières étaient un palliatif dangereux, il a voulu sonder le mal dans toute sa profondeur. Il

y avait là de quoi tenter le ferme et libre esprit de M. le comte de Paris. Je ne sais si je me trompe, mais je crois pouvoir affirmer que personne mieux que lui n'était en état de faire cette enquête. Français par le cœur et les hautes aspirations sans l'être par l'esprit de secte ou de coterie, admirant l'Angleterre sans aveuglement, ayant sous les yeux le peuple travailleur par excellence, il trouvait en lui et autour de lui tout ce qu'il fallait pour exprimer le sentiment vrai d'un spectateur aussi profondément humain que désintéressé dans le débat qui passionnait, il y a quelques mois, toute l'Angleterre. On voudra bien reconnaître que ce n'est pas un mince mérite que cette clairvoyance au milieu d'un pays qu'aveuglait la passion ou la peur. Pendant quelques mois, l'Angleterre ne vit dans les associations ouvrières que les crimes de Bradford. M. le comte de Paris a démêlé sans peine ce qu'il y avait d'excessif dans cette terreur irréfléchie, et devant l'énorme dossier de l'enquête qui a révélé ces crimes, il s'est adressé les questions suivantes : Faut-il s'étonner que des gens qui souffrent cherchent à améliorer leur sort? Les associations ouvrières ont-elles produit les désordres immenses qu'on pouvait attendre d'une organisation formidable de gens dominés par une passion unique, souvent aiguisée par des souffrances inouïes? Enfin, y a-t-il un remède aux maux des salariés, et quels sont ceux qu'on a essayés?

Il eût été facile à M. le comte de Paris de faire étalage de son érudition. Voltaire disait : « J'ai lu tous vos Pères de l'Eglise, et ils me le payeront. » M. le comte de Paris aurait pu faire, lui aussi, payer à ses lecteurs le dépouillement des dix énormes in-folio de la commission d'enquête; mais il n'a pas oublié qu'il écrivait pour des Français. Comment l'aurait-il oublié, lui qui, au travers de la phalange serrée des travailleurs anglais, ne perd pas un instant de vue les laborieux enfants de son pays? Comme il est aisé de voir que son regard va chercher au fond des puits de nos mines, dans le tumulte intelligent de nos ateliers, cette race d'ouvriers à la fois si patiente de cœur et si indisciplinée d'esprit! Aussi n'a-t-il voulu offrir que la fleur d'un sujet qu'il a embrassé dans toutes ses parties. Il y a une autre chose dont je sais encore plus de gré à M. le comte de Paris. Spectateur impartial, mais non indifférent, de nos luttes sociales, il pouvait céder à l'attrait facile de dire trop de bien de son pays. Il ne l'a pas voulu, et il a pensé qu'on pouvait encore parler à la démocratie

française sans se courber bassement devant elle. Il est plus occupé de présenter son sujet sous toutes ses faces que d'y coudre de brillants oripeaux, et il résulte de ce grave et attentif examen un livre solide, substantiel, bien distribué, d'un langage précis et élevé sans affectation, et qui donne à l'esprit l'impression d'un de ces témoignages honnêtes et sincères qui emportent la conviction. L'éloquence y vient à son heure, quand l'écrivain, après avoir examiné tous les remèdes proposés contre l'insuffisance des salaires, fait à la liberté, à toutes les libertés, un chaleureux appel, comptant plus sur ce souffle généreux que sur tous les palliatifs de la science.

Le mal existe. La misère est la loi de ce monde. et la plupart des métiers ne nourrissent pas ou nourrissent mal ceux qui les exercent. Après avoir attendu le remède des mains de leurs patrons, qui sont généralement innocents de leurs maux, les ouvriers ne veulent plus le devoir qu'à eux-mêmes. Ont-ils tort ou raison? Cela est certainement discutable, mais non pas leur droit, qui est évident et palpable. Tout n'est pas pour le mieux dans une société où un homme, aujourd'hui arraché à la misère, peut faire, avec candeur et sincérité, la déclaration qu'on a entendue de la bouche de M. Mac-Donald : « Il est né en Ecosse il y a une quarantaine d'années, et il entrait dans une mine de fer à l'âge de huit ans. Il fallait se lever à deux heures du matin, l'hiver comme l'été, pour ne rentrer qu'à sept heures du soir au cottage paternel. Pendant seize ou dix-sept heures, l'enfant poussait des chariots dans des galeries, hautes parfois seulement de dix-huit pouces, mal ventilées, et où l'acide carbonique s'amassait souvent en telle quantité, que trois ou quatre lampes placées côte à côte ne donnaient pas assez de lumière pour permettre de charger le minerai. Aussi, des vingt compagnons de M. Mac-Donald, aucun n'a-t-il survécu à cette triste enfance. Dans la seconde mine où il a travaillé, se trouvaient une trentaine de garçons et un bon nombre de jeunes filles. Tous ceux-là aussi, excepté son frère et lui, sont morts, brisés par l'excès du labeur, éteints à la fleur de l'âge par une atmosphère empestée, comme les misérables lampes qui refusaient de brûler dans leurs mains. Cependant, à peine arrivé à l'âge d'homme, en dépit de ces terribles épreuves, le jeune Mac-Donald se consacra au plus rude travail du mineur, pour obtenir un salaire plus considérable et améliorer plus rapidement sa position. Il prend à l'en-

treprise le percement des galeries à travers les rochers, là où il faut travailler dans l'eau jusqu'aux genoux, et sous une pluie qui dégoutte incessamment des parois. « Pour échapper, dit-il, à « l'impression de cette douche continuelle, je commençais par « me rouler tout entier dans l'eau avant de me mettre au tra- « vail. »

Et c'est en face de pareilles misères, on serait presque tenté de dire : de pareilles iniquités, que les optimistes s'étonnent de voir les ouvriers se coaliser! Quels sentiments de légitime indignation doivent germer dans le cœur d'un homme qui, comme M. Mac-Donald, a connu ces dures extrémités, et qui a su y échapper à la longue par l'énergie de sa volonté! La société peut-elle se glorifier de ce que M. Mac-Donald a eu le courage de mener de front cette vie de labeur inouï, et la fréquentation de l'université de Glascow, qui lui coûtait 1,500 fr. pour six mois? Parce que la solidarité des ouvriers est plus gênante, plus dangereuse pour l'ordre social que celle des patrons, en est-elle pour cela moins légitime? Qu'on ne dise pas qu'il est inutile de soulever de pareilles questions, et que toutes les déclamations sentimentales n'ont jamais ajouté une obole au salaire du pauvre. Grâce à Dieu, l'humanité, malgré sa faiblesse, a soif de justice. L'homme est ainsi fait, au reste, que le récit de ses maux est déjà pour lui un soulagement. C'est quelque chose que de voir ses intérêts portés au grand jour de la discussion. L'âme s'agrandit du reflet de l'universelle sympathie, et dans ces grandes assises de la misère humaine, quelque chose de grave, d'imposant, se dégage de ces milliers de sincères témoignages. La liberté est quelque chose de si grand, qu'elle attache un lambeau de pourpre aux sordides haillons du pauvre : elle fait pour lui quelque chose de plus qu'un soulagement de sa misère, elle donne au plus humble le sentiment éclatant de sa dignité d'homme. « L'homme ne vit pas seulement de pain. »

Pour être équitable, d'ailleurs, ne faut-il pas mettre en regard des coalitions ouvrières les coalitions des patrons? Le livre de M. le comte de Paris est plein du récit de ces attentats d'une autre sorte contre la liberté du travail. L'exclusion des ouvriers qui appartiennent aux associations, la mise en circulation de *black Lists* (Listes noires), dans lesquelles les ouvriers suspects sont signalés à tous les patrons; la fermeture de tous les ateliers lorsqu'il se produit dans un seul une demande énergique d'aug-

mentation de salaire, les souscriptions entre patrons pour soutenir ceux d'entre eux qui sont en lutte avec leurs ouvriers, n'est-ce point l'exercice légitime peut-être, mais dans tous les cas rigoureux, du droit de coalition des patrons? En un mot, la nécessité des associations ouvrières n'est-elle pas suffisamment légitimée par ce fait que, dans les nombreuses grèves qui ont éclaté depuis le commencement de ce siècle, la coalition des capitaux a eu presque toujours raison des coalitions de la misère? Ce serait une économie politique bien étroite que celle qui prétendrait que le prix moyen de la main d'œuvre étant réglé par la loi de l'offre et la demande, il est toujours avec elle dans dans un rapport exact. Il faudrait, pour cela, commencer par établir que l'esprit de justice règne infailliblement parmi tous les patrons, et que ceux-ci seraient honteux de profiter d'un écart momentané entre le prix de revient de leurs denrées et le prix qu'ils peuvent en obtenir sur le marché. M. le comte de Paris établit d'une manière irrécusable que les règlements intérieurs des mines et des ateliers sont presque toujours tout en faveur des patrons, et que le produit du travail des ouvriers subit continuellement des réductions qui sont dues la plupart du temps à des causes indépendantes de leur volonté.

Les associations ouvrières sont donc légitimes en principe; elles sont le produit naturel de la liberté du travail. Sont-elles fructueuses dans l'application? Répondent-elles à leur objet? C'est une tout autre question. Je laisse de côté les excès, les violences auxquels elles ont donné lieu. Il va sans dire qu'on ne peut flétrir avec trop d'énergie les crimes horribles que l'enquête a révélés et qui, grâce à Dieu, ont été isolés. Il faut gémir également pour l'humanité de l'étroitesse de vues, de l'esprit exclusif qui domine des hommes à qui leur commune misère devrait inspirer une commune charité. M. le comte de Paris, à l'encontre du public anglais, qui a poussé un long cri d'épouvante, ne paraît pas s'en émouvoir beaucoup. Il ne s'étonne guère qu'un droit nouveau, confié aux mains d'hommes ignorants et passionnés, se traduise par de regrettables excès, et la confiance absolue qu'il témoigne dans les salutaires effets de la liberté lui fait entrevoir sans peine des temps plus heureux où l'adoucissement naturel des mœurs amènera un exercice plus calme et moins exclusif d'un droit rigoureux. Il n'en est pas moins vrai qu'une sorte d'exclusivisme sauvage règne encore en maître

dans les associations ouvrières. L'enquête a mis au jour des prétentions étranges chez les ouvriers, des préoccupations aussi contraires à l'esprit de charité et de solidarité humaine qu'à la saine économie politique. L'égalité complète des salaires, l'exclusion des ouvriers habiles, l'interdiction du travail qui dépasserait la moyenne de la rapidité ou de l'adresse générale, ce sont autant de tentatives de refaire l'œuvre de la nature qui trahissent chez les ouvriers de grandes aberrations intellectuelles. Il me semble qu'elles ont tenu une certaine place dans l'enquête, si j'en crois les comptes rendus que j'ai eus sous les yeux. M. le comte de Paris en a tenu peu de compte. J'avoue qu'elles m'inspirent plus de crainte que quelques actes sauvages nécessairement isolés. Les mœurs s'adoucissent, mais les aberrations morales ou intellectuelles ne se redressent qu'après de longues expériences qui laissent derrière elles le découragement.

Au point de vue pratique, les grèves, qui sont le fruit naturel des associations ouvrières, ont tourné généralement contre leurs auteurs. Il serait oiseux de chercher ce qui peut les rendre efficaces; les ouvriers ne sont que trop ingénieux à cette recherche. Il vaut mieux, comme M. le comte de Paris, se demander ce qui peut les rendre inutiles. Il enseigne deux moyens, j'oserais presque dire plutôt deux palliatifs de l'inégalité dans la répartition des fruits du travail. Le premier est l'établissement des conseils d'arbitres, le second la création de sociétés coopératives, ou, sous une autre forme, l'association du patron et de l'ouvrier. L'espace ne nous permet pas de discuter avec l'auteur le plus ou moins d'efficacité de ces remèdes. Ils n'inspirent, on le voit, à M. le comte de Paris qu'une confiance relative. Ils ne sont pas discutables en principe. L'étendue et la facilité de leurs applications peuvent seules faire question. Les tentatives faites jusqu'ici pour créer des sociétés coopératives de production ont été peu heureuses en France, et en Angleterre même leur nombre est encore trop restreint pour qu'on puisse porter un jugement d'ensemble sur leurs résultats. De ce côté, attendons et espérons, ne jugeons pas.

Suivant M. le comte de Paris, là n'est pas le salut. La voie royale du progrès en ceci, comme en bien d'autres choses, c'est la liberté. Les nobles et généreuses pages qui terminent son ouvrage sont déjà dans toutes les mémoires. Elles ne sont point le refrain banal d'un parti : elles sont l'expression même

d'une conscience droite et d'une intelligence élevée. C'est qu'en effet là seulement est la voie du salut. Malgré les triomphes de la démocratie, malgré la conquête du suffrage universel, malgré le niveau passé par dix-huit années de compression sur toutes les classes de la société, ces classes demeurent encore profondément divisées entre elles. L'égalité civile ne suffit plus à la société sortie de la révolution française : cette société aspire à l'égalité sociale. Nous ne faisons pas à la majorité des prolétaires l'injure de croire qu'ils rêvent une cité idéale où rien ne distinguera plus l'homme de son semblable, où toutes les supériorités naturelles disparaîtront sous le niveau d'une médiocrité universelle. Les théoriciens de la révolution se contenteraient peut-être provisoirement d'écraser toutes les supériorités factices, toutes celles qui naissent de la longue accumulation des iniquités du passé. Le capital, la propriété individuelle disparaîtraient; la liquidation sociale serait prononcée, sauf à la société nouvelle à voir ce qu'on pourrait laisser subsister du droit de propriété ainsi régénéré. Je ne crois pas charger la couleur de cette universelle revendication. Ce n'est rien moins qu'une nouvelle création du monde. Nous ne sommes pas inquiet sur le sort de la propriété : elle saura bien se défendre elle-même; mais il faut du moins qu'une large expérience de ce qui peut se faire sans attenter aux droits d'autrui puisse se produire au grand jour. Là seulement l'arbre pourra se juger à ses fruits. Tout ce qui faisait le rempart de l'ancienne société a croulé : la royauté séculaire et l'idolâtrie monarchique ont fait place à des dictatures quelquefois craintes, jamais respectées. Les classes supérieures, refoulées par le flot toujours montant de la démocratie, n'ont plus gardé de l'héritage de leurs pères que l'argent et les vices. La classe moyenne a perdu son prestige. La religion et après elle le spiritualisme lui-même ont perdu le gouvernement des âmes. Rien n'est plus debout; la société vit sur ses habitudes et sur ses intérêts. On a opposé à cette marée montante les faibles digues de la légalité et de l'ordre public, puis la volonté des majorités; tous ces remparts fragiles sont emportés l'un après l'autre. Comment cette société rentrera-t-elle dans ses rives? Si, comme nous l'espérons, elle doit être sauvée, elle ne peut plus l'être que par la liberté. Il faut qu'elle revienne, pour ainsi dire, par des expériences successives, à l'état de nature. Il faut qu'elle retrouve, dans l'inévitable jeu des facultés, des aptitu-

des, des vertus, des vices de l'humanité, ces lois éternelles de la société qui furent pendant des siècles des axiomes. Il faut que les lois sociales deviennent des lois de la science. Ce n'est point sans effroi que nous voyons se préparer cette expérience gigantesque, et rien ne prouve qu'elle ne sera pas fatale à notre société; mais s'il est un moyen d'en conjurer les effets, c'est de lui laisser le champ libre. L'épargne, le travail du pauvre, sont, en somme, le véritable capital d'une société. Si ces milliers de fronts courbés vers la terre croient se relever par l'abolition du salaire et l'association, qu'ils essayent librement! Qu'aucune entrave ne soit apportée aux coalitions, aux grèves, aux associations, et que la société sorte de cette terrible épreuve avec la mâle vigueur du lutteur, ou du moins avec les nobles consolations de la liberté.

EDMOND DE GUERLE.

PHILOSOPHIE SOCIALE

—

LA LIBERTÉ ET L'ÉGALITÉ AU SENS CHRÉTIEN

LIBERTÉ MORALE, par le comte AGÉNOR DE GASPARIN. Paris, Michel Lévy frères, libraires-éditeurs, 1868. — L'ÉGALITÉ, par le même, 1869.

On ne saurait accuser M. de Gasparin d'avoir méconnu la hauteur et l'ampleur de la matière qu'il traite. Il nous procure au contraire la vive et rare satisfaction d'une harmonie réelle entre l'auteur et son sujet. Beaucoup de livres sont le simple produit de l'esprit et de l'imagination; ils peuvent nous instruire ou nous amuser, mais ils ne sauraient mettre en jeu notre sympathie. Ce contact avec un cœur ami ne se fait sentir qu'auprès de ceux qui se mettent tout entiers dans ce qu'ils disent, qui se donnent sans arrière-pensée. Telle est l'influence exercée par le livre de la *Liberté morale*. La nature ouverte et généreuse de l'auteur, ces élans de sensibilité et de droiture agissent puissamment sur le lecteur; on se sent ému et entraîné chaque fois que l'étendue des développements n'affaiblit pas trop l'action du sentiment. Cette surabondance, qui d'ailleurs n'est pas de l'amplification, s'explique par une habitude d'esprit. M. de Gasparin est orateur avant d'être écrivain. Les âmes sympathiques sont naturellement plus à l'aise devant un public visible. Elles ne se contentent pas d'ouvrir la perspective, elles vont jusqu'au bout de la ligne sans tenir compte, dans leur honorable candeur, de toute une classe de lecteurs, qui aiment à se mettre de moitié dans les découvertes et même dans les leçons de l'auteur. A ce point de vue, il en devrait être des livres de morale comme de ce sermon de Massillon, qui rendait Louis XIV mécontent de soi.

Mais comment ne pas suivre ici l'auteur et entrer à pleines voiles dans ce beau sujet de la liberté morale? Il n'en est pas de plus grand; il renferme le complément de notre être; il est l'instrument indispensable des hautes destinées de l'individu et de la race. La liberté morale appa-

raît à l'aurore de l'humanité, mais pour s'altérer aussitôt. L'histoire de sa restauration est l'histoire du plan de Dieu pour restituer à l'homme la plénitude de ce don premier, essence de sa dignité et de sa personnalité même.

L'auteur le répète : il est ami de toute liberté. Il annonce une suite à son œuvre, dans laquelle il s'occupera spécialement des libertés sociales. Mais ici son travail se concentre sur la liberté morale : germe et raison d'être de toutes les autres. Il distingue ces deux domaines si souvent confondus, celui de la liberté et celui de l'indépendance. Rares et stériles sont les fruits de l'indépendance extérieure, quand la liberté de l'homme sur soi-même fait défaut. Montesquieu l'a dit : La liberté consiste à pouvoir faire ce qu'on doit vouloir, et à n'être jamais forcé de faire ce qu'on ne doit pas vouloir. En donnant cette définition, Montesquieu ne se borne pas à la liberté morale : il lui reconnaît la première place, mais il va jusqu'à la notion plus ample de la liberté à l'égard d'autrui et de la société en général. L'*Esprit des lois*, en effet, ne pouvait se borner à la liberté de l'individu vis-à-vis de soi-même.

Le plan de M. de Gasparin est autre. S'il étudie les mœurs et les systèmes religieux des différents peuples qui précédèrent l'avénement du christianisme, c'est dans le but de constater jusqu'où ces mœurs et ces institutions pouvaient favoriser le développement de la liberté morale. Les secousses du monde ancien, soit chez les Hébreux, soit chez les Gentils, sont les degrés et les crises de la préparation à l'effusion de l'esprit nouveau qui allait vivifier l'humanité. C'est dire que le christianisme est la liberté, ou, pour parler plus juste, que la liberté de l'âme est le fruit divin porté par l'arbre mystique destiné à ombrager la terre. L'Inde, la Perse, la Chine, l'Egypte, la Syrie, la haute Asie, la Grèce, Rome, enfin l'établissement du christianisme, ses caractères, ses rechutes, ses péripéties, lui fournissent des observations et des réflexions souvent heureuses, parfois peut-être un peu sévères, mais toujours accompagnées d'une admirable intention d'impartialité. « Je tiens, dit-il à propos de Rome, je tiens toujours à être juste, surtout avec les gens que je n'aime pas. » A tout moment, des mots semblables jaillissent de cette belle âme. C'est pour autrui comme pour lui-même qu'il veut de la liberté tout ce qu'on en peut avoir.

Nous ne pouvons le suivre dans ces développements historiques, résultat de tant de consciencieuses lectures. Plus tard, il en vient à l'examen des principales causes qui oppriment et paralysent la liberté des âmes; c'est ce qu'il appelle les causes de servitude. Au premier rang, il place la négation de la conscience, celle de la vérité, celle du libre arbitre, défections du cœur et de la raison qui rentrent les unes dans les autres. Il pénètre le secret de la liberté de l'esprit créé, fondé sur le devoir et la participation à la volonté créatrice. « Nos obéissances, dit-il, sont nos résistances; nous ne résistons au mal qu'autant que nous sommes esclaves

du bien.» Vient ensuite le chapitre intitulé : *Négation de la liberté divine.* L'auteur y défend, cela va sans dire, cette liberté fondamentale; mais, étrange anomalie, en la défendant il l'endommage. Il ne veut pas la voir une et complète; il attaque même ceux qui se sont élevés à cette compréhension absolue. M. de Gasparin est brave; il rappelle ces preux de la chevalerie dont il regrette l'aventureuse et brillante valeur; il ne craint pas de s'en prendre à Kant, à Descartes, à Pascal, en y ajoutant Bossuet et Fénelon. Il adjoint à ces grands noms celui d'un philosophe de nos jours, M. Charles Secrétan, de qui cette Revue vient d'insérer plusieurs articles sur la philosophie française et celle de M. Cousin en particulier. Kant n'ayant pas traité expressément le sujet de la liberté divine, M. de Gasparin n'a rien à lui dire là-dessus. Mais sous l'influence de l'enseignement de M. Cousin, il répète les imputations de scepticisme dont le professeur de Sorbonne avait cru pouvoir charger le grand penseur allemand. Le travail de M. Secrétan nous dispense de rétablir la véritable signification du système de Kant. Mais comment s'expliquer le sens dans lequel notre auteur comprend Descartes? Un passage de celui-ci, dont la forme est paradoxale, il est vrai, lui sert de point d'attaque. Voici le résumé qu'il en fait : « Comme Dieu peut changer à son gré les lois de la conscience et de la raison; comme le mensonge n'est préférable à la droiture que parce que Dieu le veut; comme deux et deux feraient cinq, s'il le voulait, il en résulte que la vérité et le devoir sont dépourvus de toute valeur propre. » (Voyez la note, t. II, p. 16.) Certes, Descartes vaut bien la peine qu'on cherche à comprendre le vrai sens de ses paroles. En fait de pensée, sinon en fait d'art, un philosophe doit être interprété moins sur ce qu'il a dit que sur ce qu'il a voulu dire, et d'après le sens général de son système. Ici Descartes exprime le grand fait que tout vient de Dieu, que les lois de notre être n'ont leur caractère d'évidence et de nécessité que parce qu'il l'a voulu. Relativement à nous, elles demeurent absolues, cela va sans dire. Le penseur qui voulut asseoir nos certitudes sur la véracité de Dieu, aurait-il prétendu affaiblir en nous le sentiment du vrai? Il veut nous faire entendre que tout dépend du vouloir de Dieu seul. Bossuet, Fénelon et, plus que tous, M. Secrétan enfin, ont développé ce grand fait de la liberté divine illimitée et absolue, base impénétrable et vitale de l'univers moral. Le christianisme tout entier relève de ce principe. Dieu n'est pas Dieu, si quelque chose subsiste avant lui, à côté de lui, indépendamment de sa volonté. Du moment qu'on admet un Dieu réel et vivant, la conviction que tout vient de lui et en dépend paraît toute simple. Et pourtant voici un homme de cœur et d'intelligence, un noble penseur, un chrétien d'expérience, sympathique à toute idée élevée, une belle âme s'il en fut jamais, qui ne craint pas d'émettre, en facon d'axiomes, les propositions suivantes :

« Le Dieu de la Bible ne crée pas le bien, mais il le proclame... »

« S'il avait créé arbitrairement le bien et le mal; si la distinction entre l'un et l'autre résultait de sa volonté et non d'une différence intrinsèque et immuable, la volonté divine serait la toute-puissance et rien autre...» « Ceci est capital : selon que nous adoptons la première notion ou la seconde, nous sommes en présence de la force ou en présence du devoir; notre obéissance nous rend esclaves ou nous rend libres.» (T. II, p. 40.)

A ce compte, il y aurait donc quelque chose d'antérieur à Dieu, c'est-à-dire de supérieur. Vous qui vous réclamez de la Bible, que faites-vous de tant de déclarations bibliques telles que celles-ci : « Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin. Je suis le Dieu fort, tout-puissant, l'Eternel et il n'y en a point d'autre ? » L'effort de la raison consiste à s'élever à la conviction d'un Dieu réel et personnel, mais sitôt qu'elle atteint cette hauteur, elle entre à ce sujet dans le sens de la Bible, et se trouve forcée de concéder à l'Absolu vivant la place première et suprême. Comment subsisterait-il en face de Dieu quelque chose appelé le bien? Dieu lui-même n'est-il pas le bien? Le bien est parce que Dieu est. Le mal n'est rien en soi, le mal n'est que ce qui est contraire à la volonté divine (1).

« Dieu est libre parce qu'il est bon, ajoute M. de Gasparin; s'il n'était pas bon, il ne serait pas libre. » (T. II, p. 40.) J'en demande pardon à l'auteur, il faut retourner la proposition. Si Dieu n'était pas parfaitement libre, il ne serait pas parfaitement bon. Il est bon, parce qu'il veut l'être. J'entends de cette bonté absolue qu'aucun attrait ne sollicite, qui provient de la volonté pure, et de laquelle Jésus-Christ a dit : « Il n'y a qu'un seul bon, c'est Dieu. » Si la divine charité n'avait pas la liberté à sa base, elle serait nature et nécessité; elle ne mériterait point, elle n'éveillerait point notre gratitude. Quel gré peut-on savoir à quelqu'un de faire ce qu'il ne peut s'empêcher de faire? On l'a dit : La grâce des grâces, c'est que Dieu soit Dieu.

M. de Gasparin s'escrime contre la liberté d'indifférence attribuée à Dieu par Bossuet et Fénelon après Descartes. Sous ce terme d'école il est évident que ces grands docteurs ont entendu la liberté divine absolue, à la fois vouloir et lumière, acte et principe. Voici en quels termes Bossuet s'exprime sur ce sujet; Fénelon abonde dans le même sens : « Je vois par là qu'on se trompe quand on cherche dans la matière un certain bien qui détermine Dieu à la mouvoir en un sens plutôt qu'en un autre. Car le bien de Dieu, c'est lui-même, et tout le bien qui est hors de lui vient de lui seul; de sorte que quand on dit que Dieu veut toujours ce qu'il y a de mieux, ce n'est pas qu'il y ait un mieux dans les choses qui précèdent en quelque sorte sa volonté, et qui l'attirent; mais c'est que tout ce qu'il veut par là devient le meilleur, à cause que sa

(1) M. E. Naville a admirablement développé ce point dans les belles conférences sur le problème du mal qu'il a données à Genève et à Lausanne et qu'a reproduites en entier le *Chrét. Evang.* (Lausanne, 1868.)

volonté est cause de tout le bien et de tout le mieux qui se trouve dans la créature. » (Bossuet, *Œuvres philosophiques. Traité du libre arbitre*, chap. II.)

Comment méditer ce passage sans renoncer à chercher pour Dieu ces motifs auxquels tient tant M. de Gasparin? L'idée de motif et de choix emporte avec elle l'idée de quelque chose d'extérieur à Dieu. Motif, choix, détermination, autant d'expressions humaines, proportionnées à notre nature d'esprits créés, se mouvant selon la condition du temps dans un ordre de choses indépendant de leur volonté. Comment ces termes seraient-ils applicables à l'Etre infini qui porte en soi le secret de toute possibilité, comme la force qui enfante toute réalité! Plus nous nous élevons à la contemplation de Dieu, plus nous nous heurtons à l'impossibilité de nous représenter le mode de la pensée et de l'acte divin. Dieu est souverainement sage, comme il est souverainement puissant. Nous ne pouvons aller plus loin. Comme le dit M. de Gasparin lui-même: « L'infini est en dehors de notre atteinte, et quand nous raisonnons sur Dieu, nous sommes sûrs de déraisonner. » (T. II, p. 43.) Ici l'anthropomorphisme, inévitable en une certaine mesure, peut devenir la source de graves erreurs, surtout quand il s'agit de l'anthropomorphisme des éclectiques et de celui de M. de Gasparin.

Y a-t-il deux libertés? demande notre auteur. Et partant de là, il compare la liberté divine, ne s'écartant jamais du bon choix, à la liberté supérieure de l'homme régénéré, plus libre au fond, quand affranchi des misères et des tentations terrestres, il accomplira le bien par attrait plus que par devoir. Ainsi, Dieu se conformerait toujours au bien, par nature et inclination pure. Mais on oublie ainsi que ce qui est né a seul une nature et que c'est du perfectionnement de cette nature que résulte l'extension de la liberté créée. Ici, nous transportons en Dieu ce qui se passe en nous. Notre liberté à la fois réelle et limitée ne s'exerce que sur un certain nombre d'éléments fournis par notre nature; de là, notre difficulté à concevoir que Dieu n'a point de nature et que la persistance de son amour, la fidélité de ses promesses viennent uniquement de ce qu'il veut. Notre faiblesse cherche à s'appuyer sur quelque chose de substantiel, elle hésite à se fier à ce qui, d'après nous, semble toujours mobile et variable. La conception de l'invariabilité dans la liberté n'appartient qu'à la raison seule, dégagée de toute imagination et expérience humaines.

Ne sent-on pas ici l'illusion d'un libéral honnête qui attribue à Dieu les respectables qualités d'un monarque constitutionnel, observant de tout son cœur la loi fondamentale de l'Etat? O bienheureux absolutisme de la perfection ! ô tendre arbitraire de la libre miséricorde ! avec quelle joie nous déposons devant vous toute pensée d'un droit quelconque ! Notre charte, c'est la puissance illimitée, c'est l'amour fils de la volonté pure qui ont fait explosion dans le mystère de l'œuvre rédemptrice.

II.

Laissons le philosophe et retournons au moraliste. Toutes nos sympathies sont acquises à celui-ci, nous jouissons de le redire. Après avoir signalé les doctrines de servitude, l'auteur passe aux causes plus intimes d'esclavage intérieur :

« Les idées fausses n'expliquent pas tout; je dis plus, elles ont besoin d'être expliquées elles-mêmes, car si elles sont cause, elles sont aussi effet. Qui les a produites? qui les fait accepter? Il n'est pas si simple de nier la conscience, ou la vérité, ou le libre arbitre, ou le Dieu vivant... (II, 151). La corruption du cœur explique seule la perversion des idées... Par delà les doctrines de servitude nous entrevoyons les causes de servitude. Je devrais dire : la cause, car s'il y a plusieurs manifestations du mal en nous, le mal a cependant son unité... (152). Si vous voulez voir un esclave, allez voir le malheureux qui s'est affranchi du devoir... Le devoir c'est la liberté... Au nom de quoi résistera-t-il?... Il ne sait devant qui se courber le plus bas, devant les convoitises ou devant les craintes. Ses désirs lui ôtent un à un tous ses scrupules, c'est-à-dire tout ce qu'il pourrait avoir encore d'indépendance et de dignité... Et les craintes ! je n'en connais pas une qui n'écrase et n'avilisse l'homme que sa conscience ne défend plus. La crainte de Dieu elle-même devient alors un instrument de servitude. Il y a certes une crainte de Dieu qui affranchit; il en est une autre qui rend esclave... (152). C'est la terreur égoïste des jugements de Dieu. »

Ici le moraliste est vrai et profond ; de cette profondeur simple et directe, accessible à l'homme cultivé et à l'ignorant. Il suffit pour y arriver d'être descendu au fond de soi-même. Souveraineté du cœur sur l'intelligence, de la volonté sur la direction de la pensée, unité du bien dans le devoir et l'obéissance à Dieu ; unité du mal dans la préférence de soi-même à Dieu, source d'esclavage où tout se tient et s'enchaîne. L'égoïsme est montré comme le principe de tout péché, partant de toute servitude, même de celles qui se donnent un faux air de liberté. Tous les égoïsmes sont flétris, les raffinés comme les grossiers. La recherche passionnée des bienveillances, cette faiblesse des âmes sympathiques est justement caractérisée comme une cause d'asservissement. Et pourtant de quelle noble source elle découle ! «... Il ne s'agit ici ni d'approbation ni de succès, il s'agit de sympathies. Nous pouvons nous passer de réussir; nous nous passons difficilement d'être aimés. » (II, 169.)

Nous n'accompagnerons pas l'auteur dans cet examen approfondi de tous les penchants qui altèrent notre liberté. Tout vice n'est-il pas une servitude? Bien des pensées sont dignes de remarque ou par la forme ou par le fond. A propos de la soif du succès, l'auteur revendique les droits de la critique. « La liberté de la bonne critique, qui voit avant tout les qualités, ne va point sans la liberté de la mauvaise, qui voit avant tout les défauts.... L'indépendance ne s'apprend pas à l'abominable école de l'admiration mutuelle. » (II, 177.)

La peur est, de l'avis de tous, une des plus fortes causes d'esclavage; mais M. de Gasparin tire de ce fait accordé un excellent parti contre ces

lâchetés vis-à-vis de l'opinion publique, si sensibles dans la triste manie du duel. Après en avoir signalé l'absurdité, l'auteur ajoute : « S'il y a des offenses (je suis de cet avis) dont on ne peut pas poursuivre la réparation devant les tribunaux, il ne faut pas en accroître le nombre en offrant à ceux qui les commettent cette justification aisée et brillante de leur infamie, qu'ils trouvent sur le terrain. » (II, 208.)

A propos de la dévotion servile, source de tant de jugements étroits et injustes, l'auteur réclame notre admiration pour toute vie bonne, toute action vertueuse parmi ceux qui ne partagent point nos conviction. « En face d'un déiste tel que Channing, les chrétiens ont autre chose à faire qu'à dédaigner et à condamner : ils ont à s'examiner très-humblement... Je n'aurais ni goût ni plaisir à démontrer que la vie de Théodore Parker n'est pas une noble vie. Les vertus de Hegel me rendent heureux. J'applaudis au patriotisme de Fichte soulevant contre nous la jeunesse allemande de 1813 et mourant victime des soins donnés aux blessés dans les hôpitaux de Berlin.... Si l'Evangile nous apporte la liberté, c'est avant tout pour que nous soyons libres d'appeler le bien bien et le mal mal. » (T. II, p. 258, 259.)

Après les servitudes des penchants, l'auteur passe en revue celles des situations. L'influence des coteries, celle plus étendue et inévitable des milieux, lui fournit de justes observations. Mais qu'il est difficile de se tenir en garde contre l'atmosphère où nous naissons, qui nous a nourris du lait de ses convictions, de ses préjugés ! Milieu de sa nation, de sa ville, de sa famille, de sa position dans la vie et dans la société ; milieu de son époque, le plus difficile à franchir peut-être ; milieu du monde et milieu de la solitude, milieu qu'on subit et milieu qu'on se fait. Comment supposer un individu sans milieu quelconque? Chercher à être juste envers ceux qui se trouvent dans un groupe différent est le plus sûr moyen de nous hausser au-dessus du nôtre. Le premier pas pour nous tirer de l'influence de notre milieu n'est-ce pas de nous efforcer de comprendre celui d'autrui et d'apprécier à leur valeur réelle les idées propres aux hommes d'un autre temps et d'un autre lieu? Il faut tenir compte de la manière d'exprimer les idées, plus variable encore que ces idées mêmes. Qu'a voulu dire le grand Pascal, quand, sur un de ces papiers volants qui recevaient la première expression de sa pensée, il jetait cette boutade que M. de Gasparin traite d'immortel blasphème : « Un méridien décide de la vérité ; en peu d'années de possession les lois fondamentales changent ; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » (II, 7.) Notre auteur ne voit que du scepticisme dans cette ironie, dirigée surtout contre la puissance des milieux, à commencer par celui que le péché a fait autour de nous. Pascal a subi sans doute l'influence de celui où il vivait, mais combien de fois ne s'est-il pas élevé au-des-

sus? Le catholique qui, en dépit de Rome, admet la rotation de la terre, qui ailleurs en appelle du tribunal de Rome à celui de Christ; le janséniste qui, au sujet de la souveraineté divine et de l'action humaine, accorde au jésuite un degré plus large de compréhension, n'était certes pas un esprit asservi. Enseigner à penser par soi-même n'est pas la liberté tout entière, je le veux bien, mais c'en est un commencement. Et qu'est-ce qui ouvre mieux l'entrée à la liberté de l'âme que cet appel à la religion personnelle, sans cesse revendiquée dans l'immortelle apologie de Pascal? Tel est sans contredit le résultat de la lecture des *Pensées*. Mais ici se reconnaît l'influence des idées de M. Cousin. Repoussées d'emblée quant à la divinité du christianisme, elles n'ont pas laissé que de faire trace ailleurs. Le scepticisme de Pascal provient de la même source que celui de Kant. Du reste, on pourrait faire un livre sur l'action des milieux sur les hommes qui ont le mieux su s'en affranchir, sur ceux qui ont le plus réussi à devenir le centre d'un groupe d'esprits plus ou moins étendu. On ne saurait dire que Pascal ait de son temps créé un milieu autour de ses idées. Sa mort précoce, la retraite où il avait vécu y firent sans doute obstacle, moins peut-être que les deux forts courants du jésuitisme et du jansénisme, dont chacun entraînait ce qui se trouvait sur son passage. Le vrai milieu dont Pascal est le centre, c'est celui des nobles âmes isolées qui depuis deux siècles puisent dans les écrits de ce grand génie l'étendue, la vigueur, l'indépendance. Au lieu d'exclure, comme le fait M. de Gasparin, le livre des *Pensées* du chapitre intitulé : *Des livres de liberté*, nous lui aurions donné bonne place dans ce morceau qui est d'ailleurs une leçon de littérature charmante et d'un ordre élevé.

L'auteur passe enfin aux causes de liberté. « Il sera, dit-il, inutile de les énumérer toutes... En disant ce qui nous rend esclaves, nous avons presque dit ce qui doit nous rendre libres. » (II, 311.) Les doctrines d'ailleurs sont ici présentées à titre de sentiments et dans leur action sur le cœur. « Nous avons des croyances à fleur de peau qui... ne nous relèvent et ne nous affranchissent en aucune façon... Il existe plus d'une façon de croire en Dieu, par exemple, et tel homme dont l'esprit admet le Dieu unique, le Créateur, le Père céleste, ne retire de cette vérité nul atome d'indépendance personnelle. » (II, 311, 312.) Dieu reçu dans le cœur est donc la première source de toute vraie liberté. Le goût du bien, une ferme conviction, l'habitude de la lutte intérieure, le respect de soi, les affections éternelles, la bonté, le travail, le recueillement, tels sont les principaux mobiles d'affranchissement.

Un chapitre intitulé : *les Séductions de la défaite*, fournit à l'auteur des traits aimables sur cette tentation des âmes généreuses. Il semble que c'est d'après une expérience intime que l'auteur a dépeint cette noble séduction. Il est triste, en effet, de partir d'un élan généreux contre l'injustice et l'oppression pour dévier ensuite vers l'obstination et

IMPRIMÉ

l'orgueil. La révolte intérieure contre certains succès ne tient pas tout entière à l'indignation contre le mal, elle dérive aussi de l'esprit de réaction. Celui-ci n'est pas la liberté véritable; loin d'être ce ressort vital, il n'est que le mouvement extérieur de la balle élastique qui rebondit quand elle est frappée. Mais ce chapitre, plein d'une expérience délicate et chrétienne, ne serait-il pas mieux placé dans la division opposée à celle des causes de liberté? Toute séduction n'est-elle pas une servitude?

La famille est aussi indiquée comme un principe de liberté. Certes, personne n'en connaît mieux les priviléges que notre auteur. Elle l'est sans doute, en un sens, puisqu'elle retient l'homme dans un centre plus moral, qu'elle développe les bonnes affections, qu'enfin elle porte le premier coup à l'égoïsme personnel et grossier. Mais que de gens pour qui la famille n'est que l'extension moins repoussante de cet égoïsme, que l'excuse qui légitime à leurs yeux l'avarice, l'amour-propre, la dureté envers ce qui se trouve en dehors de ce cercle si bien fermé! Ils tournent en poison le remède divin. La famille, inestimable bienfait dans l'ordre social et pour le bonheur de tous, ne devient pour l'individu une occasion d'affranchissement que si celui-ci en a déjà reçu le principe dans son cœur.

Parmi les causes de liberté, l'auteur indique le respect de soi-même et jusqu'à un certain point l'honneur, expression et souvent exaltation de ce respect. M. de Gasparin le répète, il ne s'agit pas ici du vulgaire honneur mondain; témoin la juste flétrissure imprimée par lui à la maladie du duel. Ce chapitre est agréable, il contient des choses souvent justes, mais le sont-elles toujours? L'honneur, tout honneur, hélas! l'honneur si aimable à rencontrer, cette susceptibilité délicate qu'un souffle ternit, est en lui-même un instinct; c'est ce qui en fait la grâce et la puissance. Il est essentiel au fini de la vie sociale; il entre même dans les conditions d'agrément et de sécurité que celle-ci peut offrir; il tend à maintenir les mœurs à une certaine hauteur; il s'associe à beaucoup de nobles sympathies. Malheur à qui serait dépourvu du sentiment de l'honneur! Cette absence peut être cause de certaines petitesses plus mesquines que vicieuses où tombent parfois des gens consciencieux, des chrétiens même, et desquelles d'honnêtes mondains se garderaient comme du feu. Mais si nous examinons de près ce noble instinct, nous nous apercevons qu'il relève de nous-mêmes plus que de cette règle suprême du bien et du mal dont le principe est placé au-dessus de nous. L'honneur regarde surtout aux opinions humaines, y compris celle qu'on se fait de sa propre dignité. Il existe des délicats en fait d'honneur autant et plus scrupuleux dans le secret de leurs actes intimes que dans leurs actions extérieures. En sont-ils moins leur but et leur propre fin? Là se retrouve le principe de la servitude; en se recourbant sur soi, l'homme affaiblit le grand ressort de la liberté morale. Le nom de res-

pect de soi-même indique ce qui fait défaut dans cet ordre de sentiments, tout élevé et aimable qu'il peut être. On y est sans doute mieux à l'abri d'un certain nombre de tentations extérieures, mais la tentation plus subtile de se grandir à ses propres yeux est loin d'en être diminuée. Pour le chrétien, le respect de soi-même doit changer de nature; il faut qu'il devienne le respect du Maître dont il doit porter l'image et refléter la vie. Sans la pauvreté de nos cœurs et la petitesse de notre foi, ne serions-nous pas plutôt jaloux de l'honneur de Dieu que du nôtre; et ce grand mobile ne suffirait-il pas à nous incliner vers toutes ces choses honorables dont parle l'Apôtre et vers lesquelles notre auteur cherche à nous pousser?

Le chapitre de la bonté mérite de nous arrêter:

« Nous n'aimons jamais assez : amour de Dieu, amour des hommes, amour de notre famille, chacune de ces affections éternelles est un affranchissement... Je voudrais signaler un des aspects les moins connus de la question qui nous occupe, l'indépendance par la bonté (II, 371). Les bons sont libres... Non-seulement les bons sont libres, mais ils affranchissent ceux qui se trouvent sur leur chemin. Il se fait sur la terre une propagande de liberté par le moyen de la bonté... La bonté crée la bonté... Je n'ai pas à énumérer les priviléges des débonnaires; je me borne à en constater un seul, leur indépendance. Se mouvoir dans la bienveillance, c'est se mouvoir dans la liberté : tous les sentiments élevés accourent alors à l'envi; ils nous fortifient, ils nous défendent contre les petits froissements et contre les préoccupations serviles. Notre cœur est au large, nous nous confions, nous croyons au bien, nous espérons (II, 372, 373)... La bonté est comme la foi, elle transporte les montagnes... Elle émancipe merveilleusement l'existence. Les cœurs en haut! C'est un *sursum corda* perpétuel.

« Il faut voir comme la bonté va en guerre, comme elle déploie fièrement son drapeau et se met à conquérir. Elle ne prétend pas seulement soulager des misères, elle prétend faire des heureux. Or, est-on heureux sans être libre? Est-on heureux sans être bon? La bonté s'avance, les mains pleines de dons et pleines aussi d'idéal; elle dirige vers le devoir et vers la foi les regards fixés sur les basses convoitises; elle leur montre le ciel. » (II, 373, 374.)

On voudrait tout citer tant on se sent entraîné par le courant de la sensibilité de l'auteur. Le flot n'est pas rapide, mais il est puissant. La seule idée de reconnaître dans la bonté une source de liberté pour l'être bon est originale et grande; elle signale la rare élévation de l'auteur. De toutes les idées de son livre, elle est peut-être la plus neuve. L'homme bon entre dans la sphère supérieure de liberté, celle où cesse la lutte, où la volonté affranchie étend son paisible empire sur les affections transfigurées. Mais au travers de toutes ces choses élevées, belles, aimables, une distinction entre la bonté et la charité serait peut-être à désirer. La bonté est certainement une qualité naturelle, la meilleure de toutes si l'on veut, mais enfin une vertu où le tempérament entre pour quelque chose. La charité est le don surnaturel qui peut suppléer à tout, qui contient tout, puisqu'elle est l'amour volontaire. Amour dévoué et infatigable, amour courageux et, s'il le faut, sévère, la charité remplit les lacunes de la bonté, et donne la vigueur et la persévérance à ce qui n'était que la simple effusion d'un cœur bienveillant. Celle-ci a

pourtant son incontestable réalité. L'expérience nous montre tous les jours mille traits de bonté accomplis par des incrédules, des musulmans, des païens. Ils se produisent même souvent avec une grâce que n'a pas toujours la charité, mais ils n'en ont ni la persistance ni l'héroïsme.

De justes pensées sur l'exercice de la charité terminent ce beau chapitre, au sujet duquel, comme de bien d'autres, on pourrait écrire des volumes. M. de Gasparin recommande avec raison l'aumône particulière, celle qui procède du cœur autant que de la bourse; celle qui, mettant en contact la personne du riche et la personne du pauvre, ouvre cet échange de soins, de vœux, de reconnaissance, de bons offices, en un mot, d'affections qui font le plus fort ciment de notre société ébranlée. Un mot toutefois relativement aux mobiles qui nous portent à donner. En faveur de l'aumône privée, l'auteur nous dit : « L'œuvre que nous choisissons est toujours celle que nous accomplissons le plus fidèlement. » (II, 375.) Plus facilement, sans doute; plus fidèlement, c'est autre chose. Il est plus aisé de donner abondamment pour les œuvres qui sont de notre goût, cela est évident, mais cela part-il d'un principe de fidélité ? J'en doute fort. Que de fois on risque d'être dupe de soi-même en prenant sa propre volonté pour celle de Dieu!

Arrivé au terme de sa tâche, l'auteur conclut ainsi :

« Je respecte fort la science; l'indépendance vit de lumière et appelle la lumière. Je tiens en grande estime les machines; elles peuvent aider puissamment à reconstituer la famille ouvrière, après avoir aidé à la démolir. J'aime l'économie politique en vieil adepte d'Adam Smith; mieux que les congrès de la paix, elle réussira peut-être à libérer ces millions d'hommes que nous tenons au port d'armes et elle servira la cause libérale en affaiblissant les antagonismes nationaux. Enfin, je n'ai pas la sottise de traiter les institutions avec dédain, si elles ne peuvent pas tout, elles peuvent énormément, soit pour activer, soit pour ralentir les progrès de la liberté.

« Mais ceux-ci dépendent de causes bien plus profondes... Il faut que nous cultivions les forces de l'âme. Ayons des consciences et nous aurons des indépendances; ayons des hommes libres, et nous aurons des peuples libres.

« On voit par quel étroit lien l'étude que nous venons d'achever se rattache à celle que nous entreprendons plus tard et à laquelle je vais maintenant me consacrer tout entier. » (II, 531-533.)

Nous hâterons de tous nos vœux l'apparition de ce nouveau livre dont l'esprit sera sans doute à la hauteur de celui-ci. En attendant, ce dernier mérite de devenir le fonds des bibliothèques de famille. Ecole de droiture, de courage, de générosité, d'intentions impartiales, il apprendra à la jeunesse toujours altérée de liberté, et qui trop souvent la confond avec l'indépendance, que cette somme des droits de l'humanité prend sa source dans le devoir et la charité, c'est-à-dire dans le respect et l'amour des droits d'autrui. Il rappellera à la vieillesse que toutes ces libertés, dont le bruit et l'éclat fatiguent parfois des yeux affaiblis, sont le rayonnement légitime et inévitable de cette royauté de l'âme sur elle-même, dont toute l'éducation de la vie lui a mieux enseigné le prix.

Aimable auteur, livre fortifiant et cordial, c'est avec regret que nous

vous quittons. Nos sympathies sont profondes; malgré les points sur lesquels nous différons, nous nous sentons bien plus près de vous que de maint auteur à qui nous n'aurions pas à faire d'objection formulée. Le fond des âmes peut se trouver semblable au travers des idées différentes par lesquelles chacun se traduit à soi et aux autres. Sauf le principe de l'absolue liberté divine, les observations que nous avons cru devoir faire n'ont trait qu'à des détails de peu d'importance; elles sont un témoignage de respect pour cette liberté d'opinions professée et revendiquée dans toute l'œuvre. Il est doux de serrer la main d'un frère lors même que le gant qui la recouvre est d'une nuance un peu différente.

« Individualité et liberté c'est tout un. » (I, 9, 134.)

Ces pages, terminées depuis bien des mois, n'avaient pu encore être publiées, lorsque l'apparition du nouveau livre de M. de Gasparin, *l'Egalité*, est venu ajouter un développement de plus aux idées de l'auteur. Cette dernière œuvre fait transition entre la *Liberté morale* et le travail promis sur les libertés sociales. Nous le disons avec joie, dans ces conférences sur l'égalité, M. de Gasparin est dans la plénitude de sa force et de son talent. Orateur tout à l'aise, sa puissance sympathique est sans cesse mise en jeu par l'auditoire populaire, dont les besoins sollicitent toutes les ressources de son cœur et de son intelligence. Quand on est chrétien et homme d'esprit, on sait trouver le moyen de faire parvenir aux hommes de peu de culture les grandes vérités sur lesquelles porte l'édifice social, et dont l'action se fait sentir dans chaque détail. Avec quelque droiture d'esprit et de cœur, il n'est pas besoin de beaucoup d'instruction pour comprendre M. de Gasparin.

Voici une partie de la courte préface mise en tête de son livre :

« Lorsque j'ai été invité l'hiver dernier à donner quelques conférences à Genève, mon sujet était indiqué d'avance. Convaincu comme je le suis, que nous sommes moins appelés à poser des questions qu'à traiter celles qui se posent sans nous, je ne pouvais hésiter. Une question se posait effectivement alors; un mot revenait sans cesse dans les journaux, et plus d'une fois, pendant la durée des conférences il devait s'étaler en grosses lettres sur les affiches qui couvraient les murs : l'égalité. Au nom de l'égalité, la propriété était flétrie. Au nom de l'égalité, on déclarait la guerre à Dieu. Ainsi non-seulement mon sujet m'était fourni, mais mon plan même se faisait tout seul. Il ne restait qu'à marcher sur le chemin ouvert devant moi. Comment y ai-je marché ? Je l'ignore. Je sais du moins une chose, je n'ai point abordé en ennemi le problème de l'égalité. Les problèmes sociaux ne sont pas des ennemis, et nous aurions tort de les considérer comme tels. Entre les socialistes et certains adversaires de la question sociale, on en est réduit à se demander lesquels sont les plus aveugles. Ecarter à grands cris les questions qui nous gênent, le beau profit ! ne vaut-il pas mieux essayer de les résoudre ? »

« Les lecteurs remarqueront le scrupule avec lequel je me suis renfermé dans les limites de mon sujet, dit encore M. de Gasparin. Si j'ai mis un instant les pieds sur le terrain politique, c'est qu'il le fallait absolument. Comment taire les rapports de l'égalité et de la liberté ? Comment décrire l'égalité sans parler du suffrage universel? Je crois

n'en avoir dit que ce qu'il était indispensable d'en dire. Quant aux discussions techniques, je les réserve au traité qui doit porter le titre de *Liberté sociale,* et qui complétera, si Dieu me donne la force d'achever cette œuvre, mon travail général sur la liberté. »

Les conférences de M. de Gasparin sont au nombre de sept : en voici les titres :

Inégalités et égalités indestructibles.
La marche de l'égalité dans l'histoire.
L'égalité qui élève et l'égalité qui abaisse.
L'égalité par le communisme.
L'égalité par la liberté.
L'égalité par l'Evangile.
Harmonies sociales.

On le voit, la discussion porte sur ces questions brûlantes dont l'imminence s'impose à notre époque travaillée. Athlète courageux, M. de Gasparin se jette au fort de la mêlée; mais il y paraît revêtu de la robe de paix. Impartialité, bienveillance, soins continuels à séparer des théories extrêmes les hommes qui les professent, attention scrupuleuse à démêler les points de vue justes et vrais jusque dans les systèmes les plus opposés à ses principes, tout cela se rencontre chez lui au plus haut degré. Et pourtant rien n'entame la fermeté de ses convictions : vérité, justice, charité, chez lui ces trois forces se correspondent et se fortifient mutuellement. Les lecteurs du livre de l'*Egalité,* et nous espérons qu'il y en aura beaucoup, ne trouveront pas nos éloges exagérés. Des hommes tels que M. de Gasparin sont le sel de la terre; ils entretiennent la vie dans la société affadie et inquiète de nos jours; ils réclament sur elle jusqu'au bout l'application des principes du pur Evangile.

M...

COURRIER ANGLAIS

—

Rien d'intéressant comme de voir l'attitude que les journaux conservateurs ont prise depuis la dissolution de l'Eglise d'Irlande. Les plus aveugles, les plus entêtés ne veulent pas se persuader encore que la mesure soit accomplie, et que le premier coup soit porté sur les liens qui unissent le pouvoir temporel au pouvoir spirituel en Angleterre. Tels que des naufragés qui se cramponnent à la moindre épave, ils cherchent à établir que des pétitions adressées à la reine pourront amener, si elles sont signées avec unanimité, l'abrogation d'une loi dont l'exécution ne doit dater que du 1er janvier 1871. Dans leur obstination, ils ne veulent pas reconnaître qu'un *bill* passé à une majorité aussi écrasante que l'a été celui de M. Gladstone demeure irrévocable, et que la voix du pays s'est exprimée d'une manière trop définitive pour que l'on puisse espérer d'obtenir même un nombre présentable de signatures pour une pétition en sens contraire.

Mais, ô comble de malheur! Quoi! les deux archevêques d'Irlande, les évêques, le haut clergé — que dis-je? le clergé tout entier semble se résigner à la nouvelle position qui vient de leur être faite! Ils ne se sont pas mis en révolte contre le ministère! Après avoir protesté contre ce qui leur semblait une mesure regrettable, après avoir parlé et voté fort consciencieusement pour le maintien d'un ordre de choses qu'ils regardaient comme le plus avantageux tant au point de vue de l'Etat qu'à celui de l'Eglise, ils ont accepté la décision nationale, et se sont mis fort raisonnablement à considérer en quoi et comment, réduits à la position de simples dissidents, ils pourraient servir la cause de la religion avec le plus de succès réalisable! Voilà ce que les journaux comme l'*English Churchman* ne comprennent pas, et ce qui leur fait croire que l'abomination de la désolation a définitivement envahi l'Angleterre.

D'autres journaux représentant, eux aussi, l'opinion conservatrice, mais à un point de vue raisonnable, tout en regrettant le passé — chose bien naturelle — s'accordent à dire qu'au bout du compte la situation n'est pas désespérée. Rétablir un état de choses comme celui qui vient d'être renversé, il ne faut pas y penser; pourquoi ne pas faire contre-

fortune bon cœur? L'archevêque de Dublin n'a pas perdu de temps; un synode convoqué par lui va reconstituer l'Eglise protestante épiscopale d'Irlande sur un nouveau pied; on dirait même que les choses prennent une excellente tournure et que, ne s'appuyant plus contre le trône, cette Eglise va entrer dans une ère de prospérité qu'elle n'avait jamais osé espérer il y a quelques mois à peine. Le *Standard* est donc presque à moitié gagné à la cause de la dissidence, et je ne serais pas surpris d'apprendre que le succès du *bill* Gladstone en Irlande va hâter la crise en Angleterre. Je vois déjà un honorable membre prêt à lever l'étendard de la séparation religieuse en faveur du pays de Galles, tandis qu'un autre se propose d'examiner pourquoi le presbytérianisme écossais, en tant que corps salarié par l'Etat, subsisterait en face de l'Eglise libre et des développements que prend le wesleyanisme.

J'ai déjà eu occasion de le dire : le parti ritualiste pousse de toutes ses forces à la dissidence; il répète, et avec beaucoup de raison, que si pour la *low Church* l'érastianisme est un article *stantis vel cadentis Ecclesiæ,* cela ne prouve pas en faveur des *Evangelicals;* autant avouer de suite que le Code pénal peut seul être une garantie d'orthodoxie.

L'archevêque de Canterbury, homme de sens, à vues pratiques et larges, est certainement un des meilleurs prélats dont l'anglicanisme du dix-neuvième siècle puisse se glorifier, et il vient de prononcer sur la situation actuelle des affaires religieuses un discours qui a été fort remarqué. «Prouvons à nos contemporains que notre œuvre est celle du Seigneur : » telle est la substance du *speach* du docteur Tait, tel est, pour ainsi dire, le texte de son sermon. C'est bien de cela, en effet, qu'il s'agit. Si l'Eglise d'Angleterre peut convaincre la société moderne qu'elle est un des champions de la vérité divine, les attaques de ses adversaires ne sauraient l'effrayer; ou plutôt elle n'aura d'adversaires que dans le camp de l'incrédulité et de l'athéisme. Si, au contraire, il venait jamais à être démontré que la cause de l'Evangile est plus efficacement maintenue par les communions dissidentes, il faudra bien prononcer l'oraison funèbre de l'anglicanisme, et l'enterrer avec tout le respect possible parmi les institutions qui ont fait leur temps. Aux jours où nous sommes on s'inquiète très-peu, à tort ou à raison, des traditions les plus vénérables; on se soucie encore moins de droits acquis; le grand problème se pose en ces termes : Que pouvons-nous accomplir pour la cause de Dieu? En quoi pouvons-nous hâter la diffusion de l'Evangile? Autrefois on partait de cette proposition, considérée comme un axiome, que l'épiscopat maintenu par toutes les terreurs du Code était le seul levier spirituel capable de soulever la société, et de la maintenir dans sa direction normale. Maintenant les choses ont bien changé, et tous les systèmes ecclésiastiques peuvent librement faire leurs preuves et se présenter, s'il m'est permis de parler ainsi, au concours. L'anglicanisme y est admis sur le même pied que les congrégationalistes, les wesleyens, les baptistes; ni

plus, ni moins, et si l'archevêque de Canterbury croit que l'Eglise dont il est le chef possède des moyens d'évangélisation plus efficaces que ceux qui se trouvent à la disposition des autres sociétés religieuses, c'est à lui de le prouver. Or, quelles sont les modifications proposées par le docteur Tait comme suffisantes ou à peu près pour contenter la génération actuelle? Des vétilles : Un nouveau lectionnaire, quelques changements dans le service divin, la révision des prières prononcées aux funérailles, des mesures pour empêcher le scandale de la vente des bénéfices aux enchères, une liturgie spéciale à l'usage des enfants : — j'ai, je crois, épuisé la liste. Nous ne sommes, en vérité, pas si malades que nous nous l'imaginions, si les remèdes qu'il nous faut sont d'une telle simplicité. Mais non, le prélat a esquivé la difficulté, et il ne paraît pas se douter de l'étendue du mal auquel il s'agit d'appliquer les ressources de l'art. Les personnes qui se donnent la peine de penser un peu, et qui s'intéressent véritablement au triomphe des saines idées religieuses, savent fort bien que jamais le problème ne sera résolu tant que le corps des fidèles n'aura pas de part à l'administration de l'Eglise; il faut que les relations qui existent entre le clergé et l'élément laïque soient complétement transformées, et comparés à cette espèce de révolution morale, la modification de la liturgie des funérailles, et tous les autres changements proposés ne signifient rien. On dira peut-être que le remède dont nous parlons ici est une concession grave faite au principe de la dissidence. Eh oui! c'en est une; mais depuis vingt-cinq ans c'est dans cette direction que tous les progrès de l'Eglise anglicane se sont accomplis, et un prélat aussi raisonnable, aussi dépourvu de préjugés que l'est le docteur Tait aurait bonne grâce à avouer qu'il n'y a plus qu'à suivre la même route.

Remarquons, en terminant cette partie de mon article, la limite que l'archevêque assigne à l'existence de l'Eglise anglicane. « Nous n'avons probablement pas, » dit-il, « à craindre une attaque immédiate, quoique certaines personnes expriment même un doute sur ce sujet. Mais à mettre les choses au point de vue le plus favorable, si je suppose que cette attaque aura immanquablement lieu d'ici à dix ou douze ans, l'espérance que je vous offre est, certes, fort peu de nature à nous rassurer. » Avec une opinion aussi nettement formulée par un homme habitué à ne rien exagérer, les champions de l'anglicanisme seraient bien aveugles, bien imprévoyants s'ils se contentaient à titre de réforme des sept ou huit modifications que j'ai indiquées plus haut. Il faut trancher dans le vif; le temps des demi-mesures est passé.

Et voilà que dans ce moment critique, tandis que les adversaires et même les *amis* de l'Eglise établie supputent le peu d'années qui lui restent à vivre, — voilà que, accablés de vieillesse et d'infirmités, les évêques n'ont plus la force de vaquer aux affaires de leurs diocèses. A Exeter, le trône épiscopal est occupé par un homme de quatre-vingt-dix

ans : à Litchfield, à Carlisle, à Winchester, les prélats sont obligés de négliger leur tâche, et de se résigner à un repos absolu. Est-ce là un présage? On le croirait volontiers. En tout cas, dans l'ancien état de choses, il n'y aurait pas de remèdes à cette situation, et il faudrait souffrir le scandale de voir les plus hautes dignités de l'Eglise remplies par des ecclésiastiques infirmes mais trop attachés à leurs traitements, trop épris de l'*auri sacra fames* pour abdiquer. Aujourd'hui il n'en est plus ainsi, un *bill* récemment voté simplifie beaucoup la question en réglant avec équité les conditions auxquelles un évêque pourra se démettre de ses fonctions. D'après les clauses de cette loi, trois prélats ont déjà renoncé à leurs mitres, et il faut espérer que le fardeau du gouvernement ecclésiastique tombera sur des épaules vigoureuses, actives et passablement jeunes. On ne sait encore qui sera nommé au siége de Bath; l'évêque actuel d'Oxford (Wilberforce) doit être, dit-on, transféré à Winchester, et on parle du doyen de Westminster (Stanley) comme destiné, selon toute apparence, à le remplacer. Cette nouvelle me semble un peu douteuse : je ne crois pas, en effet, que le savant doyen voulût échanger son *otium cum dignitate* contre les tracas de la vie épiscopale; et puis sa promotion serait immanquablement le signal d'une clameur universelle de la part tant des ritualistes que de la *low Church*. M. Gladstone ne voudra pas, sans doute, se risquer à une mesure qui soulèverait un véritable orage.

Un autre point très-important réclame ici deux mots de discussion à tête reposée : je veux parler du problème de la propriété foncière en Irlande. C'est une mesure qui devra être débattue dans la prochaine session législative; M. Bright l'a prise sous sa garantie, et s'en est rendu responsable. Que n'a-t-on pas fait pour envenimer toute cette affaire, et pour la présenter comme une concession faite au socialisme par M. Gladstone. Mais il n'y a rien de tel qu'une discussion franche et loyale pour remettre les choses sous leur vrai jour, et c'est ce qui est arrivé encore ici. Les tenanciers irlandais les plus enthousiastes n'ont pas demandé la suppression des propriétaires; de leur côté les plus conservateurs des propriétaires admettent que les fermiers ont le droit de jouir des fruits du travail et du capital qu'ils dépensent pour améliorer leurs locations; ils conviennent même que si, pour quelque motif que ce soit, un fermier est obligé de donner congé, on ne saurait lui refuser une compensation à raison des améliorations introduites par ses soins dans le coin de terre qu'il avait loué. Demandez même à un fénian, pourvu qu'il soit raisonnable, le meilleur remède à appliquer aujourd'hui à la situation de la propriété foncière en Irlande; il ne poussera pas l'outrecuidance jusqu'à soutenir que le tenancier a *ipso facto* un droit inhérent à posséder la ferme où il est en ce moment établi. Il vous parlera sans doute des abus, des expropriations forcées d'il y a trois cents ans, — tous les Irlandais en sont là; mais il n'ira jamais jusqu'à conclure de ces ini-

quités passées à la substitution des tenanciers, comme propriétaires, aux propriétaires d'aujourd'hui. Le champion le plus énergique des droits des tenanciers en Irlande est, sans contredit, sir John Gray, membre du parlement pour la ville de Dublin. Il pousse ses réclamations plus loin que l'*Irish Times*, il est infiniment plus exigeant que M. Maguire et M. Maccarthy Downing. Eh bien! qu'est-ce que sir John Gray demande? écoutons-le. « Nous voulons que l'homme qui est né sur la propriété dont il est le tenancier, ait le droit de cultiver ce sol qui grâce à lui enrichit le propriétaire, et nous voulons qu'il soit impossible de lui enlever ce droit tant qu'il payera régulièrement son terme. Plus de baux à trente et un ans d'échéance; il nous faut la permanence dans la jouissance des locations (*fixity of tenure*). » On voit donc que même sir John Gray reconnaît aux propriétaires le droit de recevoir de leurs tenanciers une somme raisonnable pour les fermes qu'ils leur louent, et si un *bill* était proposé au parlement sur ce pied-là, il ne s'ensuit pas que la porte serait par cela même ouverte au socialisme. C'est cependant ce que lord Hartington a eu la malencontreuse idée de dire dans un *speach* qu'il a prononcé tout dernièrement au banquet des couteliers de Sheffield.

M. Newdegate recommande aux fermiers anglais de s'assurer de leurs relations, à eux aussi, avec les propriétaires, et de vérifier soigneusement si les baux en vertu desquels ils ont la jouissance de leurs locations sont en bon état; toutefois il serait absurde de croire que la question territoriale est la même pour les deux pays. En Angleterre les lois qui règlent les rapports entre les propriétaires et les tenanciers sont adaptées à une condition sociale où les deux parties contractantes se trouvent dans une position aisée, et traitent sur le pied d'une complète indépendance. En Irlande, c'est tout autre chose. Je n'ai pas le temps d'approfondir dans mon article une question aussi délicate; elle est très-bien exposée par le correspondant du *Times* dans une série de lettres maintenant en cours de publication, et dont je recommande la lecture à tous les économistes. En attendant, qu'il me soit permis de conclure que la Grande-Bretagne, malgré les tristes prédictions de nos amis les conservateurs, n'est pas encore à son déclin. Tout s'arrangera, même les affaires ecclésiastiques, et la question de la propriété foncière.

GUSTAVE MASSON.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE

—

Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne, par *E. de Pressensé*. Troisième série : *L'Histoire du dogme*. Un vol. in-8° de 530 pages. Prix : 6 fr. — Il paraît en même temps dans la traduction allemande.

Nous nous bornons à reproduire l'*Avant-Propos* de l'ouvrage.

« Ce nouveau volume de mon *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne* forme à lui seul la troisième série de l'ouvrage. C'est l'exposé complet des luttes de la pensée religieuse au second et au troisième siècle : l'hérésie d'abord, dans ses diverses fractions, puis les diverses écoles de la théologie chrétienne à cet âge de ferveur et de liberté.

« On se souvient peut-être du plan général du livre. Après avoir esquissé dans une vaste Introduction l'histoire morale de l'ancien monde, pour avoir le droit de conclure que le christianisme primitif n'est pas simplement le produit du passé, mais qu'il a un caractère vraiment original, j'ai retracé ses destinées au siècle apostolique, qui est son époque créatrice. C'est l'objet de mes deux premiers volumes. Les volumes suivants montrent la religion nouvelle engageant une lutte formidable avec tout ce qui l'a précédée, sans qu'elle néglige pourtant de rechercher les points de contact qui existent entre elle et les besoins supérieurs et permanents de l'humanité. Cette lutte se poursuit d'abord sur le terrain des faits par la mission chrétienne, par cet immense mouvement de propagande auquel répond la persécution; cette histoire extérieure du christianisme fait l'objet de mon troisième volume. Mais l'ancien monde ne se contente pas de s'armer de la force brutale contre l'Eglise. Il tourne contre elle les ressources de sa culture philosophique, et il amène par ses attaques la formation de l'apologie chrétienne, dont j'ai reproduit les diverses tendances dans mon quatrième volume.

« Le volume actuel nous fait assister à une lutte plus dangereuse. L'hérésie est un essai plein de hardiesse de ramener la doctrine évangélique dans le cadre des religions antérieures, tantôt en faisant disparaître ses contours arrêtés et son caractère si éminemment moral dans un panthéisme vague et grandiose, tantôt en la marquant d'une empreinte judaïque. Grâce aux documents que nous fournissent les découvertes de ces vingt dernières années, l'histoire des hérésies primitives est entièrement renouvelée. Ce n'est plus un chaos de rêves maladifs; on voit apparaître des systèmes bien liés, souvent bizarres dans la forme, parce

qu'ils reflètent un état singulier des esprits, où la métaphysique la plus subtile se mêle, comme dans l'Inde, à un symbolisme mythologique. J'ai consacré une portion considérable de ce volume à une exposition raisonnée de ces doctrines étranges, qui ont exercé une grande influence sur la théologie chrétienne, surtout par voie de réaction. J'ai aussi donné un soin très-attentif à la littérature apocryphe, qui abonde à cette époque ; j'y ai cherché les premiers linéaments et comme la formation de la tradition orale qui, sur bien des points, s'est imposée à l'Eglise.

« Sous le feu des attaques multiples dont elle a été l'objet pendant cette période, la pensée chrétienne est appelée à se rendre compte de sa croyance. Etrangère encore à la discipline d'un *Credo* décrété, elle déploie une grande originalité dans ses créations dogmatiques. Je me suis efforcé de présenter ces premiers systèmes théologiques avec la plus scrupuleuse fidélité, de telle sorte que toutes les tendances pussent trouver leur profit dans ce livre, au moins à titre de document parfaitement sincère.

« Il n'est pas de sujet plus digne d'intérêt pour tous ceux qui ne prennent pas en pitié les questions philosophiques, et qui ne voient pas qu'en méprisant ces hautes spéculations, ils méprisent la raison elle-même. En tout cas, nous avons ici un grand chapitre de l'histoire de l'esprit humain, qui a reçu du christianisme un ébranlement puissant et fécond. Je puis dire que je n'ai rien épargné pour le traiter convenablement. Toute mon exposition est puisée aux sources originales ; chaque texte est traduit à nouveau. J'ai cherché à éviter le plus possible les termes d'école qui voilent la pensée et à reproduire ces systèmes si divers dans la langue philosophique courante. Je serais heureux si j'étais parvenu à mettre en lumière le caractère profondément libéral de la spéculation chrétienne dans une période qui ignore l'asservissement intellectuel, et qui n'a jamais séparé l'autorité de la persuasion. C'est dans la liberté et par la liberté que la grande bataille du christianisme a été livrée et gagnée à son âge héroïque, au travers même de l'oppression extérieure et de la persécution. Je ne connais pas d'autre moyen de reconquérir le monde aujourd'hui.

« Le dernier volume de mon *Histoire*, qui sera consacré à la vie intérieure de l'Eglise et montrera la religion nouvelle au foyer de la famille et aussi à l'heure de l'adoration et du culte, paraîtra, je l'espère, dans un délai rapproché. Il terminera ce vaste tableau du christianisme primitif, commencé il y a vingt ans aux jours de la jeunesse vaillante, alors qu'on ne sait pas prévoir tous les obstacles qui se rencontrent dans une carrière si longue.

« Ce livre, traduit dans plusieurs langues, a reçu de bien précieux encouragements. Mon plus cher désir est de pouvoir en faire disparaître les imperfections qui m'ont été signalées ou que j'y découvre, afin de le rendre moins indigne de cette grande cause de la liberté chrétienne à laquelle j'ai donné ma vie. »

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 novembre.

Deux symptômes de la politique française. — Les plus récentes manifestations à l'égard du concile. — Les attaques épiscopales contre le livre de Mgr Maret. — Le manifeste du Correspondant. *— Le père Hyacinthe en Amérique. — Le libre concile de la chrétienté évangelique.*

Deux faits principaux ont caractérisé le mois qui vient de s'écouler au point de vue politique, l'atonie du gouvernement et la furie des partis extrêmes. Le pouvoir flotte évidemment dans une immense incertitude entre un passé qui lui est aussi cher qu'impossible à ressusciter et une évolution libérale qui a contre elle ses antipathies et son inexpérience. L'ajournement de la convocation du corps législatif a été une faute inexcusable, ou plutôt le résumé des hésitations et des répugnances de cette période équivoque, où le gouvernement personnel se suspend à tous les rameaux sur la pente où il s'est placé lui-même et qu'il ferait bien mieux de descendre résolûment et d'un élan. D'un autre côté la démagogie a fait rage de la façon la plus éhontée, ne se servant des libertés acquises que de manière à les détruire, et montrant surtout une intolérance tyrannique vis-à-vis des représentants les plus illustres du parti libéral. Elle a donné la mesure de son sens politique en annoncant à son de trompe une journée révolutionnaire, sûr moyen de replonger le pays dans les hontes de la dictature. Il faut voir de quel ton nos montagnards socialistes gourmandent les députés de la gauche. Espérons que ceux-ci sauront mépriser l'insolence de tous ces ultimatums. Il importe autant de résister au despotisme d'en bas qu'à celui d'en haut, si tant est qu'on puisse parler d'élévation à propos de ce qui abaisse toujours l'humanité. — Il vaut mieux cent fois perdre son siége à la représentation nationale que de subir les consignes d'une poignée de tribuns insensés qui s'appellent pompeusement le peuple et ne représentent que leur tabagie. Des âmes fières qui ne savent s'incliner que devant leur conscience et qui ne font pas plus de courbettes quand le souverain est en carmagnoles que quand il a sceptre et couronne, voilà ce qu'il faut aujourd'hui à la démocratie militante, voilà ce qu'elle trouve dans la majeure partie de ses députés. Reconnaissons avec satisfaction que dans

son ensemble la presse libérale a évité les excès de deux ou trois journaux frénétiques, et que c'est à elle, et non au préfet de police et à sa maladroite proclamation, que nous devons d'avoir évité le rendez-vous si complaisamment donné aux fauteurs de la réaction.

Les lettres françaises ont fait une perte incomparable en M. Sainte-Beuve. Il est mort tout entier, avec toute la vigueur et la souplesse de son merveilleux talent qui en avait fait un créateur et un initiateur dans la critique littéraire. On sait tout ce qui nous séparait de lui, surtout dans la seconde partie de sa carrière, alors qu'il s'était lancé si résolûment sous la bannière du matérialisme le plus tranché. Pendant plusieurs années il eut la politique qui convenait à un tel système et il montra le plus parfait dédain pour toutes les libertés publiques; ce qui lui valut l'habit de sénateur. Mais le sénat dépassait pourtant ce que pouvait supporter ce libre esprit en fait de conservatisme. Il y planta assez fièrement le drapeau de la négation philosophique et revint par ce détour à la revendication libérale, toujours limitée cependant aux préoccupations de ce qu'il appelait le diocèse libre penseur. Ce qu'il a déployé de savoir approfondi, d'érudition sûre, de finesse psychologique, de pénétration déliée dans la critique littéraire, c'est ce qu'il est inutile d'apprendre à ses lecteurs qui le trouvaient toujours aussi vif, aussi spirituel qu'à ses débuts, avec un style plus lumineux, plus français. Malheureusement le point de vue moral s'effaçait toujours davantage. Nous nous garderons bien d'oublier qu'avec sa merveilleuse faculté d'assimilation il a su rendre la beauté du christianisme le plus austère sans l'affaiblir par de fausses élégances. L'histoire de *Port-Royal*, malgré les réserves et les atténuations ultérieures, demeure un des plus beaux monuments de la haute littérature; elle a fait, hélas! plus de bien à ses lecteurs qu'à son auteur, en élevant leurs yeux vers le plus pur passé de l'Eglise de France et en les introduisant dans le commerce intime de quelques-uns des plus grands chrétiens des temps modernes. Toutes les fois que M. Sainte-Beuve est revenu à ces sujets austères il a retrouvé ses meilleures inspirations. Nous serons toujours reconnaissants envers lui de la sympathie pleine d'admiration qu'il a montrée à notre Vinet. N'y a-t-il eu dans ce grand côté de sa carrière littéraire que divination d'artiste? A-t-il toujours été indifférent à cet ordre de grandeur? Ceux qui ont lu son roman de *Volupté*, ses poésies intimes telles que les *Larmes de Jean Racine* et *Qu'est-ce que vivre*, sans oublier certaines pages de *Port-Royal*, ne peuvent le penser. Il y a eu un temps où le christianisme lui est apparu comme grand et saint. Il a réagi contre ses premières impressions, et cette tombe fermée sans une parole divine le proclame assez haut. Nous savons tout ensemble regretter ce silence pour son motif et le préférer à une vaine comédie religieuse qui ne serait qu'un hypocrite hommage à la coutume. On a beau faire, toute gloire est bien vaine, même celle de l'esprit quand on donne à la mort le dernier mot.

Nous qui savons qu'elle ne l'a pas, nous ne pouvons dire quelle tristesse serre nos cœurs devant des manifestations semblables. On la trouvera bien mesquine dans le camp de la libre pensée, et pourtant n'est-ce pas respecter la liberté et la pensée que de croire que ni l'une ni l'autre ne se mêlent à la poussière du chemin?

Nous voici arrivés à la veille du concile œcuménique de 1869. On sait qu'on en attend un beau triomphe de l'unité catholique; cela n'empêche pas les voix qui doivent se fondre dans l'alléluia ou l'anathème final d'être assez discordantes pendant la période de préparation. Les instruments de la symphonie commencent par grincer avant de s'accorder. Qu'on en juge par les discours récemment publiés des évêques de Nîmes et de Poitiers. Ils traitent fort mal le livre grave et mesuré que Mgr Maret, évêque de Sura, vient de publier sous ce titre : *Du concile général et de la paix religieuse.* Nous reviendrons à ce savant ouvrage écrit dans un style excellent, avec cette belle méthode française qui porte la lumière dans les matières les plus embrouillées du droit ecclésiastique. Il respire d'un bout à l'autre une conviction assez ferme pour s'exprimer avec calme; c'est un modèle de discussion honnête. Si nous avions aujourd'hui à le juger au point de vue du fond, nous aurions des objections fort graves à opposer à ce système de monarchisme ecclésiastique que le savant auteur a découvert dans les premiers âges de l'Eglise chrétienne; il est vrai qu'il s'appuie bien plus sur des considérations *à priori* que sur l'incommode histoire qu'il reproduit d'une façon sommaire. C'est ainsi qu'il tranche la question de l'épiscopat, sans expliquer comment il se fait qu'aux temps apostoliques il se confond si parfaitement avec la charge d'ancien que dans le Nouveau Testament les deux noms sont absolument synonymes. Cependant cela suffit pour renverser son système. — Tout ce qu'il dit sur l'insuffisance de l'Ecriture sainte, sur la nécessité de la tradition et l'infaillibilité des évêques unis au saint-père se heurte également contre les faits et surtout contre le vrai génie du christianisme qui diffère précisément du judaïsme en ce qu'il n'est plus une hiérarchie, mais une société libre et vivante de croyants. Le point de départ de ces vues erronées est une certaine notion même de la religion évangélique; Mgr Maret y voit avant tout un enseignement dogmatique surnaturel qui doit avoir ses gardiens attitrés. Pour nous elle est essentiellement une rédemption, un fait divin qui est saisi par le cœur et la conscience sous l'influence de l'Esprit-Saint; elle a pour premier résultat l'affranchissement de l'humanité pardonnée qui devient un peuple de rois et de sacrificateurs selon l'expression de saint Pierre dont on veut faire le chef de la hiérarchie. Ce peuple de franche volonté a bien son gouvernement comme toute société qui veut vivre, mais ce gouvernement ne ressemble en rien à un sacerdoce spécial, parce que celui-ci a pris fin avec les

sacrifices imparfaits et typiques de l'ancienne alliance. Nous ne pouvons aborder en passant une discussion si importante. Nous ne retenons pour le moment du livre de Mgr Maret que la tentative d'arrêter la faction ultramontaine dans ses audacieuses prétentions et de ramener l'absolutisme papal à une monarchie tempérée qui ait ses assemblées délibérantes régulières et se borne à constater la foi universelle et éternelle de l'Eglise. La proclamation de l'immaculée conception par le pape seul est un précédent dont l'évêque de Sura s'efforce bien en vain de se débarrasser, car ce fut tout ensemble une effrayante innovation doctrinale et une usurpation. Le savant auteur est trop loyal pour ne pas sentir la faiblesse de son argumentation sur ce point. Nous ne voyons guère ce que gagnerait la conscience chrétienne à ces parlements ecclésiastiques, car la représentation y est réglée d'une façon si arbitraire que le peuple de l'Eglise n'y a aucune part. Nous ne comprenons pas non plus comment des unités faillibles forment un tout infaillible. Il n'en demeure pas moins que la réforme proposée, malgré son insuffisance, opposerait pourtant un frein aux usurpations de l'ultramontanisme et empêcherait ce qui manque encore à l'apothéose de la papauté. De là l'irritation violente des coryphées de ce parti violent et enivré de ses succès. Le récent discours de Mgr de Poitiers est un modèle du genre; saint Paul a dit : « *Il faut que l'évêque soit propre à enseigner.* » Mgr Pie traduit qu'il doit être enseignable à merci comme la brebis docile du souverain pasteur, qui n'est pas dans le ciel mais à Rome. Cette belle exégèse lui fournit des développements dont M. Louis Veuillot se dit édifié. Cela donne une idée suffisante de leur modération à l'égard de Mgr Maret.

Le *Correspondant*, dans un article sur le concile, considérable par le talent et le fond des pensées, s'est ouvertement lancé sous le drapeau de l'évêque de Sura et du manifeste de Fulda. Nous ne croyons pas nous tromper en affirmant que la décision de son attitude sur ces points controversés est chose nouvelle qui fera événement. Ce n'est pas que l'auteur prenne une forme agressive; il use du moyen bien connu de ce seigneur de la cour du roi de Perse qui communiquait ses avis à son souverain sous la forme d'éloges pompeux. Quand il craignait telle ou telle mesure regrettable, il ne manquait pas de dire : « O grand roi, roi très-sage, vous êtes incapable de compromettre votre empire par cet acte inconsidéré. Loué soyez-vous de votre haute prudence ! » Evidemment le *Correspondant* redoute, comme toute la catholicité intelligente et libérale, que le concile ne s'engage sur l'infaillibilité personnelle du pape et ne consacre les doctrines du *Syllabus*. Il donne à cette inquiétude la forme agréable d'un éloge brillant de la divine sagesse de la haute assemblée qui l'empêchera de faire précisément ce que l'on craint qu'elle fasse. Il n'en demeure pas moins qu'une fraction de l'Eglise catholique est très-inquiète et qu'elle s'efforce de se rassurer. Se rassu-

rer sur les décisions du Saint-Esprit! Voilà qui est étrange; rien ne montre mieux qu'au fond on compte moins sur l'inspiration d'en haut qu'on ne se l'imagine. Le *Correspondant* exprime à ce sujet une singulière théorie. «Le concile, dit-il, est surnaturel mais non miraculeux.» Si nous avons bien compris, cela signifie qu'il arrive à des décisions infaillibles par la voie ordinaire de la discussion, par le simple emploi des facultés humaines. Le Saint-Esprit est la résultante des pensées diverses qui se heurtent dans la délibération. Voilà pourquoi il importe beaucoup de faire parvenir à la haute assemblée des pensées sages et raisonnables, sans s'imaginer qu'elles descendront du ciel comme les langues de feu de la Pentecôte. Ce surnaturel qui tire l'infaillibilité de toutes les faillibilités nous semble le plus étonnant des miracles; le *Correspondant* est trop modeste.

Le premier point sur lequel la revue libérale se dit rassurée est la question de l'infaillibilité personnelle du pape. Mais oublie-t-elle les deux volumes de Mgr Maret, qui ne sont pas probablement publiés sans motifs, et que fait-elle des avertissements déguisés des évêques de Fulda? N'a-t-elle pas lu le livre récent de l'archevêque de Malines qui réclame sans ambages le dogme contesté et qui a eu pour encouragement un bref de Pie IX, sans parler de la proclamation de l'immaculée conception dont nous avons déjà fait ressortir la gravité au point de vue qui nous occupe? Quant au second point, le divorce possible de l'Eglise avec la société moderne, l'inquiétude n'est pas moins motivée; — les encycliques de Grégoire XVI et de Pie IX la justifient suffisamment. Nous comprenons fort bien que l'on espère que le concile ne se laissera pas entraîner à sanctionner de pareilles doctrines qui rendraient le catholicisme absolument exotique dans le monde actuel. Mais ce qui nous dépasse entièrement, c'est d'entendre le *Correspondant* affirmer sans sourciller que ces encycliques ne sont pas ce qu'un vain peuple pense, que leur sublimité seule en a voilé le vrai sens, et que c'est par un abus d'interprétation que l'on y voit la condamnation de la liberté en général et très-spécialement de la liberté de conscience. Le papier souffre beaucoup de choses, lisons-nous dans ce même article; à notre sens il n'en a guère supporté d'aussi fortes que cette assertion. Ou l'oracle romain ne sait ce qu'il dit ou il a positivement condamné la liberté de croire, d'imprimer, d'enseigner; il l'a même déclarée abominable. Le *Correspondant* nous assure que nous n'y entendons rien et que le vrai commentaire de ces deux encycliques est donné par les évêques — lisez l'évêque d'Orléans, — qui l'ont mis en langue vulgaire. Mais en fait de langue vulgaire, de pensée claire et précise, nous ne connaissons rien qui vaille les applications pratiques. Or le saint-père a mis lui-même ses encycliques en langue vulgaire dans les belles institutions dont il a doté ses Etats et celles qu'il réclame au dehors par les concordats passés avec l'Autriche et les républiques de l'Amérique du sud. Cette prose-là vaut bien les ingénieux

commentaires qui transforment tout doucement un texte incommode. Ce que nous regrettons le plus dans l'article du *Correspondant*, c'est que les grandes libertés civiles et religieuses y sont en définitive présentées plutôt comme des avantages pour le temps présent que comme des principes vrais en eux-mêmes. Cet essai de justifier le passé n'est pas une garantie suffisante pour l'avenir, surtout en face d'un parti violent que l'on ne satisfait jamais par de tels compromis. L'article du *Correspondant* se termine par un hymne triomphal au concile. Il est sage pourtant d'en attendre la fin avant de l'entonner. Il est possible que par suite des dernières manifestations d'Allemagne et de France, il ne tourne pas aussi mal qu'on eût pu le craindre au début. Il est probable qu'il aboutira à des décisions ambiguës qui laisseront les choses et les faits en état. C'est se bercer d'une vaine illusion que de s'imaginer que l'assemblée romaine va rallier toutes les dissidences à l'unité catholique, y compris ces grands peuples protestants dont le *Correspondant* dit agréablement que s'ils conquièrent le monde, ils perdent leur âme — parole étrange qui rappelle le mot de Mirabeau : « Les protestants inévitablement damnés dans l'autre monde, comme chacun sait, se sont passablement arrangés dans celui-ci. » Puisqu'on parle de l'autre monde on devrait bien savoir que le seul moyen de rattacher les générations nouvelles aux idées religieuses, c'est de leur montrer qu'il n'y a pas opposition entre le christianisme et tout ce qui fait la fécondité et l'honneur de la vie d'un peuple. Or cette démonstration-là ce n'est pas à Rome qu'il faut la demander; c'est à la libre Amérique. Ce contraste suffit à la réfutation du mot très-malheureux que nous venons de citer.

Le père Hyacinthe est allé chercher sur cette noble terre quelques semaines de repos après la tempête qui a accueilli son acte héroïque et avant ces luttes fécondes qui l'attendent dans sa mission réformatrice. Il est parti excommunié, abreuvé d'outrages ou de ces pitiés scandalisées dont toutes les dévotions aveugles sont prodigues. Ce qui nous a le plus indigné, sans nous étonner, c'est le dédain méprisant de certains organes de la presse politique. Tandis que le *Temps* et les *Débats* et quelques autres journaux ont noblement parlé de la grande décision du père Hyacinthe, on a vu de prétendus libéraux blâmer du bout des lèvres ce qui leur paraît pour le moins une démarche irrégulière. Un moine qui sort de son couvent ressemble à un soldat qui quitte son régiment; que chacun fasse ce qui concerne son état! Que les libres penseurs se moquent de la religion à mots discrets, rien de mieux, mais d'un religieux revendiquant la liberté de sa conscience, c'est choquant! Par bonheur, tous ceux qui comprennent la grandeur véritable entourent de leur sympathie et de leurs prières le grand prédicateur qui a compris toute l'éloquence du sacrifice. « En ce qui me concerne, écrivait-il récemment, je ne sais pas si la protestation que j'ai élevée et si le sacri-

fice que j'ai accompli seront féconds, mais au moins j'aurai jusqu'à la fin obéi à ma conscience. » Nous reconnaissons là l'école étrange et pourtant victorieuse qui perd sa vie pour la retrouver et sait s'élever au-dessus de tous les utilitarismes, même l'utilitarisme religieux. Cette école, c'est le christianisme lui-même dans sa plus pure tradition.

Nous sommes heureux d'annoncer que sur la motion de M. Merle d'Aubigné, une grande manifestation de l'unité vraiment chrétienne et libérale aura lieu au moment même où s'ouvrira à Rome le concile de l'autorité oppressive et à Naples le concile de la négation pure. La chrétienté évangélique ce jour-là même élèvera sa voix dans le monde entier pour protester aussi bien contre l'esclavage spirituel que contre le faux affranchissement de la révolte, et pour demander à Dieu toutes les saintes libertés du Christ.

E. DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.

REVUE CHRÉTIENNE

ÉTUDES CONTEMPORAINES

LA CRISE ACTUELLE DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE FRANCE.

SECOND ARTICLE (1).

Nous avons constaté à la fin de notre premier article les progrès de la théologie radicale dans le protestantisme français, dans l'unique intention d'étudier son contre-coup sur la crise ecclésiastique. Nous avons encore à signaler quelques-unes des manifestations les plus importantes de cette tendance. M. Théophile Bost, pasteur en Belgique, dans un livre intitulé : *le Protestantisme libéral*, proclame les mêmes doctrines que M. Pécaut d'un ton infiniment plus dégagé. On peut considérer cet ouvrage, avec le catéchisme de M. Réville, comme le dernier mot du parti; ce dernier mot, c'est toujours la négation du surnaturel, et une sorte de stoïcisme mitigé teint de quelques couleurs bibliques. M. A. Coquerel fils, qui, pendant longtemps, avait affirmé le surnaturel, a publié un livre sur les *transformations du christianisme* où, sans nier le miracle, il en proclame la parfaite inutilité et réduit la religion à un simple développement moral se poursuivant au travers d'une fluctuation incessante, sous l'influence purifiante et miséricordieuse de Jésus-Christ. Il est certain qu'à l'heure qu'il est, ce sont les naturalistes conséquents qui, dans le camp libéral, ont l'influence prépondérante. Les prédicateurs les plus populaires et les plus vantés par le parti sont ceux qui nient le plus ouver-

(1) Voir la *Revue chrétienne* du 5 novembre 1869.

tement le miracle, comme MM. Fontanès (du Havre), Pellissier et Réville; le fait est patent et incontestable. C'est bien là que l'école place ce qu'elle appelle le grand christianisme, celui qui réconciliera le siècle et l'Evangile, et auquel appartiennent, sans le savoir, tous les esprits supérieurs. Le miracle et la doctrine sont des superfétations dont il faut débarrasser le plus tôt possible le fond divin de la religion. Celle-ci consiste uniquement dans l'amour de Dieu et des hommes. C'est un fluide sacré, un souffle insaisissable et divin qui, depuis Jésus, a passé sur l'âme humaine. J'avoue qu'en entendant les prédicateurs à succès de l'école libérale, il m'est impossible de saisir autre chose sous les fleurs de leurs discours, à l'exception de M. Colani, qui prêche le devoir avec une mâle énergie, mais sans lui donner ses appuis nécessaires. Il est incontestable que ce sont ces tendances extrêmes qui se trouvent surtout représentées dans le journalisme de la gauche ecclésiastique. M. Etienne Coquerel, l'habile rédacteur du *Lien*, n'a point dissimulé ses convictions; il a déclaré à plusieurs reprises qu'il repoussait la notion du surnaturel. Quelques-uns de ses collaborateurs, notamment son frère, n'ont pas été jusque-là; mais il n'en demeure pas moins que le *Lien* défend, envers et contre tous, les bons chrétiens qui n'admettent plus un seul miracle, et que M. Réville est un de ses collaborateurs les plus assidus et les plus distingués. Le *Disciple de Jésus-Christ*, dirigé par M. Martin-Paschoud, a laissé, depuis longtemps, tous les ménagements. Son honorable directeur réduit le christianisme à ce qu'on appelait, au siècle dernier, la religion naturelle. Quand parut, en 1859, le livre de M. Pécaut, où la sainteté parfaite du Christ était ouvertement niée, M. Martin-Paschoud écrivit dans son journal qu'il espérait que le prochain jubilé de la Réformation serait célébré dans l'esprit de cet excellent ouvrage. Depuis lors le *Disciple de Jésus-Christ*, rédigé en grande partie par MM. A. Réville, Pécaut, Fontanès et Théophile Bost, n'a pas cessé de déployer à tout vent la bannière du christianisme naturel. Enfin, un petit journal intitulé : *le Protestant libéral*, s'est chargé de lancer dans un public étendu, sous une forme vive et piquante, les négations les plus téméraires. Il s'attache à les rendre attrayantes. Qu'on n'oublie pas que cette négation du surnaturel se produisait dans l'Eglise au moment même où le christianisme était attaqué du dehors de la manière la plus perfide, où la *Vie de Jésus* de M. Renan se vendait à des

milliers d'exemplaires, où les principaux journaux politiques se rangeaient sous sa bannière. On comprend quelle gravité prenaient ces attaques, dans de telles circonstances, aux yeux des hommes de foi qui pensent, à tort ou à raison, que le christianisme n'est plus une religion quand on en retranche l'élément surnaturel. Il importait de se faire une juste idée du milieu où allait se poursuivre la crise ecclésiastique, car elle a dû sa gravité aux complications croissantes de la crise théologique.

V.

Nous sommes arrivé à l'année 1864, où commencèrent les grandes luttes électorales. Arrêtons-nous à cette phase importante de l'histoire du protestantisme français. Nous ne relèverons que deux faits pour la période antérieure. Nous rappellerons d'abord la création de l'Alliance chrétienne universelle qui essayait de fondre dans une même pâleur toutes les nuances religieuses, catholiques, protestantes et grecques, et qui n'a jamais réussi à exciter le moindre intérêt. De telles entreprises qui, pour établir l'union des croyances, commencent par supprimer tout ce qu'elles ont de précis, de viril, de vigoureux et qui associent non les affirmations mais les négations, non les forces mais les faiblesses, sont vouées à la stérilité; elles tournent bientôt à la fade bergerie et meurent dans le vide. Il n'en est pas de même de la seconde création du parti rationaliste, nous voulons parler de l'*Union libérale*, vaste association composée de laïques et qui n'a pas d'autre but que de travailler au triomphe du protestantisme émancipé. Le premier dogme de cette union, c'est qu'il n'en faut point avoir dans l'Eglise, ou du moins que celle-ci ne doit déployer d'autre drapeau que le libre examen et couvrir de son ombre toutes les opinions. L'*Union libérale*, c'est comme l'incarnation de la prédication dite libérale, c'est surtout une grande machine électorale destinée à contre-balancer le parti évangélique dans les scrutins qui décident de la direction de l'Eglise de Paris; car c'est dans la capitale que se sont concentrés ses efforts, bien qu'elle ait poussé en province quelques rameaux. Signalons encore les vives discussions soulevées par la question d'une traduction nouvelle des saintes Ecritures. Personne ne soute-

nait l'excellence des traductions existantes, mais le parti libéral voulait que la Société biblique protestante éditât la version faite à Genève en 1834, qui était tenue en suspicion par la fraction orthodoxe. La majorité du comité ayant opiné dans le sens du parti libéral, il s'ensuivit une rupture et la création d'une nouvelle Société biblique qui réunit les évangéliques de toute Eglise. Cette scission révéla une fois de plus l'incompatibilité des deux tendances.

Reportons-nous au commencement de l'année 1864. Nous connaissons l'état des esprits; nous sommes au plus fort de la crise dogmatique que nous avons décrite. Le parti évangélique ne peut assister avec calme à cette tentative hardie de substituer à l'Evangile éternel un Evangile sans miracles. Il pense avec raison qu'au point de vue du salut de l'Eglise, ceux qui supportent qu'on y prêche le naturalisme théiste sont aussi dangereux que ceux qui le prêchent eux-mêmes; c'est dans ces circonstances que le conseil presbytéral de Paris est appelé à délibérer sur le renouvellement de la suffragance de M. A. Coquerel fils, qui depuis plusieurs années supplée M. Martin-Paschoud. Il est permis de regretter que la première mesure de sévérité ecclésiastique ait frappé un homme qui inspirait à tous l'estime et la sympathie. M. A. Coquerel fils était le prédicateur favori du parti libéral; il méritait cette faveur par un talent très-réel et un art remarquable de rendre ses sermons intéressants, sans manquer à la gravité de la chaire. On ne pouvait reprocher à sa prédication que des lacunes, importantes il est vrai, mais jamais il n'avait attaqué en chaire les dogmes fondamentaux du christianisme. Refuser de renouveler sa suffragance, c'était prendre une mesure pleine de hardiesse et dont l'effet devait être immense sur l'opinion; c'était montrer que le temps des ménagements était passé. Reconnaissons aussi ce qui ne saurait être contesté par personne, c'est que M. A. Coquerel fils, tout modéré qu'il se fût montré comme prédicateur, avait très-ouvertement pris la défense du parti libéral, qu'il avait accepté et défendu son programme de tolérance universelle, qu'il lui avait donné des gages en chaire et surtout dans le journal *le Lien*. Il était bien son représentant le plus authentique, à le prendre non dans ses directions extrêmes, mais dans sa moyenne d'opinion. Le consistoire se trouvait donc appelé à décider si de son plein gré il donnerait la sanction de son vote à la tendance que dans sa majorité il

croyait funeste et mortelle à l'Eglise. Il ne faut pas oublier que dans cette grave affaire il ne s'agissait pas de recourir au pouvoir civil ; elle rentrait entièrement dans la compétence du consistoire qui décidait en dernier ressort. Il n'y avait donc aucune immixtion de l'Etat à provoquer ; on n'avait qu'à consulter ce qu'on regardait comme le bien de l'Eglise. Personne n'a pu contester et n'a contesté la légalité de la mesure du consistoire, quand il a refusé de maintenir M. A. Coquerel fils dans ses fonctions de suffragant. On lui a seulement opposé que dans une Eglise unie à l'Etat et divisée en deux fractions à peu près égales, il était tenu de donner satisfaction à l'une et à l'autre. Mais il n'y a là qu'un argument d'opportunité. Une fois que la majorité du consistoire croyait en son âme et conscience que la prolongation de la suffragance de M. Coquerel fils était un péril pour l'Eglise, elle devait agir comme elle a agi. Son devoir était de suivre son droit jusqu'au bout. Seulement elle faisait le premier pas dans une voie pleine de périls ; la tentative de reconstituer une Eglise de profession chrétienne dans le cadre d'un établissement national ne saurait aboutir, comme nous le verrons. N'importe, l'expérience devait être faite, et quelles que soient les protestations le consistoire de Paris a obéi aux plus saintes exigences de la conscience chrétienne en aventurant sa propre existence par un acte aussi décisif. Nous allons voir que par les nécessités mêmes de la lutte une notion d'Eglise bien différente de celle dont on s'était contenté autrefois tendra à prévaloir de plus en plus dans les esprits. A l'Eglise école on va substituer l'Eglise société composée de professants. Plus on sera amené à préciser cette notion, la seule vraie, plus on se heurtera aux obstacles qui résultent de l'union avec l'Etat.

A peine la mesure consistoriale était-elle connue dans Paris que l'orage le plus violent éclatait. Une pétition était couverte de nombreuses signatures, les protestations pleuvaient de tous les points de la province. Rien de plus compréhensible que cette agitation ; le parti libéral était frappé au cœur. Le conflit d'opinions arrivait à son point culminant. Tous les printemps se tiennent à Paris, à l'occasion des réunions annuelles des diverses sociétés religieuses deux espèces de conférences pastorales, la première est dite générale parce qu'elle comprend les pasteurs de toute dénomination, la seconde est composée uniquement des pasteurs rattachés à l'établissement national. Il n'y avait qu'un

seul sujet qui pût être débattu au printemps de 1864. C'est celui qui remplissait et enflammait tous les esprits et qui avait été ramené devant l'attention publique à la suite de la mesure prise par le consistoire de Paris à l'égard de M. A. Coquerel fils. Il ne pouvait être question de discuter la mesure elle-même, mais bien le principe qui l'avait inspirée et ce principe en revenait à ce grave problème : « L'Eglise doit-elle oui ou non reposer sur des croyances définies ou bien s'ouvrira-t-elle à toutes les opinions? » C'est là ce qui fut discuté à des points de vue divers dans les deux conférences. Les conférences générales s'ouvrirent le mardi 5 avril. La question débattue pendant trois jours fut ainsi formulée : « L'existence de toute Eglise et les droits des fidèles ne sont-ils pas compromis par la liberté illimitée de l'enseignement religieux ? » La discussion eut une animation extraordinaire de part et d'autre. La tendance évangélique, aussi bien dans l'Eglise nationale que dans l'Eglise indépendante, affirma avec une grande énergie la nécessité pour une Eglise d'avoir une base dogmatique, une règle commune acceptée de tous. « Je demande, dit M. Bersier, si l'on peut concevoir une Eglise sans une telle base. Je demande en vertu de quoi on empêchera un mormon, un spiritiste de prêcher leurs doctrines, ou un puséiste d'élever dans nos églises son autel et d'y allumer les cierges. On a beaucoup parlé des droits des pasteurs. Je viens ici réclamer les droits des laïques. Un journal politique a annoncé à ce sujet une thèse qui n'a pas été désavouée : c'est qu'un pasteur qui a reçu son brevet n'est justiciable de personne ; c'est le brevet qui constitue le pasteur. Eh bien ! je dis que c'est la plus épouvantable tyrannie qu'on ait jamais rêvée. Un prêtre du moins est justiciable de son évêque. Mais un pasteur se trouverait dans la condition du médecin du *Malade imaginaire;* ceux dont il tient son diplôme lui disent : « Je vous donne la puissance d'enseigner tout ce que « vous voudrez. Attaquez la foi de vos pères, lacérez la Bible, fou- « lez aux pieds la liturgie, faites tout ce que vous voudrez. Vous « êtes libre. »

Le parti libéral n'osa pas sans doute réclamer la liberté illimitée de l'enseignement, ce qui serait une trop flagrante absurdité, mais il réduisait à néant cette concession par des déclarations comme celle de M. le pasteur Cruveillié : « Nous prêchons la vérité telle que nous la trouvons dans l'Ecriture interprétée par notre intelligence et notre conscience ; — » ou celle-ci de M. le pas-

teur Vidal : « On demande où sont les limites de la vérité. Pour ma part, j'en ai deux : ma première limite c'est la Parole de Dieu; la seconde c'est la conscience. « En d'autres termes chacun dans une Eglise donnée a le droit d'enseigner ce qui dans l'Ecriture convient à sa conscience, ce qui signifie qu'il n'y a point de croyances définies à la base de la société religieuse. « Je vous répondrai franchement, s'écrie M. le pasteur Collins. De limite posée par des hommes, nous n'en voulons aucune ; absolument aucune, ni pape, ni concile, *ni synode*. L'autorité d'un livre je la reconnais. Mais qu'au nom d'un livre on vienne me dire : Vous n'enseignerez pas cela, — je refuserai de me soumettre. Où sera pour vous l'élément d'ordre ? Il sera dans la liberté elle-même, il sera dans ce nom d'Eglise chrétienne se rattachant à Jésus-Christ. » Voilà qui est clair. Nulle Eglise n'a le droit d'imposer d'autre règle à ses docteurs que la vague affirmation de l'autorité des Ecritures en se gardant bien de définir celle-ci. Il est évident que dans un temps où les divergences dogmatiques sont si profondes, ce pavillon commode couvrira toutes les marchandises. MM. Rognon, Bersier, Dhombres et G. Monod répondirent avec force à ces sophismes. Ils montrèrent que, s'il est vrai qu'aucune Eglise n'a le droit d'imposer une règle de croyance à aucun homme et de se placer entre lui et l'Ecriture sainte, toute Eglise a le droit et le devoir de déclarer nettement quelle est à ses yeux la base fondamentale sur laquelle elle entend reposer ; de dire hautement ce qu'elle croit essentiel en fait de doctrine, et comme toute association qui veut vivre, de réclamer le respect de ce qu'on peut appeler sa raison sociale. Le débat se poursuivit au travers d'une vraie tempête, tant les esprits étaient surexcités. L'un des orateurs de la gauche, M. le ministre Lombard, provoqua les plus vives protestations quand il déclara que la prudence commandait au pasteur de garder pour lui ses opinions particulières à l'heure du culte. Il n'est, grâce à Dieu, pas d'assemblée protestante qui laisse passer sans bondir d'indignation la théorie des restrictions mentales. Et cependant nous verrons qu'elle a été reprise et justifiée après coup par une fraction du parti libéral. Il est juste de faire à cet égard la réserve la plus explicite en faveur de M. le pasteur Leblois, qui en pleine conférence, déclara qu'il prenait le nom de Fils de Dieu appliqué à Jésus-Christ dans le même sens que nous l'appliquons à nous-mêmes. Enfin la proposition suivante formulée par M. Rognon fut votée à une grande majorité :

La conférence,

Après avoir délibéré sur la question mise à son ordre du jour sur la proposition de MM. les pasteurs Bersier et Dhombres et ainsi conçue :

« L'existence de toute Eglise et les droits des fidèles ne sont-ils pas compromis par la liberté illimitée de l'enseignement religieux ? »

Considérant que depuis quelques années, on voit se produire dans des ouvrages de toute espèce, dans la presse périodique, dans les journaux protestants et jusque dans les manuels d'instruction religieuse, avec la signature de pasteurs et de professeurs de théologie, des opinions qui s'attaquent non pas seulement au principe fondamental de l'autorité divine des saintes Ecritures, jusqu'ici reconnue par toutes les Eglises de la Réforme, mais aux notions les plus élémentaires du christianisme ;

Considérant que les écrivains dont il s'agit mettent en question l'authenticité de la majeure partie de l'enseignement du Sauveur, tel qu'il nous est conservé dans les évangiles, passent sous silence ou nient sa naissance surnaturelle, ses miracles et surtout sa résurrection, renversent non-seulement l'idée chrétienne de la création de l'homme à l'image de Dieu et de sa chute, mais les bases mêmes de la religion naturelle en ébranlant la croyance à la personnalité divine et au jugement futur ;

Considérant enfin que les auteurs de ces négations se justifient en alléguant qu'il est de l'essence d'une Eglise protestante d'admettre dans son sein la liberté illimitée de l'enseignement religieux ;

Est d'avis, sur la proposition de M. le pasteur Rognon : que pour ce qui tient aux conditions de l'existence de toute Eglise, la libre expression, soit dans la chaire, soit par tout autre moyen public et officiel, des opinions dogmatiques des pasteurs, a pour limite légitime et nécessaire les croyances professées par la société religieuse à qui ces pasteurs doivent leur mandat ;

Que pour ce qui tient aux droits des fidèles, l'autorité que donne aux pasteurs leur ministère sacré réside tout entière dans la conformité de leurs enseignements aux déclarations des saintes Ecritures, et en particulier aux dogmes fondamentaux de la divinité de Jésus-Christ et de la Rédemption, que l'Eglise chrétienne universelle a toujours considérés comme notoirement contenus dans la Bible, et qui sont exprimés dans toutes les liturgies protestantes ; et que, par conséquent, c'est un abus de pouvoir et une tyrannie spirituelle que de profiter de la qualité de ministre de Jésus-Christ et d'une Eglise chrétienne pour propager directement ou indirectement des doctrines contraires.

Il ne faut pas oublier que cette résolution venant d'une assemblée qui n'a aucun titre officiel et se compose de membres d'Eglises diverses, n'a qu'une valeur toute morale et ne saurait influer en rien sur la situation de l'Eglise réformée. La résolution qui fut prise au sein des conférences composées de pasteurs rattachés à l'Eglise établie a plus d'importance sans doute, mais sans rien changer néanmoins aux faits existants, sans armer les

corps ecclésiastiques d'un droit nouveau de réprimer les désordres dogmatiques. La proposition suivante de M. Pédézert, professeur à la faculté de Montauban, fut inscrite en première ligne à l'ordre du jour : « Je propose à la conférence de déclarer que l'Eglise réformée de France a des doctrines positives et des corps officiels chargés de les faire respecter. » M. le professeur Pédézert soutint dans un discours éloquent et incisif que ces doctrines positives se trouvaient inscrites d'abord dans les liturgies, et ensuite dans la conscience des troupeaux. M. le pasteur Louis Vernes soutint la même thèse avec une grande vigueur d'argumentation. Il montra que les liturgies de l'Eglise réformée et en particulier le symbole des apôtres renfermaient explicitement la déclaration des grands dogmes chrétiens et que les consistoires, qui d'après le décret de mars 1852 étaient tenus de veiller au maintien des liturgies, étaient par là même obligés de sauvegarder les doctrines de l'Eglise. Rien de plus logique, à la condition que les consistoires consentent à remplir leur mandat, mais s'ils sont nommés de telle sorte qu'eux-mêmes n'offrent aucune garantie de fidélité à ces doctrines de la liturgie, comment échapper au désordre dont on se plaint? Il faut à tout prix un tribunal d'appel, une autorité supérieure. Sans les synodes on ne saurait aboutir à aucune réorganisation sérieuse. C'est ce que l'orateur le plus modéré du parti libéral, M. Jalabert, doyen de la faculté de Nancy, fit ressortir avec une grande habileté dans un discours ferme et sensé. « Nous ne sommes pas, dit-il, dans un état normal. Nous n'avons pas le corps qui est le couronnement de notre édifice religieux, le synode. Supposez que l'Eglise soit constituée d'une manière complète, d'une décision du conseil presbytéral on pourrait en appeler au consistoire, de celui-ci au synode provincial et du synode provincial au synode général, expression de la conscience de l'Eglise. » L'intervention de M. Guizot au débat produisit une grande sensation. Il soutint avec sa magistrale éloquence la proposition suivante qui fut votée à une grande majorité :

Nous soussignés, pasteurs et anciens de l'Eglise réformée de France, réunis selon l'usage en conférence à Paris, à l'occasion des séances publiques annuelles de nos diverses sociétés religieuses ; profondément attristés et préoccupés de l'esprit de doute et de négation qui se manifeste depuis quelque temps, quant aux bases fondamentales de la religion chrétienne, nous regardons comme un devoir impérieux envers Dieu,

envers notre Seigneur Jésus-Christ et notre Eglise d'exprimer hautement à ce sujet notre ferme et commune conviction.

Les doctrines chrétiennes naguère particulièrement attaquées sont :

1° La foi à l'action surnaturelle de Dieu dans le gouvernement du monde et spécialement dans l'établissement de la religion chrétienne ;

2° La foi à l'inspiration divine et surnaturelle des Livres saints, et à leur autorité souveraine en matière religieuse ;

3° La foi à la divinité éternelle et à la naissance miraculeuse comme à la résurrection de notre Seigneur Jésus-Christ, Dieu-homme, Sauveur et Rédempteur des hommes.

En même temps que l'on conteste ou que l'on nie formellement ces doctrines fondamentales de la foi chrétienne, on soutient que l'Eglise réformée n'a point et ne doit point avoir de doctrines positives, et que tout pasteur est libre de professer dans le sein même de l'Eglise toutes ses opinions personnelles.

Nous regardons ces négations comme entièrement destructives et de la religion chrétienne et de l'Eglise réformée. Nous avons pleinement foi à l'action surnaturelle de Dieu dans le gouvernement du monde ; à l'inspiration divine et surnaturelle des Livres saints, ainsi qu'à leur autorité souveraine en matière religieuse ; à la divinité éternelle et à la naissance miraculeuse, comme à la résurrection de notre Seigneur Jésus-Christ, Dieu-homme, Sauveur et Rédempteur des hommes. Nous sommes convaincus que ces fondements de la religion chrétienne sont aussi les fondements de l'Eglise réformée, qui les a positivement reconnus comme tels dans toute sa liturgie, et qui en fait, avec l'Eglise universelle, dans le symbole des apôtres, l'expression publique de sa foi.

Nous tenons aussi fortement que personne, et pour ceux qui pensent autrement que nous, comme pour nous-mêmes, au principe tutélaire de la liberté religieuse. En vertu de ce principe, chacun est libre de professer hautement ses croyances et de s'unir à ceux qui les partagent ; mais nous ne saurions comprendre ce que serait une Eglise qui n'aurait point de foi commune, et dans laquelle les croyances les plus diverses, ou même les plus contraires, pourraient être indifféremment professées. Un tel état ne serait pas l'exercice de la liberté religieuse, mais la destruction de la société religieuse, qui a besoin, plus encore que toute autre société, d'intime et sérieuse sympathie. L'Eglise réformée de France est une société religieuse ancienne et organisée ; elle a des principes vitaux et des institutions historiques ; et même, en l'absence et dans l'attente de ses synodes, elle, a dans ses consistoires et conseils presbytéraux, des pouvoirs légaux qui ont, aux termes des lois de l'Etat comme de sa propre discipline, le droit et le devoir de maintenir ses principes.

L'Eglise réformée ne reconnaît pour règle de sa foi que les Livres saints ; et elle n'a jamais admis ni pu admettre que ceux qui contesteraient l'inspiration divine et surnaturelle des Livres saints, et leur autorité souveraine en matière religieuse, n'en seraient pas moins autorisés à parler et à enseigner en son nom.

Nous avons la ferme confiance qu'en exprimant ainsi nos intimes et

communes convictions, nous répondons aux sentiments de la grande majorité des membres de notre Eglise, en même temps que nous demeurons fidèles à la foi de nos pères et à la dignité comme à la stabilité de l'Eglise qu'ils ont fondée.

« Ceci, dit M. Guizot, n'est point une confession de foi ; c'est simplement la manifestation de notre propre foi. C'est une influence morale et libre que nous recherchons. »

L'illustre orateur, après avoir expliqué qu'il a voulu surtout insister sur les points de la doctrine plus spécialement attaqués dans le moment actuel terminait ainsi son admirable discours:

« Je me hâte, Messieurs ; je ne veux pas prolonger outre mesure cette discussion qui ouvre de si vastes perspectives. Je ne dirai qu'un mot de ce qui touche à l'organisation de notre Eglise et aux autorités établies dans son sein. On veut que le pasteur soit seul interprète de la foi ; la Bible et la conscience individuelle du pasteur, c'est là, dit-on, que réside tout le droit ; que le pasteur explique la Bible comme il l'entend dans sa conscience, personne n'a rien à demander de plus. Messieurs, ceci serait la suppression, l'abolition de l'Eglise réformée elle-même. C'est l'un des faits essentiels et des grands résultats de la Réforme du seizième siècle qu'elle n'a pas laissé la société religieuse sous l'empire exclusif de la société ecclésiastique; elle a fait aux laïques, aux fidèles, une place et une part dans le gouvernement de l'Eglise, à côté du clergé. L'autorité réside dans des corps où les pasteurs et les laïques siègent, délibèrent et décident ensemble. Gardons-nous de laisser altérer ce grand caractère de notre Eglise, la foi et la liberté auraient également à en souffrir. Je n'ajoute plus qu'un mot, Messieurs; je n'appelle plus votre attention que sur un fait, le fait capital et suprême de la situation actuelle. Regardez autour de vous ; l'attaque contre les bases de la foi chrétienne se produit partout, en Allemagne, en Suisse, en Hollande, en Angleterre, en France. On dit qu'on n'en a pas peur; ni moi non plus, pourvu que la défense réponde à l'attaque, pourvu que les fidèles ne demeurent pas indolents et inertes en présence des infidèles actifs et ardents. J'ai pleine confiance dans la cause chrétienne ; mais les hommes sont les ouvriers de Dieu; c'est par la foi et le travail des premiers chrétiens que Dieu a fondé la religion chrétienne, c'est par la foi et le travail des chrétiens d'aujourd'hui qu'elle doit être défendue. Messieurs, nous avons devant nous une grande situation et un grand devoir, plus grands que nous ne saurions les mesurer; dans la lutte que nous soutenons, dans la crise que nous traversons, nous sommes l'avant-garde de la chrétienté tout entière ; nous avons derrière nous toutes les communions chrétiennes. Montrons-nous au niveau de cette grande tâche et fermement résolus à l'accomplir. (1) » (Applaudissements prolongés.)

(1) Toutes ces citations sont empruntées à la brochure publiée sous ce titre en 1864 : *les Conférences pastorales de Paris en* 1864.

Certes nous donnons une très-grande importance à cette imposante manifestation. Elle en a d'autant plus à nos yeux que la déclaration de principes proposée par M. Guizot fut préférée sciemment par l'assemblée à l'adresse équivoque du synode de 1848 dont M. le professeur Jalabert demandait l'adoption pure et simple. Toutefois il ne faut pas oublier que la conférence de mai 1864 n'a aucun caractère légal, qu'elle n'est point formée des délégués de l'Eglise et qu'elle ne représente qu'elle-même. Au fond elle s'est bornée à indiquer le but à atteindre et l'expression d'un tel vœu de la part d'une assemblée aussi nombreuse est un fait moral qui aura son contre-coup sur les destinées futures de l'Eglise, mais il ne change rien à son état présent; il ne replace pas à sa base les dogmes essentiels de la foi chrétienne, il ne modifie en rien sa constitution actuelle et ne pare point à ses désordres patents.

Rien ne le prouve mieux que ce qui se passa à Nîmes aux conférences pastorales qui s'y réunirent le 1er juin de la même année. On sait que dans le midi de la France la proportion des pasteurs rationalistes est beaucoup plus forte que dans le Nord. L'intention avouée des chefs du parti était de faire une contre-manifestation qui fût une réponse au manifeste de Paris. Mais il fallait être sûr de la majorité. Voilà pourquoi on alla ressusciter un article du règlement des conférences du Gard, qui depuis longtemps était tombé en désuétude, pour refuser la voix délibérative aux anciens d'Eglises qui n'appartenaient pas au conseil presbytéral de Nîmes. Cette élimination des laïques dans une discussion roulant sur la foi de l'Eglise provoquée par les champions du libéralisme fut tout ensemble un grand scandale et une faute très-grave. On évita sans doute la chance fâcheuse d'être en minorité, mais le parti qui se prêta à cette mesure si contraire à l'esprit véritable de la Réformation française encourut le juste reproche de ne vouloir la liberté qu'au profit du désordre doctrinal. Il serait en vérité trop commode de couvrir d'un pan de la robe pastorale les négations les plus audacieuses en refusant aux anciens de l'Eglise de dire leur avis, sous prétexte que la théologie n'appartient qu'aux clercs. La fraction évangélique de l'assemblée ne pouvait se prêter à une décision pareille; elle se retira tout entière et décida de fonder une conférence. Le parti libéral demeuré le maître du terrain y déploya son drapeau tout à son aise. Après s'être refusé la veille à reconnaître dans le sym-

bole des apôtres l'expression de la foi universelle de l'Eglise chrétienne, il opposa au manifeste de Paris une adresse du genre de celle du synode de 1848, prodigue en phrases pieuses, mais qui n'impliquait l'admission d'aucun fait surnaturel et d'aucun dogme. Tant d'onction était en pure perte, car tout le monde savait bien ce que signifiaient ces textes cousus les uns aux autres; ils laissaient passer entre eux comme des mailles trop larges toutes les interprétations et toutes les négations.

Le fait le plus important de la fin de cette année 1864 si féconde en agitations fut l'inauguration à Alais de la conférence évangélique du Midi, formée à la suite des orageux débats de Nîmes. Cette manifestation eut plus d'importance que celle des conférences du printemps à Paris. L'incompatibilité entre les deux fractions du protestantisme réformé est devenue si absolue qu'ils ne peuvent plus même délibérer ensemble. L'Eglise se partage décidément. En face de l'Eglise de la libre pensée l'Eglise évangélique se constitue. Sans doute ce n'est encore que pour quelques jours, puisque tant qu'on n'est pas sorti des cadres officiels il faudra bien s'y rencontrer de nouveau. N'importe ! la scission est faite moralement et elle s'accuse avec éclat. La conférence d'Alais par son règlement constitutif posa à sa base une règle doctrinale large et précise tout ensemble et elle en demanda la ratification personnelle à tous ses membres pasteurs et laïques. L'article essentiel de ce règlement est ainsi conçu : « Fondée sur la double base de la foi et de l'organisation de l'Eglise réformée, la conférence professe avec elle la foi au surnaturel attesté dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament résumé dans le symbole des apôtres et qui trouve sa manifestation suprême dans la personne de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, vrai Dieu, et vrai homme. » Supposez que cet article de règlement soit inscrit au frontispice de l'Eglise réformée au lieu d'être simplement la règle d'une conférence, vous avez l'Eglise dans sa condition normale. Evidemment des réunions comme celles d'Alais contribuent efficacement à préparer cet avenir, mais pas plus que celles de Paris elles n'apportent de remède à l'anarchie doctrinale de l'établissement officiel. Cette anarchie est plutôt constatée que supprimée par des déclarations comme celles de Paris et d'Alais dont la nécessité ressort précisément de ce que l'ancienne confession de foi et l'ancienne discipline sont périmées en fait. S'il y avait une autorité dogmatique quelconque

debout dans l'Eglise établie, on craindrait de l'affaiblir par des déclarations semblables.

On a vu l'importance que le parti évangélique donnait au symbole des apôtres aux conférences de Nîmes comme à celles d'Alais. Ce n'est pas qu'il soutînt l'origine apostolique de ce résumé de la foi qui n'est qu'un développement de la formule du baptême peu à peu augmentée dans le cours des trois premiers siècles. Mais le symbole a l'avantage d'être accepté par toutes les Eglises chrétiennes comme exprimant les faits constitutifs de l'Evangile éternel et de mettre en relief la notion du surnaturel de plus en plus éliminée par le protestantisme libéral. Comme il fait partie intégrante du culte, il semble le protéger contre l'invasion du naturalisme rationaliste. Il n'en est rien pourtant. A deux reprises on avait vu des pasteurs scrupuleux donner leur démission par la simple raison qu'ils ne trouvaient plus dans le symbole l'expression de leur foi. Dès l'année 1864 le parti libéral affiche hautement la prétention de le lire sans y croire, sous prétexte que personne ne l'accepte plus qu'en l'interprétant, et que d'ailleurs le pasteur en le répétant est la voix impersonnelle de l'Eglise. M. Réville a défendu ce point de vue dans un article très-ingénieux de la *Revue de théologie*. Quelques prédicateurs de cette tendance font précéder la lecture du symbole d'une formule qui consiste à demander à Dieu de rendre notre foi plus éclairée. Ils s'imaginent se mettre ainsi en règle avec le devoir de la sincérité. Ces arguties me dépassent; je ne puis pas comprendre comment *Je crois*, pourra jamais signifier : *je ne crois pas*. Je n'accuse pas la loyauté des pasteurs qui se prêtent à ces équivoques, puisqu'ils les avouent hautement, mais rien ne prouve mieux l'anarchie des esprits que de pareilles pratiques. On a crié à l'intolérance parce que le consistoire de Paris a refusé à M. A. Coquerel père deux suffragants proposés par lui par le motif que ceux-ci ne déclaraient pas nettement adhérer pour leur compte au symbole : ce respectable corps ne pouvait agir autrement. Qu'on pose la question à un jury de consciences droites étrangères aux luttes ecclésiastiques; nous nous en remettons d'avance à son verdict.

Cette discussion sur les suffragances, de violents débats soulevés par le refus du conseil presbytéral de laisser monter dans la chaire de l'Oratoire M. Réville pour suppléer M. Martin-Paschoud, voilà ce qui remplit la fin de cette année 1864. On se préparait de part et d'autre à la grande bataille des élections qui devaient

renouveler par moitié les corps dirigeants de l'Eglise. Ces élections eurent lieu dans toute la France au mois de janvier 1865. A Nîmes, à Bordeaux et au Havre elles tournèrent au profit du parti libéral comme dans un certain nombre d'Eglises moins considérables. La fraction évangélique compta de nombreux triomphes dans les départements; cependant à tout prendre les forces se balancent à peu près, avec un léger avantage au profit des évangéliques. Le résultat définitif n'a pas modifié la situation respective des partis en présence. Mais tout le monde sentait que le grand enjeu était à Paris. Nous avons déjà fait connaître la loi électorale édictée par le décret du 26 mars 1852. Nous avons vu que pour être électeur il faut être : 1° âgé de trente ans révolus au 31 décembre de l'année de l'inscription ; 2° avoir acquis à la même époque, dans la paroisse, un domicile dont la durée est fixée à deux ans pour les Français, et à trois ans pour les étrangers; 3° n'être frappé d'aucune des incapacités entraînant la privation de droit électoral politique ; 4° justifier de son admission à la sainte cène ; 5° déclarer qu'on fréquente le culte ; 6° en cas de mariage, avoir reçu la bénédiction nuptiale dans l'Eglise protestante. Les conditions de croyance brillent par leur absence dans ce règlement; c'est-à-dire que le sort de l'Eglise est entièrement livré aux hasards du scrutin. Là est le vice radical de l'organisation actuelle du protestantisme réformé. Le consistoire de Paris n'a ajouté aucune clause religieuse à ces conditions; il n'en avait pas le droit, mais il a arrêté quelques dispositions réglementaires pour le maintien aussi strict que possible de cette loi électorale si insuffisante. Ainsi l'inscription au registre paroissial se fait individuellement devant une commission nommée à cet effet. Un stage de deux ans est réclamé des prosélytes. Il n'y a rien dans ces additions qui porte atteinte au décret ou en limite réellement les applications. Cependant elles ont soulevé des réclamations très-vives de la part des libéraux, qui en ont même appelé au ministre et qui y ont trouvé un motif de cassation après les élections.

Rien ne peut donner l'idée de l'animation passionnée de cette période électorale. Aux journaux déjà existants sont venus se joindre de petites feuilles répandues à profusion. Chaque fraction de l'Eglise a multiplié ses agents pour recueillir des adhérents. Chaque soir les électeurs étaient réunis sur tous les points de Paris. La presse politique s'est mise de la partie; les journaux

démocratiques ont pris la défense du parti libéral, mais non sans lui créer quelques périls par une imprudente franchise. Le *Siècle* et le *Temps* ont dit ouvertement qu'il s'agissait de choisir entre le christianisme naturel et le christianisme surnaturel. Evidemment au point de vue ecclésiastique le résultat du scrutin n'a pas d'effet immédiat, puisque tant que la loi électorale subsistera, le principe d'anarchie sera maintenu avec elle. Mais il n'en était pas moins d'une haute importance de constater de quel côté penchait la grande Eglise de Paris. Le parti libéral n'a reculé devant aucune extrémité ; il a conduit au scrutin des hommes honorables sans doute, mais qui avaient fait profession publique d'athéisme ou de panthéisme. Il n'en fut pas moins en minorité au scrutin de janvier 1864, il est vrai qu'il n'eut que 35 voix de moins que ses adversaires et qu'il rendit nécessaire un nouveau scrutin pour l'illustre homme d'Etat qui consacre sa verte vieillesse à la défense du christianisme. La lutte reprit de plus belle autour du grand nom de M. Guizot; le parti libéral n'hésita pas à s'attaquer à son passé politique qui n'avait rien à voir dans cette affaire toute religieuse ; la fraction évangélique eut le tort de trop descendre sur ce terrain. Au scrutin du 5 mars M. Guizot triompha, mais avec une majorité de 11 voix, ce qui laissait l'Eglise de Paris divisée en deux fractions presque égales.

Un tel résultat n'était pas de nature à amortir les débats intérieurs. Aussi ont-ils continué avec une vivacité redoublée ; comme on put s'en convaincre aux conférences pastorales de Paris au mois d'avril 1865. Les conférences nationales se bornèrent à ratifier par un second vote la déclaration de principes de l'année précédente, malgré les ardentes protestations de la gauche. Les conférences générales furent surtout instructives en révélant ce que deviendrait l'Eglise une fois livrée au parti libéral. La proposition suivante avait été présentée à l'assemblée au nom de la fraction évangélique : « L'assemblée reconnaît qu'il n'y a pas d'Eglise chrétienne possible sans la foi explicite en la résurrection de Jésus-Christ. » Voici la réponse présentée au nom du parti libéral et contre-signée par 56 pasteurs ou anciens :

Sur la question soulevée par la conférence : « Du lien qui unit la dogmatique et l'apologétique chrétienne au fait de la résurrection de Jésus-Christ ; » les soussignés pasteurs et laïques :

Considérant que le miracle de la résurrection de Jésus-Christ a long-

temps paru indispensable pour confirmer la mission divine du Christ et garantir l'immortalité du fidèle;

Mais que ce miracle tel qu'il est rapporté, sous des formes diverses, dans les évangiles, soulève des difficultés historiques considérables;

Que ces difficultés ne sont méconnues par aucun esprit sérieux, à quelque tendance d'ailleurs qu'il appartienne;

Qu'il se trouve aujourd'hui dans toutes les Eglises protestantes, et en particulier dans la nôtre, des hommes que l'étude impartiale des récits du nouveau Testament a conduits à mettre en doute ou même à nier la réalité de l'événement en question, sans que pour cela leur foi à leur divin Maître ait été ébranlée ou diminuée;

Que par conséquent on ne saurait reconnaître à un fait qui donne lieu à de telles controverses l'importance souveraine que l'orthodoxie persiste à lui attribuer;

Qu'en effet la conscience religieuse moderne, instruite à l'école de Jésus-Christ lui-même, et lentement développée par dix-huit siècles d'éducation chrétienne, a appris, d'une part, à ne plus faire dépendre la divinité de l'enseignement du Maître, de ses réapparitions corporelles; de l'autre à considérer comme indépendante de ce fait la certitude de la vie éternelle, de sorte que la foi repose désormais, non sur les arguments périlleux de l'érudition critique, inabordables au simple fidèle, mais sur l'évidence de la vérité elle-même;

Déclarent que partagés entre eux sur la question historique, ils s'accordent pleinement à distinguer de cette question le christianisme lui-même, et à fonder la démonstration simple et vivante de la foi sur l'accord de la parole sainte de Jésus-Christ avec les principes et les besoins de l'âme humaine. »

On croit rêver en lisant de pareilles déclarations signées par des pasteurs! Proclamer qu'il importe peu que l'on croie ou non à la résurrection, qu'elle n'est en conséquence qu'un accessoire dans le christianisme, c'est non-seulement se mettre en désaccord avec tout le passé de l'Eglise, c'est encore heurter le bon sens public. On conçoit que l'on rejette l'Evangile à cause de la résurrection, mais qu'on prétende l'admettre en l'éliminant, voilà ce qui confond l'esprit. Le document des cinquante-six explique suffisamment l'énergie de la résistance de la fraction évangélique de l'Eglise qui ne saurait consentir à ce que l'on fasse de l'établissement ecclésiastique une sorte de lit de repos où le christianisme mourrait de mort douce.

Avant d'aborder une nouvelle période de cette longue lutte nous avons encore à retracer un épisode qui remonte à l'année 1866: nous voulons parler de la proposition faite par le conseil presbytéral de l'Eglise de Paris de mettre M. le pasteur Martin-Paschoud

à la retraite avec une pension de 6,000 fr. L'affaire est encore pendante devant le ministre des cultes. Le conseil presbytéral et le consistoire se sont fondés sur les motifs suivants : Ils invoquent d'abord l'état prolongé de maladie du pasteur titulaire qui sur vingt-cinq ans de ministère à Paris n'a pu fournir que deux ans de service complet. Dans cette situation il n'a voulu d'autre suffragant que celui-là même que le consistoire avait révoqué et qu'il a redemandé avec instance. On lui reproche en outre l'hostilité qu'il a toujours montrée à la majorité du consistoire, se faisant remplacer par les hommes les plus affichés du parti libéral et combattant ses décisions du haut de la chaire. Enfin on invoque, mais sans rien préciser, les opinions dogmatiques de M. le pasteur Martin comme étant en flagrante opposition avec la foi de l'Eglise réformée. Cette mesure ranima les discussions violentes de l'année dernière. Les protestations et les contre-protestations se succédèrent dans les journaux religieux, et la presse politique intervint de nouveau par des articles passionnés dont quelques-uns étaient décidément injurieux. A la décision du consistoire M. Martin-Paschoud et son parti opposèrent au point de vue des faits les considérations suivantes : 1° Une fois que le pasteur incriminé a repris son service et a consenti en cas d'empêchement majeur à être remplacé au gré du consistoire, le conflit entre lui et le consistoire n'existe plus ; 2° dans une Eglise divisée en deux fractions à peu près égales, les pasteurs appartenant à la minorité du consistoire ne manquent à aucune convenance en soutenant leur parti ; 3° cette division même de l'Eglise devrait empêcher le consistoire de prendre des mesures extrêmes qui constituent au fond un procès de doctrine. Au point de vue des principes et de la légalité on invoque l'inamovibilité pastorale. On ne conteste pas le droit de révocation dans les cas extrêmes, mais autre chose est une révocation qui demande à être sérieusement motivée et qui doit suivre une filière légale bien connue, autre chose une mise à la retraite non prévue par la loi. Cette dernière mesure brise une carrière pastorale tout autant qu'une destitution, sans avoir provoqué un examen aussi approfondi et qui offre autant de garanties. Sur ce dernier point l'apologie du consistoire présentée avec beaucoup d'art dans un mémoire justificatif nous a paru peu convaincante. De ce qu'une peine aussi grave que la destitution peut être infligée en certains cas il ne suit pas qu'une peine moins forte et non prévue

par la loi soit légale. Ainsi le ministre de la guerre peut dans les cas prévus provoquer la destitution d'un officier; il ne peut le mettre à la retraite avec une pension. De bons esprits peuvent être divisés sur cette question. D'un autre côté le parti libéral est singulièrement gêné par ses exploits en fait de destitution. Il est visiblement embarrassé quand on lui cite le nom d'Adolphe Monod, surtout dans une affaire où M. Martin-Paschoud est impliqué, car personne n'a oublié son rôle dans la crise de l'Eglise de Lyon. Le parti libéral a une poutre dans l'œil en ce qui concerne l'inamovibilité pastorale dont il s'est joué à maintes reprises, quand il était le plus fort. Après cela nous faisons une grande différence entre la non-réélection de M. Coquerel fils comme suffragant et la proposition de la mise à la retraite de M. Martin-Paschoud, parce que dans le premier cas le consistoire agissait dans sa compétence spirituelle sans recourir à l'Etat, tandis que dans le second cas il lui faut soumettre à l'autorité civile un procès de doctrine. On répond qu'il ne peut faire autrement, vu la constitution d'une Eglise unie au pouvoir politique. Cependant si les synodes existaient il y aurait dans l'Eglise même un tribunal d'appel qui jugerait en dernier ressort d'après des règles fixes établies par une autorité toute spirituelle. Dans l'absence de ce corps dirigeant, l'Etat est tout ensemble le tribunal qui apprécie et le pouvoir qui exécute. Il est contraint de trancher des questions de doctrine et de conscience, et cela est surtout vrai dans l'absence d'une confession de foi et d'une discipline reconnues. C'est un immense inconvénient qui met en pleine lumière toutes les défectuosités du système actuel et qui complique singulièrement la tentative si louable et si respectable de la fraction évangélique de l'Eglise réformée de reconstituer la société religieuse sur sa vraie base.

La question de sa réorganisation fut débattue par le Sénat à la même époque à l'occasion d'une pétition d'un laïque zélé et pieux de l'Eglise du Havre, M. F. de Conninck, dans laquelle il réclame les synodes provinciaux que la loi de germinal an X avait maintenus. Nous ne croyons pas que le rétablissement de ce rouage intermédiaire eût la moindre utilité, car les synodes provinciaux ne seraient que des consistoires quelque peu agrandis. Ce qui ressort de plus évident pour nous de cette délibération du Sénat qui n'a pas roulé seulement sur l'organisation extérieure de l'Eglise mais sur la doctrine, c'est le sentiment pénible de voir ces

grandes affaires de l'âme et de la conscience débattues dans une assemblée politique. Ce débat a été vraiment byzantin; car il rappelait le temps où les partis religieux, orthodoxes ou ariens, cherchaient à tirer chacun de son côté la robe de Constantin pour tourner en leur faveur le pouvoir impérial. Le vote du Sénat a été défavorable à la tendance évangélique : on a dédaigneusement passé à l'ordre du jour sur sa pétition. Nous serions tenté de le féliciter d'un échec qui fortifiera dans son sein la répulsion pour l'appui dangereux du pouvoir civil et son immixtion dans les affaires religieuses.

Nous reprendrons prochainement cette histoire de la crise que traverse l'Eglise réformée de France, pour la conduire jusqu'au moment actuel et donner nos conclusions.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

LITTÉRATURE

—

LA RELIGION DANS LE THÉATRE DE MOLIÈRE

La religion, la philosophie! — Voilà des mots bien sérieux, n'est-ce pas, pour annoncer une étude sur Molière? — Quoi! va peut-être même se dire le lecteur déçu, — ne trouver que des paroles philosophiques ou religieuses à propos des œuvres les plus folles, en apparence au moins, que notre théâtre, que le monde entier possède! C'est faire preuve d'une habileté... fort malencontreuse.

Je pourrais bien faire remarquer que ce n'est pas ma faute après tout (1), si Molière s'est occupé d'autre chose que des grands jabots de ses petits-maîtres, — s'il n'a pas passé tout son temps à arranger pour de belles marquises les phrases de tous les bourgeois gentilshommes, — et si enfin il s'est posé et a voulu résoudre d'autres questions que celles de la promenade en long et en large, ou celle du nombre de grains de sel à mettre dans un œuf, quand on est malade imaginaire...

Mais il vaut mieux parler sérieusement et aborder tout de suite son sujet. Personne, que je sache, ne refuse de reconnaître en Molière le successeur de Rabelais — un des derniers héritiers de la verve gauloise de nos ancêtres, en un mot le comique par excellence. Mais tout le monde sait-il aussi bien, que le grand rieur, dans cette revue satirique des hommes de son temps, s'est, lui aussi, trouvé en face de la seule chose importante, de la seule chose nécessaire pour les individus comme pour les sociétés — la religion? Tout le monde est-il parfaite-

(1) Au surplus, je ne serais ni le premier ni le seul coupable. Il est peu de critiques, en effet, qui n'aient quelque part donné leur avis sur le sujet qui va nous occuper, bien qu'aucun, à ma connaissance du moins, ne l'ait encore traité dans son ensemble. La seconde partie même, la philosophie, a jusqu'ici très-peu attiré leur attention. Quelques pages de M. Baillet (*Histoire de la philosophie cartésienne*) et quelques notes de M. Jeannel (*la Morale de Molière*), voilà, je crois, tout ce que l'on possède sur une matière aussi intéressante. Ajoutons que les deux jugements sont en pleine contradiction l'un avec l'autre.

ment habitué à considérer dans ce grand amuseur des hommes l'élève de Gassendi, le disciple de Descartes, le contemplateur non des hommes seulement, mais des idées aussi, en un mot, le philosophe? — Assurément, non. Il n'y a donc, ni trop de folie, ce me semble, à vouloir résumer ici les discussions qu'a soulevées et que soulève encore parmi les critiques ce double sujet; — ni trop d'audace, je l'espère, à compter sur la bienveillance des lecteurs, puisque dans ces discussions, après tout, il s'agit encore de Molière!

I.

De toutes les questions soulevées à propos de la religion dans le théâtre de notre auteur, la première sans contredit en date, comme en importance, est celle-ci : Molière a-t-il été l'adversaire du christianisme? — Question double, que pour plus de clarté nous diviserons tout de suite, en demandant d'abord : En a-t-il été l'adversaire ouvert, déclaré?

Pour répondre il faut remonter jusqu'en 1660. Certains esprits avaient déjà remarqué dans *Sganarelle* qui parut à cette époque, la moquerie adressée en passant, à un traité de morale alors fort en vogue :

Le guide des pécheurs est encore un bon livre (1).

Deux ans après, ils furent scandalisés du troisième acte de l'*Ecole des Femmes*, et virent dans l'emploi que fait Arnolphe des chaudières de l'enfer (2) une parodie, une raillerie des plus saints mystères de la religion chrétienne. Jouée le 26 décembre 1662, six jours après la première condamnation de Morin (3), la victime de Desmarets de Saint-Sorlin et du parti religieux, — cette pièce venait fournir aux diverses cabales montées contre Molière un prétexte enfin avouable. Les précieuses et les petits-maîtres purent s'unir aux dévots pour perdre leur ennemi commun et donner raison, par avance, aux vers célèbres qui devaient les accuser de couvrir insolemment

De l'intérêt du ciel leur fier ressentiment (4).

Faut-il voir dans ces attaques insidieuses, et dans l'indignation qu'elles soulevèrent chez Molière l'origine du *Tartuffe*? Peut-être. — Au reste les mœurs du temps suffisent pour expliquer sa naissance. On n'était pas encore, il est vrai, au régime de Madame de Maintenon. Le roi ne cachait encore ni ses amours, ni ses maîtresses; — mais déjà pendant l'une

(1) *Sganarelle*, sc. I.
(2) *L'Ecole des Femmes*, acte III, sc. II.
(3) Voir Michelet, *Louis XIV*. L'arrêt fut prononcé le 20 décembre 1662, confirmé le 13 mars 1663, pendant la maladie du roi, et exécuté le 14. Desmarets s'était déclaré disciple de Morin, et l'avait trahi après avoir gagné sa confiance.
(4) *Tartuffe*, acte I, sc. VI.

de ses nombreuses maladies (1662) le vent ayant tout à coup soufflé à la dévotion, avait amené parmi les courtisans des changements aussi étonnants pour le présent, que significatifs pour l'avenir. — Desmarets, que nous venons de nommer, offrait le type achevé du directeur laïque, et profitait de sa position chez Madame de Richelieu pour faire imprimer avec luxe des maximes semblables à celle-ci : « Dieu fait tout, souffre tout en nous. S'il y a des troubles par en bas, l'autre moitié l'ignore : les deux parties raréfiées finissent par se changer en Dieu : et Dieu habite alors avec les mouvements de la sensualité qui sont tous sanctifiés. » — Enfin de toutes parts on sentait comme couver cette société dont une vingtaine d'années plus tard la princesse Palatine devait dire : « Ici tout le monde est si intéressé et si faux, qu'on ne peut se fier à personne (1). » « Tout n'est ici qu'intérêt et fausseté (2). »

La fausseté, — en religion l'hypocrisie, — préparait son règne. Molière résolut de la combattre.

Dès 1664, le *Tartuffe* était achevé, à peu près tel que nous l'avons aujourd'hui. Trois actes en furent représentés aux fameuses fêtes de Versailles, au milieu des plaisirs de l'Ile enchantée. On les répéta à Villers-Cotterets chez Madame, et deux mois après le prince de Condé se fit jouer au Raincy la pièce tout entière. — Naturellement, de ces représentations particulières il transpira quelque chose dans le public. Cette comédie qui allait paraître fut le sujet de toutes les conversations; mais au moment où on allait la jouer, les acteurs furent tout à coup arrêtés, on devine par qui.

Molière paye alors d'audace, s'introduit dans les cabales de la cour, et donne son *Don Juan* (1665). — La pièce fit éclater l'indignation de ses adversaires. Il gagna, il est vrai, sa partie contre les courtisans, mais il retrouva les dévots plus furieux que jamais et moins timides dans leur fureur. A la seconde représentation il eut beau supprimer les scènes les plus hardies. Le prince de Conti n'en trouva pas moins « qu'il n'y avait pas d'école d'athéisme plus ouverte que le *Festin de Pierre* » et le sieur de Rochemont appela sur Molière « le glaive de la justice temporelle et les foudres de la justice spirituelle. » — De vrais croyants même se laissèrent effrayer, et il y a quelques années, M. Bazin exposait dans toute leur force les reproches qu'ils pouvaient adresser à notre auteur : « Le libertin amuse, dit-il, et met le spectateur de son parti. Et dans le fait on ne voit pas que Molière, qui pouvait assurément beaucoup, se soit donné trop de peine pour éviter ce mauvais résultat... Son don Juan n'était pas fait pour rendre odieux le libertinage (3). » — Citant ces pa-

(2) *Lettres inédites de la princesse Palatine.* Lettre du 19 février 1682.

(2) *Id.* Lettre du 7 mars 1696.

(3) Bazin, *Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1848. Notons ici une rencontre curieuse. Pour que le jugement de M. Bazin fût parfaitement juste, il suffirait de remplacer les mots *libertin* et *libertinage* par ceux de *misanthrope* et *misanthropie*, et d'appli-

roles, M. Louandre trouve que c'est là présenter la question sous son véritable jour. On nous permettra d'avoir un avis diamétralement opposé.

Le libertin met le spectateur de son parti! Mais à quel moment, je vous prie?

Est-ce avant son arrivée sur la scène, pendant que son valet nous énumère ses titres et qualités, et nous déclare que son maître « est un enragé, un chien, un diable, un Turc, un hérétique qui ne croit ni ciel, ni saint, ni Dieu, ni loup-garou, qui passe cette vie en véritable bête brute, un pourceau d'Epicure, un vrai Sardanapale (1)? »

Est-ce, dès qu'il ouvre la bouche, lorsqu'il se moque de ces mots « ridicules » constance, fidélité, pudeur, — expose les règles de la séduction, et vante en connaisseur éhonté les plaisirs raffinés de cet art délicat (2)?

Est-ce au moment où il commence à mettre ses principes en pratique, essaye de ruiner le bonheur des deux fiancés (3), abuse de la naïveté des deux paysannes à la fois (4), et soufflette celui qui vient de lui sauver la vie (5)?

Est-ce enfin quand surpris par son père, qui vient lui parler d'honneur, de vertu, de noblesse, il ne trouve pour réponse que ce vœu: « Hé! mourez le plus tôt possible. C'est le mieux que vous puissiez faire (6). »

Non. On peut être du parti de don Juan, mais à une condition, et à une seule (7), c'est d'être athée comme lui. — Peu d'hommes ont osé aller jusque-là. Un plus petit nombre encore ont eu le courage de faire au public leurs confidences à cet endroit. Voici cependant un aveu qui nous donne raison : « La terre est révoltée des injustices de la créa-

quer ce qui est dit de don Juan à Alceste lui-même. Ce changement fait, qu'on relise la page citée plus haut en partie, et l'on aura de l'autre chef-d'œuvre de Molière une critique aussi vraie que piquante. Personne n'aura mieux montré comment l'auteur s'y prend mal pour rendre odieux les défauts de son héros; comment malgré tout son talent il n'arrive pas au résultat qu'il s'était peut-être proposé tout d'abord, et comment enfin le *Misanthrope* met complétement le spectateur de son parti. Fait singulier à coup sûr et inexplicable si l'on voit dans cette pièce autre chose qu'une sorte de confession toute personnelle; si l'on ne veut pas reconnaître qu'Alceste c'est Molière, et que, par exemple, celui-là a été fait amoureux, simplement parce que celui-ci l'était de la même façon, et non « pour avertir les plus fermes de leur fragilité, comme le chant du coq avertit Pierre. » (Matth. XXVI, v. 75.) M. Jeannel, *la Morale dans Molière*, p. 70.

(1) *Don Juan*, acte I, sc. I.
(2) *Id.*, acte I, sc. II.
(3) *Id.*, acte I, sc. II.
(4) *Id.*, acte II, sc. II, V.
(5) *Id.*, acte II, sc. IV.
(6) *Id.*, acte IV, sc. VIII.
(7) Pour cette raison aussi je n'accepte pas le jugement de M. Michelet. « La cour, dit-il, admira don Juan, le trouva parfait gentilhomme. Il ment, il trompe, désespère celles qui l'aiment. A merveille : — les larmes, c'est l'aveu du succès. Il bat celui qui

tion : elle dissimule par frayeur de l'éternité; mais elle s'indigne en secret, contre le Dieu qui a créé le mal et la mort. Quand un contempteur des dieux paraît comme Ajax, fils d'Oïlée, le monde l'adopte et l'aime. Tel est Satan, tels sont Oreste et don Juan. Tous ceux qui luttèrent contre le ciel injuste ont eu l'admiration et l'amour secret des hommes (1). » Oui, don Juan est de la race de Satan. Mais pour avoir le droit de se mettre de leur parti, il faut écrire et penser, non comme M. Bazin, mais comme Alfred de Vigny.

Vraiment nous pourrions laisser là cette pièce, si le *Don Juan* était autre chose qu'un épisode de la lutte soulevée par le *Tartuffe*. Nous n'avons en effet parlé jusqu'ici que des quatre premiers actes et l'impie a presque achevé son rôle. Au cinquième acte, il se retrouve métamorphosé en apparence. L'athée a pris le masque de l'hypocrite, et le cinquième acte de *Don Juan* est la préface de *Tartuffe*. Heureusement cette préface a un avantage. Comme toutes les préfaces du dix-septième siècle, elle dit quelque chose, et don Juan converti pour le public, pas encore pour les coulisses, se plaît à exposer, à étaler les principes que son successeur mettra bientôt en pratique. « Le personnage d'homme de bien, dit-il, est le meilleur de tous les personnages qu'on puisse jouer. Aujourd'hui la profession d'hypocrite a de merveilleux avantages (2)... » Il est vrai qu'après cette éloquente tirade, un coup de foudre le met tout à coup au tombeau. — Mais ce n'était pas pour longtemps.

Deux ans après, il reparut portant la haire et la discipline, et, accompagné de son bon valet Laurent, il voulut remonter sur le théâtre. Don Juan ressuscité et continuant sa vie sur la terre avait pris le nom de Tartuffe. Mais il eut beau inventer les plus ingénieux déguisements, il fut reconnu, — et une vraie tempête éclata. — En vain, pour la calmer, dès l'origine, c'est-à-dire en 1662, Molière soumit sa pièce au légat qui lui donna son approbation; — en vain, pour rendre sa pensée plus claire aux hommes pieux, il eut soin, comme le remarque M. Michelet, de faire son personnage « illuminé; » en vain il donna la *Princesse d'Elide*

lui sauve la vie, — mais c'est un paysan, on rit... Il est brave, c'est l'essentiel : cela rachète tout... Brave contre l'enfer même, et l'enfer a beau l'engloutir, il n'est pas humilié. Donc nul effet moral. » (*Louis XIV.*) Nul effet moral... sur la cour, c'est possible. Elle le trouva parfait gentilhomme! A merveille, dis-je à mon tour. Mentir, tromper, battre celui qui vous sauve, c'est le propre du gentilhomme, comme celui du scélérat. Les deux mots sont synonymes, — c'est bien. L'effet moral fut nul sur la cour, en fut-il de même sur le peuple?

Don Juan est brave, cela rachète tout! Cela ne rachète rien. Et dire que Molière voulait nous séduire par ce trait, c'est, ce me semble, ne pas saisir la portée morale de son œuvre. Don Juan est l'ancêtre de M. de Camors. Tous deux ont abandonné les uns après les autres tous les principes religieux et moraux. Ils n'ont plus gardé que l'honneur. Mais l'honneur ne suffit pas, parce qu'il ne peut rester seul debout, et il me semble que par sa comédie Molière a aussi bien démontré sa thèse, que par son roman notre illustre académicien.

(1) *Journal d'un poëte* (A. de Vigny).

(2) *Don Juan*, acte V, sc. II.

dans le but de se réconcilier les courtisans; — au dernier moment l'autorisation de jouer la pièce fut refusée. Ses placets remplis d'esprit et de raison n'y firent rien : pendant deux ans « les originaux parvinrent à faire supprimer la copie, » et notre auteur devint, c'est lui qui le rapporte : « un démon vêtu de chair et habillé en homme, un libertin, un impie digne d'un supplice exemplaire (1). »

Notons bien que Molière ici n'exagère pas. Bourdaloue en chaire (2), l'archevêque de Paris dans son mandement (3), parlaient à peu près ce langage. Même plusieurs années après, la fureur des prélats ne s'était pas encore calmée, et dépassant en violence les paroles de tous ses prédécesseurs, Bossuet de sa propre autorité damna le malheureux comique, au nom de celui qui dit : « Malheur à vous qui riez, car vous pleurerez (4). » Il avait oublié ce jour-là, tout « Père de l'Eglise » qu'il était, cet autre mot de la même bouche, non moins solennel et plus applicable ici que le précédent : « Ne jugez point afin que vous ne soyez point jugés ! »

(1) Premier placet au roi.

(2) Dans son sermon sur l'hypocrisie.

(3) Il défendait sous peine d'excommunication de voir représenter, lire ou entendre réciter la comédie nouvelle.

(4) M. Jeannel, après avoir consacré quatre ou cinq pages à justifier Bossuet, termine ainsi (*la Morale de Molière*, p. 242-246) : « Ce sont là de ces erreurs du génie, qu'on se sent trop petit pour condamner, bien que la région moyenne où l'on se tient rende impossible à notre médiocre raison de les partager » (p. 245). — A la bonne heure! et voilà certes le cas d'appliquer le proverbe : à quelque chose malheur est bon!

Je crains fort cependant que la cause de cette grande timidité à condamner « l'erreur du génie » soit beaucoup moins le génie même de Bossuet que son titre de « Père de l'Eglise » (p. 234). Car pour l'Eglise, M. Jeannel a évidemment un faible, qui le pousse à défendre tout ce qui lui appartient, tout... jusqu'aux jésuites, contre lesquels Pascal exhuma quelques livres sans importance « avec une méchanceté et une petite mauvaise foi que tout l'esprit n'excuse pas » (p. 231). — Jusqu'à l'Index (p. 260) que l'on ne s'attendait guère à trouver dans cette affaire, — je veux dire au milieu du théâtre de Molière. — Aussi, comme l'excuse « du génie » ne suffisait pas pour notre médiocre raison, M. Jeannel croit devoir en donner une autre : « Bossuet n'avait pas eu le temps de lire Molière » (p. 243). C'était bien assez, paraît-il, qu'il trouvât celui de le damner, et pouvait-on décemment demander davantage à un homme si occupé, à un homme élevé à une aussi « grande hauteur que messire Jacques-Benigne Bossuet, évêque de Condom, conseiller du roi en ses conseils, ci-devant précepteur de Monseigneur le dauphin, premier aumônier de Madame la dauphine (p. 142), et de plus Père de l'Eglise!

Certes, je ne veux pas faire ici l'apologie de Molière. Il a applaudi aux adultères du maître, et « notre médiocre raison, » à nous qui ne sommes pas de l'Eglise, ne se sent pas trop petite pour condamner ces « erreurs du génie. » Je demande seulement si M. Jeannel n'a pas été un peu malheureux en venant ainsi défendre ce qu'il appelle « indignation légitime » et « sainte colère » (p. 176). N'est-ce pas un moyen presque assuré de conduire le lecteur à se rappeler que l'évêque de Meaux, dans une autre circonstance, avait montré un peu moins de cette « indignation légitime » et de cette « sainte colère? » N'est ce pas vouloir remettre sous les yeux de ceux qui pourraient l'avoir oublié, cette lettre du prélat à la Montespan, cette lettre dont Madame de Maintenon disait : « Il a fait précisément ce que Lauzun aurait eu honte de faire. »

Au surplus, un des derniers défenseurs de Bossuet a dit que le grand évêque n'avait pas lu Molière — et cette mauvaise excuse me paraît être une excellente explication. Oui, pour trouver que notre auteur attaque ici la religion, il faut ne pas avoir lu — cette fameuse exposition où il nous montre tout d'abord la désunion, presque la guerre au sein d'une famille jusque-là heureuse et tranquille, et cela, à cause d'un étranger, presque inconnu, qui déjà domine tout, qui est partout, qui est au-dessus de tout et de tous, auquel seul on pense, pour lequel seul on agit, et dont la bonne santé coûte à elle seule plus de soupirs et de larmes que la maladie de tout le reste de la famille (1). Il faut ne pas avoir lu le portrait idéal du vrai dévot, cette magnifique profession de foi, ou plutôt de sentiments, que l'auteur met dans la bouche de Cléante, et qui est sa meilleure et sa plus sûre apologie (2). Il faut ne pas avoir lu, une fois que Tartuffe a mis le pied sur la scène, le récit de ses fautes, je veux dire de ses crimes : grâce à lui, le fils chassé de la maison de son père et déshérité, la fille presque réduite à se jeter dans un couvent, la mère obligée de jouer la scène du quatrième acte, le père lui-même, son bienfaiteur et son défenseur, ruiné et livré aux rigueurs de la justice du grand roi (3). En un mot, il faut ne pas avoir lu la pièce. — Mais alors inutile de poursuivre cette discussion. Décidément Bourdaloue n'avait pas plus raison que Bossuet en mettant Molière au nombre de ces libertins « qui veulent se prévaloir de l'hypocrisie d'autrui pour autoriser leur libertinage et s'élever contre la vraie piété (4). »

Reste donc la seconde partie de notre question. Molière n'a pas fait un pamphlet contre la religion : soit. Il n'en a pas été l'adversaire ouvert; n'en a-t-il pas été l'adversaire caché? — Les intentions même, si l'on veut, étaient bonnes : mais le résultat auquel il est arrivé? Comment lui pardonner un dialogue comme celui-ci :

SGANARELLE. Je veux savoir un peu vos pensées à fond. Est-il possible que vous ne croyiez point du tout au ciel?
DON JUAN. Laissons cela.
SGANARELLE. C'est-à-dire que non. Et à l'enfer?
DON JUAN. Eh!
SGANARELLE. Tout de même. Et au diable, s'il vous plaît?
DON JUAN. Oui, oui.
SGANARELLE. Aussi peu. Ne croyez-vous point à l'autre vie?
DON JUAN. Ah! ah! ah!
SGANARELLE. Et dites-moi un peu, le moine bourru, qu'en croyez-vous? eh!
DON JUAN. La peste soit du fat!
SGANARELLE. Et voilà ce que je ne puis souffrir; car il n'y a rien de plus vrai que le moine bourru, et je me ferais pendre pour celui-là (5).

(1) *Tartuffe*, acte I, sc. I-V.
(2) *Id.*, acte I, sc. VI.
(3) *Id.*, acte III, sc. VI; acte IV, sc. III, V; act. V. sc. IV, VI.
(4) *Don Juan*, acte III, sc. I. — (5) *Id.*, *ibid.*

Mettre les trois idées du ciel, de l'enfer, et du moine bourru sur la même ligne, n'est-ce pas se moquer également de toutes? N'est-ce pas en un mot, vouloir renverser Dieu de son trône que de lui donner pour défenseur Sganarelle, « ce Sancho français, pour parler avec Cousin, ce poltron intéressé, cet honnête homme qui a l'âme d'un laquais? »

L'accusation est plus spécieuse maintenant que tout à l'heure. — Cependant je ne vois pas, tout d'abord, ce que, dans la comédie, une parole risible enlève au sérieux des paroles prononcées avant ou après : — je ne vois pas en quoi la chute grotesque d'un valet affaiblit la belle démonstration qu'il a donnée naguère de l'existence de Dieu (1) ; — mais surtout je ne vois pas que Sganarelle soit ce que l'on veut bien en faire. — C'est un laquais et non un prédicateur. Et si l'auteur prend soin de nous montrer les défauts de ce docteur prétendu, qu'est-ce autre chose qu'un effet de sa méthode habituelle qui consiste à opposer un vice à un autre vice, laissant au spectateur le soin de tirer lui-même la morale de la pièce : ici, par exemple, le soin de choisir, entre la superstition et l'impiété, la religion ?

Pour la scène du pauvre (2) qui souleva de si violentes récriminations, elle ne nous embarrasse pas davantage. Nous pourrions dire que de nos jours un critique fort bon catholique puisqu'il défend l'*Index* et attaque les *Provinciales*, la loue beaucoup, et dans le « j'aime mieux mourir de faim » trouve en faveur de la religion la plus belle et la plus forte des preuves (3). — Mais j'en conviens, cette défense, pour des esprits moins bien disposés, pourrait bien être au contraire une raison de plus de trouver la scène dangereuse. Un si bon saint ! presque un martyr ! qui prie Dieu tout le jour et meurt de faim ! — Oui, les prélats avaient raison de craindre, — à leur point de vue. Mais je ne sache pas heureusement, que Dieu ait jamais promis aux moines de les nourrir. La vie du cloître et des ermites peut bien être d'institution ecclésiastique, — mais divine, j'en doute fort !

Au reste, on le sentit bientôt : le *Don Juan* était un peu contre les marquis, s'il était beaucoup contre les athées : il n'offrait pas assez de prise à la critique. Elle se hâta de concentrer tous ses efforts sur le *Tartuffe*. Et ici nous rencontrons Bourdaloue : « Comme la vraie dévotion, dit-il, tient en beaucoup de choses de la fausse ; comme la fausse et la vraie ont je ne sais combien d'actions qui leur sont communes ; comme les dehors de l'une et de l'autre sont presque tous semblables, il est non-seulement aisé, mais d'une suite presque nécessaire que la même raillerie qui attaque l'une intéresse l'autre (4). »

Pour la seconde fois, Bourdaloue se trompe. Non : « la suite n'est pas

(1) *Don Juan*, acte III, sc. I.
(2) *Id.*, sc. II.
(3) Jeannel, *la Morale de Molière*, p. 29.
(4) Sermon sur l'hypocrisie.

nécessaire. » Et voici ma preuve, qui a, je crois, le mérite d'être nouvelle.

Si dans un des nombreux volumes renfermant les chefs-d'œuvre de la prédication catholique au dix-septième siècle, on trouvait un sermon, d'une doctrine irréprochable, exprimant presque dans les mêmes termes les mêmes idées que la comédie si fort attaquée, je suppose qu'à moins de vouloir accuser le prédicateur d'avoir, lui aussi, cherché à ruiner la vraie dévotion, il faudrait bien se décider une fois pour toutes à absoudre Molière? — Or par la plus singulière des coïncidences, ce sermon existe, et il a été prêché au moment même où la comédie a été représentée. Nous voici en face d'un double portrait de Tartuffe, et nous allons nous donner le plaisir de la comparaison. — Je transcris le texte du prédicateur, intercalant dans les lignes du prêtre les vers du comique.

Il s'agit de la piété du siècle. « En voulez-vous une image? » demande l'orateur à ceux qui l'écoutent. Il continue ainsi :

« Un homme a ses heures et ses temps marqués pour la prière;

Son valet dit qu'il prie et je n'ai pu le voir (1).

« C'est un ordre de vie qu'il s'est tracé..., il y est attaché, et toutes les affaires ne lui feraient pas omettre un point important de ce qu'il s'est prescrit lui-même :

Si l'on vient pour me voir, — je vais aux prisonniers
Des aumônes que j'ai partager les deniers (2).
...Il est, Monsieur, trois heures et demie.
Certains devoirs pieux me demandent là-haut (3).

« Entendez-le parler dans une conversation... d'un ton pieux et dévot... il n'épargnera personne,

Car il contrôle tout, ce critique zélé (4),

« et, comme s'il était envoyé du ciel pour la réformation générale des mœurs, il fera impunément le procès à tout le genre humain.

Il prend droit de gloser sur tous tant que nous sommes (5).

« Mais voyez-le agir... il regardera sa propre cause comme la cause de Dieu..., principe spécieux, dont il s'autorisera pour nourrir dans son cœur les plus vifs ressentiments,

Et pour perdre quelqu'un couvrent insolemment
De l'intérêt du ciel leur fier ressentiment (6),

« et pour justifier dans la pratique les plus injustes et les plus malignes vengeances.

Hélas! je le voudrais quant à moi de bon cœur;
Mais l'intérêt du ciel n'y saurait consentir (7),

(1) *Tartuffe*, acte III, sc. I.
(2) *Id.*, acte III, sc. II.
(3) *Id.*, acte IV, sc. I.
(4) *Id.*, acte I, sc. I.
(5) *Id.*, acte I, sc. I.
(6) *Id.*, acte I, sc. VI.
(7) *Id.*, acte IV, sc. I.

« [Ces hommes] veulent (1) être abondamment pourvus de tout ce qui peut contribuer aux commodités et aux douceurs de la vie :

Son cagotisme en tire à toute heure des sommes (2),
Les bons morceaux de tout il faut qu'on les lui cède (3).
Il a l'oreille rouge et le teint bien fleuri (4).

« Le spécieux et l'utile, un état aisé et une domination absolue sur les esprits, voilà où ils aspirent.

C'est un homme, entre nous, à mener par le nez,
Et je l'ai mis au point de voir tout sans rien croire (5).

« Et que font-ils pour cela ? Tout ce que les saints ont coutume de faire par le principe d'une vraie piété... ils passent les journées entières et même les nuits dans le temple.

Chaque jour, à l'église, il venait d'un air doux,
Tout vis-à-vis de moi se mettre à deux genoux.
Il attirait les yeux de l'assemblée entière,
Par l'ardeur dont au ciel il poussait sa prière;
Il faisait des soupirs, de grands élancements (6).

« Ils ne respirent, ce semble, que pénitence et mortification : ils ne parlent que d'abstinences et de jeûnes,

Laurent, serrez ma haire avec ma discipline (7).
Je vois que le ciel...
Me veut mortifier en cette occasion (8).
De vos regards divins l'ineffable douceur
... Surmonta tout, jeûnes, prières, larmes (9).

« ils condamnent tout ce qu'ils voient,

Il vient nous sermonner avec des yeux farouches,
Et jeter nos rubans, notre rouge et nos mouches (10).

« et gémissent sans cesse sur la dépravation des mœurs et la corruption de leur siècle.

Ces visites, ces bals, ces conversations
Sont du malin esprit toutes inventions (11).

« Qu'arrive-t-il ?... Grand nombre de femmes pieuses de cœur se déclarent en leur faveur,

Madame Pernelle, Orgon, qui imite les femmes,

(1) A partir d'ici, nous changeons le temps des verbes ; dans le texte ils sont à l'imparfait.

(2) *Tartuffe*, acte I, sc. II.
(3) *Id.*, acte I, sc. II.
(4) *Id.*, acte II, sc. III.
(5) *Id.*, acte IV, sc. V.
(6) *Id.*, acte I, sc. VI.
(7) *Id.*, acte III, sc. II.
(8) *Id.*, acte III, sc. VI.
(9) *Id.*, acte III, sc. IV.
(10) *Id.*, acte I, sc. II.
(11) *Id.*, acte I, sc. I. Le mot est de Madame Pernelle ; mais l'élève répète la leçon du maître.

« se rangent sous leur direction,

De ces secrets, Madame, on saura vous instruire,
Vous n'avez seulement qu'à vous laisser conduire (1).
C'est de tous ses secrets l'unique confident,
Et de ses actions le directeur prudent (2).

« leur abandonnent avec le soin de leur salut

Ce fut par un motif de cas de conscience,
J'allais droit à mon traître en faire confidence (3).

« l'administration de leurs biens, les enrichissent de leurs fonds, s'épuisent pour les entretenir ;

Je ne veux point avoir d'autre héritier que vous,
Et je vais de ce pas, en fort bonne manière,
Vous faire de mon bien donation entière (4).
Je lui donne ma fille et tout le bien que j'ai (5).

« ils acquièrent ainsi un crédit qui les rend maîtres de tout : ils gouvernent les familles. »

L'accord pourrait-il être plus parfait ? Evidemment non. Le comique a seulement mis sur la scène l'homme dépeint par le prédicateur. — Voilà donc un témoignage, une approbation ecclésiastique que personne ne saurait rejeter, et Bourdaloue moins que personne. Car si étrange que le fait puisse paraître, ce portrait de l'hypocrite, si conforme à Tartuffe, est de Bourdaloue lui-même. Il se trouve dans ses *Dominicales*, au milieu du sermon intitulé : Pour le cinquième dimanche après la Pentecôte : Sur la vraie et la fausse piété. — Celui sur l'Hypocrisie est pour le septième dimanche.

Quinze jours, semble-t-il donc, ont suffi au grand prédicateur pour changer d'opinion, pour prouver qu'il n'est pas « d'une suite presque nécessaire que la même raillerie qui attaque la fausse dévotion intéresse la vraie, » ou bien, en fin de compte pour se traiter lui-même de libertin. — Après avoir noté ce fait singulier, cherchons-en l'explication : ce sera achever de disculper Molière.

La contradiction de Bourdaloue et les anathèmes de Bossuet ont la même cause. Le tout provient d'une confusion. Je m'explique. Bourdaloue et Bossuet ont à la fois tort et raison : tort, à nos yeux, parce qu'ils confondent le catholicisme et ses pratiques avec le christianisme et ses devoirs ; — raison, à leurs yeux, quand ils craignent les coups que Molière porte à la fausse dévotion confondue par eux avec la vraie.

Si la dévotion, en effet, ne consiste pas seulement à vivre chrétiennement : si ce n'est pas simplement une rénovation intime du cœur de l'homme, et comme un culte intérieur rendu à celui qui scrute nos plus

(1) *Tartuffe*, acte IV, sc. v.
(2) *Id.*, acte I, sc. II.
(3) *Id.*, acte V, sc. I.
(4) *Id.*, acte III, sc, VII.
(5) *Id.*, acte V, sc. III.

secrètes pensées : s'il faut surtout que le vrai dévot se distingue de ses semblables, en un mot, non-seulement qu'il soit chrétien, mais encore, mais surtout peut-être qu'il le paraisse : sans doute, le faux dévot pourra avoir l'apparence de la dévotion sans la réalité. — Or, pour le catholique, les actes extérieurs ont cessé d'être simplement les signes de ce qui se passe à l'intérieur : les pratiques ont une valeur qui leur est propre. Aller à la messe, faire pénitence, jeûner, donner aux pauvres, porter une haire, sont des œuvres dont la bonté est presque indépendante de l'intention qui les a dictées.

Nous ne faisons pas ici de la théologie : nous ne voulons pas citer des textes en faveur de la doctrine de l'*opus operatum*. — Je ne sais cependant si quelqu'un nous contredira quand nous avancerons qu'en somme cette théorie est la théorie du peuple et souvent la théorie des ministres eux-mêmes. Bourdaloue, il est vrai, avait la conscience trop délicate pour en être satisfait, et il consacre tout un beau sermon à prouver « que la religion ne consiste, ni dans les inclinations du corps, ni dans la modestie des yeux, ni dans l'humiliation de l'esprit (1). » Ce jour-là, il parlait comme Molière et faisait le portrait de Tartuffe. — Mais quand il vit un étranger, un homme qui passait pour libertin, pour ennemi des dieux, porter la main sur l'arche sainte, quand il vit un auteur comique déchirant tous les voiles sans aucun ménagement, montrant, au milieu des éclats de rire de la foule, que l'on peut accomplir tous les rites, se soumettre à toutes les formes, et n'être encore qu'un ingrat, un fourbe, un adultère, — Bourdaloue fut entraîné par l'esprit général du catholicisme... il eut peur de tant d'audace, et avec raison, car depuis Pascal personne n'avait porté à la casuistique, au formalisme, un aussi rude coup que l'auteur du *Tartuffe*.

C'est là, ce me semble, ce qui explique les colères des uns (1), les suspicions des autres, et jusqu'aux concessions inconscientes, par exemple d'un Sainte-Beuve. — Pour nous, à l'inverse de Bossuet et de Bourdaloue, nous sommes de l'avis de Molière. En religion, il n'y a rien de plus fâcheux que l'hypocrisie, et dans la polémique, il n'y a rien de plus juste pour défendre celle-là que de détruire celle-ci. Pourquoi craindre de pareilles attaques ? Nous n'admettons pas avec Geoffroy, les liens qui, à ses yeux, unissent le vice et la vertu. Les chrétiens et les hypocrites « de la même famille ! » Non, mille fois non. Un abîme les

(1) Sermon sur la vraie et la fausse piété.

(2) Un fait peut éclairer cette discussion. Les critiques qui ont été les plus sévères à l'égard de Molière étaient catholiques. De nos jours, M. Jeannel fait, il est vrai, exception à cette règle; mais il est tombé dans l'autre extrême. Pour louer Molière, il n'a pas trouvé d'autre moyen que de voir dans la plupart des héros de son théâtre les types du parfait chrétien. L'exception confirme donc la règle. — Le jugement le plus juste sur la pièce comme sur l'auteur qui nous occupe a été porté par le grand critique protestant, A. Vinet : « Le portrait, dit-il, que Molière trace est vrai : l'hypocrisie reçoit une flétrissure méritée, et le temps comportait une pièce de ce genre. »

sépare. Principes, sentiments, conduite, entre ces deux classes d'hommes, rien n'est commun. Ou si elles ont quelques caractères semblables, sauf de rares exceptions, pour les confondre il faut être résolu à ne pas les distinguer. Car tous les efforts de la fausse dévotion tendent à montrer ce que tous les efforts de la vraie dévotion tendent à cacher. Pour nous borner à Molière, qu'on ne dise pas en effet : La vraie dévotion est charitable, et si vous vous moquez de Tartuffe allant voir les pauvres et distribuant des aumônes, vous ruinez la charité. — Tartuffe n'est pas charitable. Car celui qui a enseigné la charité aux hommes leur a dit : Quand vous donnez, que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre droite.

Que l'on ne dise pas : La vraie dévotion aime la prière, et si vous vous moquez de Tartuffe priant et appelant le secours d'en haut, vous ruinez la piété. — Tartuffe ne prie pas. Car celui qui a enseigné aux hommes à prier leur a dit : Quand vous priez, enfermez-vous dans votre cabinet.

Que l'on ne dise pas enfin : La vraie dévotion ne peut supporter le péché sans tristesse : elle doit se repentir, et si vous vous moquez de la douleur de Tartuffe, de ses jeûnes, de ses macérations, vous ruinez le sentiment chrétien. — Tartuffe ne jeûne pas; car celui qui a enseigné aux hommes à jeûner a dit : Quand vous jeûnez, oignez votre tête et lavez-vous le visage.

Non, Molière n'avait pas l'intention d'attaquer la vraie religion, « et les hommes religieux l'auraient dû sentir (1). »

II.

Nous venons d'étudier les paroles : étudions en second lieu les pensées de l'auteur. Ou plutôt : voilà ce que Molière a dit ; voyons ce qu'il a *voulu* nous faire entendre. — Voulu : c'est à dessein que nous employons ce terme : il nous sert de transition naturelle pour arriver à une question qui intéresse tout le reste de cette étude et que nous ne saurions plus longtemps tarder à traiter. Avant de chercher, en effet, à lire entre les lignes, il faut bien savoir si l'auteur y a écrit quelque chose.

L'histoire (nous venons de le voir) nous conduit à affirmer que les deux pièces, sujet plus spécial de cette analyse, furent des œuvres de circonstance, et que Molière les composa tout exprès pour parler religion, pour exercer une influence religieuse. — Or, une théorie vient contredire cette donnée de l'histoire : la théorie de l'art pour l'art appliquée tout récemment encore par M. Jeannel (2) au théâtre de Molière.

(1) Vinet.

(2) *La Morale de Molière.* — Ce livre, dont il est temps de dire un mot, vient de mériter à son auteur le titre de docteur ès lettres. Si nous le citons plusieurs fois

« Le célèbre précepte d'Horace, dit-il, *utile dulci*, est une utopie. — Le but de la comédie est de faire rire, voilà la vérité. Quand Molière a écrit les *Femmes savantes*, le *Misanthrope*, même le *Tartuffe*, il songeait à nous divertir et ne se proposait pas de faire un sermon sur les planches. — Oui, Molière s'en allait content quand on avait ri (1)... » En un mot, expliquant et développant sa pensée, aux pièces de Molière il reconnaît une influence morale considérable, des principes inspirateurs, mais pas de but avoué, du moins pas d'autre but que celui de faire rire. — Mais malgré tous ces développements et toutes ces explications, cette opinion ne nous paraît pas moins tout à fait inacceptable (2). Voici pourquoi :

Tout d'abord, s'il est une époque de notre littérature où il faille être prudent en appliquant ce principe, un peu moderne — dans la forme, c'est à coup sûr le dix-septième siècle. — Les grands écrivains de cette période ont dû une partie de leur talent précisément à ce fait — qu'ils n'étaient pas écrivains. Ils parlaient, non pour parler (l'art pour l'art) mais pour dire quelque chose, ce qui est bien différent, quoi qu'on en pense. Et voilà la cause la plus ordinaire de leur éloquence. Voilà ce qui a rendu immortelles les *Provinciales* et les *Lettres de Madame de Sévigné*, sans parler de tous les chefs-d'œuvre de Bossuet et de Fénelon, composés en vue de l'éducation d'un prince encore enfant. Sans doute ceci est vrai surtout pour les prosateurs. Et parmi les poëtes, Boileau, je le confesse, doit avoir une place à part. Mais ne serait-il pas au moins étonnant que tous les autres poëtes aient été absolument en dehors du courant des idées de leur siècle? Je ne prends qu'un exemple : sans doute Racine faisait des tragédies parce que son génie l'y poussait. C'est la grande raison, l'unique presque, si l'on veut. Cela ne fait pas que la plupart de ses chefs-d'œuvre ne soient des œuvres de circonstance. Celui qui avait dit :

> Au Cid persécuté Cinna dut sa naissance,

répétait à l'auteur d'*Andromaque* :

> Et peut-être ta plume aux censeurs de Pyrrhus
> Doit les plus nobles traits dont tu peignis Burrhus (3).

Bérénice fut commandée aux deux poëtes rivaux, et après un long inter-

c'est qu'étant le dernier des travaux qui ont paru sur la matière, il renferme le résumé des études antérieures, résumé jusqu'ici peu analysé et peu contrôlé. — Et si nous le réfutons presque aussi souvent que nous le citons, c'est encore pour rendre un hommage indirect au soin qu'y a mis l'auteur, à son exactitude et à l'élévation morale de son jugement.

(1) *Morale de Molière*, p. 3, p. 6, p. 7.

(2) Il va bien sans dire que je ne fais pas ici une théorie générale, mais que je parle seulement de Molière et de son théâtre.

(3) Boileau, épître VII, à Racine.

valle ce fut encore sur une prière, ou sur un ordre venu de la cour que Racine composa non-seulement *Esther*, mais encore son œuvre peut-être la plus parfaite de toutes, *Athalie*. Or si les tragédies elles-mêmes avaient un but aussi facile à déterminer, que devait-il en être pour les comédies ?

Mais je n'insiste pas. Ceci est de l'*a priori* : passons aux faits. Molière a voulu faire rire, sans doute. — Il n'avait pas d'autre but, ajoute-t-on. — Voyons. Personne ne conteste qu'il n'ait dans les *Précieuses ridicules* attaqué le langage de quelques coteries; dans l'*Ecole des maris* et l'*Ecole des Femmes* combattu les systèmes d'éducation; dans *Don Juan* flagellé l'athéisme; dans le *Misanthrope* tracé son propre portrait; dans *Tartuffe* couvert de honte l'hypocrisie; dans *Amphytrion* excusé l'adultère; dans *Georges Dandin* blâmé les mariages inégaux; dans l'*Avare* combattu l'avarice et ses effets; dans le *Bourgeois gentilhomme* joué l'orgueil des classes moyennes; dans les *Femmes savantes* repris son attaque contre le pédantisme; dans le *Malade imaginaire* mis sur la scène avec toute sa bassesse et toute sa folie l'amour exagéré de l'existence? Je le demande alors : comment avouer que toutes ces pièces aient atteint un but précis, visible, reconnu de tous, et méconnu seulement de celui qui l'atteignait? A propos de morale, par exemple, comment avouer que pour tirer de Molière des préceptes d'honnêteté, il faut chercher en ses ouvrages « ce qu'il ne tenait pas à y mettre, » et que si ces préceptes sont « beaux, ils ne sont point là spécialement pour nous instruire (1). » Evidemment il y a confusion. Il ne faut pas dire : le but de la comédie est de faire rire. Le rire est à la comédie ce que la respiration est à la vie. Que le rire cesse, que la respiration s'arrête, on n'a plus devant soi qu'une chose. Or une chose n'est ni un homme, ni une comédie. En est-il moins vrai pour cela que tout en respirant pour vivre, l'homme vit pour un but? Je ne vois donc pas pourquoi la comédie ferait rire, seulement pour faire rire.

Hésite-t-on cependant encore à rejeter cette théorie, qui contredit l'esprit de l'époque où se sont passés les faits, qui contredit les faits eux-mêmes auxquels on l'applique? Qu'on veuille bien en considérer un moment les conséquences. Avec elle l'art n'a rien à gagner (nous venons de le voir s'en passer fort bien) et la morale a tout à perdre. Le but de l'auteur comique est de nous faire rire : le rire est chose parfaitement indifférente en soi : comment donc juger l'œuvre — autrement que d'un jugement littéraire? — M. Jeannel, malgré la sévérité de ses principes, n'a pas tout à fait évité la difficulté. Après avoir dit : « l'auteur comique fait de la morale comme M. Jourdain fait de la prose (2), » il est obligé d'ajouter : « C'est malgré lui que cet homme qui ne voulait

(1) *Morale de Molière*, p. 67.
(2) *Id.*, p. 12.

que divertir, moralise ou corrompt par son divertissement (1) ». Malgré lui! Comment donc le lui reprocher? Et en effet le mot y est. Après avoir dit : « La théorie de l'art pour l'art est vraie chez les grands artistes (2), » il est obligé d'ajouter : « Dans les farces de Molière, la morale n'y est pas. On ne le lui reproche pas puisqu'il a atteint son but, qui est de divertir irrésistiblement (3). » Sans doute, et je ne voudrais pas qu'on dépassât ma pensée, sans doute on blâme encore l'effet moral, la morale du théâtre de Molière, mais il est difficile de blâmer Molière lui-même. En sortant d'un spectacle qui a commencé par le *Tartuffe* et a continué par *l'Amphytrion*, que dira-t-on? Selon le critique que nous combattons, rien — sinon que l'auteur est un comédien parfait — ou si l'on tient à ajouter quelque chose, « si l'on reconnaît qu'il a employé la puissance de son génie à flétrir la fleur de notre sens moral par l'entraînement du rire, » on essayera de ne pas lui pardonner tout à fait cette erreur (4). » Oui, la logique est la logique. Le principe accepté, on ne peut rejeter les conséquences. Pour nous, nous rejetons la théorie. Aussi pouvons-nous blâmer, non comme une erreur, mais comme une faute et même une faute très-grave l'*Amphytrion*, tandis que nous applaudissons les préceptes et les leçons que Molière donne dans *Tartuffe* aux hypocrites de son siècle et de tous les siècles.

Au reste cette théorie fût-elle aussi vraie qu'elle est fausse, n'en aurait pas moins un très-grand inconvénient : celui d'être inapplicable. C'est M. Jeannel encore qui va nous en donner une éclatante démonstration. Nous l'avons vu soutenir « que le but de la comédie est de faire rire, » que Molière quand il écrivit les *Femmes savantes*, le *Misanthrope* et même le *Tartuffe*, songeait à nous divertir et ne se proposait pas de faire un sermon sur les planches (5). » Mais au chapitre XI de son livre en parlant des scènes du *Festin de Pierre* sur la religion, il reconnait qu'elles sont placées là : « *par intention, pour émouvoir* un public hypocrite et sceptique (6) » (donc pas seulement pour faire rire). Puis abondant dans cette idée, il nous montre notre auteur établissant la nécessité de la foi, le désintéressement de l'amour de Dieu, l'amour du prochain, la charité chrétienne, la sublime humilité du repentir, l'éternité des peines futures — le tout conformément aux textes bibliques cités en note à l'appui de l'orthodoxie parfaite du comique (et nous voilà bien près du sermon). — Enfin à la page 233, à propos des pièces dont nous nous occupons, il écrit en tout autant de termes : « Un jour Molière *voulut* dire et dit franchement dans deux comédies ce qu'il pensait de la religion,..... ces œuvres de circonstance, presque de polémique. » Et nous voilà parfaitement d'accord avec notre contradicteur.

(1) *Morale de Molière*, p. 16.
(2) *Id.*, p. 7.
(3) *Id.*, p. 68.
(4) *Id.*, p. 7.
(5) *Id.*, p. 6.
(6) *Id.*, p. 117.

Maintenant reprenons et continuons. Rien ne nous arrête plus désormais. « Quelque étonnement en effet que cela cause il faut reconnaître (dans ces œuvres) une intention réfléchie — et l'expression d'un sentiment personnel (1). » — J'ai peur toutefois que nous n'ayons évité Carybde que pour mieux tomber en Scylla. Quel est en effet ce sentiment personnel? C'est toute la question : mais elle n'est pas si simple.

Selon le même auteur, il s'agit ici de la foi au christianisme. Dans *Elvire* nous voyons « la charité chrétienne (2), » dans *Cléante* « le pardon chrétien (3). » C'est même le type « du vrai chrétien, » avec *Clitandre* « ce modèle moral de l'homme intelligent, chrétien et français (4). »

Il y a plus. Molière réclame la douceur avec la vertu. Et « il semble que dans l'idée sereine qu'il se fait de la femme il ait toujours devant l'esprit le mot divin : *major charitas* (5). » Si bien que nous trouvons dans ses pièces « l'expression la plus pure de la foi chrétienne et les élans les plus ardents de l'amour divin (6). » Nous voilà bien loin du jugement de Bossuet « Père de l'Eglise (7). »

On l'a déjà pressenti, je pense. Selon nous Molière ne mérite

Ni cet excès d'honneur, ni cette indignité,

et en son nom, nous croyons devoir repousser ces éloges, comme tout à l'heure nous avons repoussé les anathèmes que lançaient contre lui, et d'une main non moins libérale, les prélats du dix-septième siècle. M. Jeannel est tombé ici dans une erreur commune, et qu'il a lui-même signalée au début de son livre, quand il blâme ceux qui ont « accusé Molière de juger comme Chrysale des choses de l'esprit (8). » Lui, le loue de juger comme Elvire des choses de la religion.

Je ne veux pas discuter ce christianisme : je ne veux pas voir dans ce « parfait et pur amour (9) » dont la malheureuse femme est animée une simple allusion, je ne veux pas relever cette prière qu'elle adresse à son indigne amant, de faire son salut non par amour pour Dieu mais par amour pour lui-même, ou par amour pour elle; que l'on prenne garde cependant de ne pas trop prouver. Si Elvire donne ici la pensée de Molière, alors Molière prêche l'expiation des fautes par la retraite dans le couvent, il prêche les vertus de la pénitence, il prêche les peines éternelles, qu'il avait raillées quelques années avant, etc. Or exposer ces conséquences, c'est les réfuter. Non : pas plus le docteur d'Agnès que

(1) *Morale de Molière*, p. 224.
(2) *Id.*, p. 221.
(3) *Id.*, p. 221.
(4) *Id.*, p. 82.
(5) *Id.*, p. 112.
(6) *Id.*, p. 224.
(7) M. Jeannel avoue, il est vrai, que c'est là l'expression d'un sentiment personnel sur la religion, mais non des principes qui régnaient dans l'âme de l'auteur au point d'inspirer toujours ses compositions.
(8) *Morale de Molière*, p. 19.
(9) *Don Juan*, acte IV, sc. IX.

la victime de Don Juan, ne nous donnent la vraie pensée de l'auteur; l'un et l'autre ne sont que des types opposés pour faire contraste.

Molière avait une haute idée de la religion : je le veux — il avait pour elle du respect — je le crois; mais sans doute un peu d'après le précepte *major a longinquo reverentia*, et je ne puis m'empêcher de sourire quand pour me prouver son christianisme, on me dit qu'il fit appeler un prêtre quelques minutes avant sa mort. (1) Nous avons vu des athées en faire autant, et heureusement Molière ne l'était pas.

Mais d'un autre côté il n'était pas davantage chrétien. Le christianisme, il ne l'avait pas reçu dans sa famille. Ce n'était pas davantage sous la direction du célèbre philosophe, le maître de Bernier et de Chapelle, l'adversaire de Descartes qu'il en avait pu embrasser les dogmes, ni même recevoir l'esprit (2). Encore moins devait-il apprendre à le connaître pendant la vie aventureuse dans laquelle il se jeta avec sa troupe de comédiens. Comme le dit Sainte-Beuve, à aucun moment de sa vie, la grâce n'avait eu le temps de le saisir. Homme du dix-septième siècle, c'est-à-dire attaché comme domestique à la cour du grand roi, ce foyer intense d'une corruption qui dépasse toutes nos idées, où l'assassinat n'était pas rare, où l'adultère était presque une vertu, et l'inceste à peine un vice...; au sein d'une irréligion digne de cette immoralité, son âme essaya de lutter contre le courant qui trop souvent l'entraînait. Il reconnut Dieu et sa Providence, en un mot il eut la religion de ce qu'on appelle aujourd'hui l'honnête homme. Je ne puis voir autre chose dans l'ensemble de son théâtre, à moins de me trouver en face de contradictions impossibles à lever : à moins de rencontrer, non plus, comme dit M. Jeannel, l'homme qui des bouffonneries de Charlotte ou de M. Dimanche, sait passer tout à coup aux élans les plus ardents de l'amour divin (3), mais l'homme qui de ces élans de l'amour divin passe à la peinture non moins belle de l'amour le plus impur, et chante au moment presque où il se commet, l'adultère du grand roi.

Pour nous, au contraire, tout est simple. La faiblesse de ses convictions religieuses nous explique ses fautes, la hauteur de son caractère nous montre d'où procédaient ses vertus. Laissons de côté, comme le dit Vinet (4), les rapports entre les sexes; dans *Cléante*, dans *Clitandre*, je vois les types de l'honnête homme (toujours au sens moderne de ce terme) et si quelques mots viennent donner une couleur religieuse à

(1) Je parle ici de son christianisme pendant sa vie. Ce qui se passe aux derniers moments est un secret entre l'âme et Dieu, — secret qui interdit à l'homme tout jugement définitif et lui permet au moins l'espérance.

(2) Voir la seconde partie de cette étude.

(3) *Morale de Molière*, p. 224.

(4) « Cette morale a d'ailleurs un article réservé : elle laisse en dehors de son système certains devoirs que l'Evangile classe parmi les premiers : les devoirs qui règlent les rapports entre les sexes. » (Vinet, *Poëtes du siècle de Louis XIV*, p. 394.)

ces portraits, ces mots sont à la charge de Cléante et de Clitandre et pas du tout de Molière.

Voilà, ce me semble, la vérité — pas tout entière cependant, je suis prêt à le concéder. — Que l'on examine en effet ces pièces en apparence si folles : qu'après les avoir lues attentivement on ferme le livre, et que dans le silence du souvenir, on recueille ses impressions, on ne tardera pas à se dire : il y a quelque chose de plus. Oui : ce quelque chose c'est le sentiment que cette religion de l'honnête homme suffisante pour tant de gens, ne suffit pas à notre auteur. A sa gloire on peut le constater. Elle ne répondait pas aux besoins de son cœur et de son esprit. Il pouvait, il est vrai, conformer un temps sa vie à ces principes : mais son âme était trop grande pour ne pas bientôt sentir le vide de cette espèce de matérialisme. Et de là sans doute découle la tristesse de son théâtre — et sa propre tristesse.

Que la comédie soit triste, je ne perdrai pas mon temps à l'établir. Si quelqu'un en doutait il lui suffirait de lire attentivement les pièces dont nous nous occupons, surtout d'étudier l'auteur ou plutôt l'homme qui les a écrites. Oui : si étrange que cela paraisse, le trait le plus frappant de cette grande figure, c'est la mélancolie. Sainte-Beuve a dit que Molière était plus triste que Pascal, et le mot ne me paraît pas exagéré. Aussi bien que l'auteur des *Pensées*, il connaissait la nature humaine. Son regard non moins pénétrant en avait sondé toutes les profondeurs, et à ce regard impitoyable le cœur de l'homme était apparu mauvais. Son théâtre en est la preuve. Mais le remède où le trouver? Pascal pouvait bien le chercher en Christ avec une pleine confiance. Pour Molière, de ce côté le ciel était fermé, et aucune lueur ne venait éclairer la tristesse qui devait s'emparer de son âme.

Faudrait-il maintenant prouver que je ne suis pas victime d'une illusion? Certes ce serait facile. Cette tristesse, je la vois avec Sainte-Beuve dans ces éclats discordants, qui au milieu de la plus vive gaieté trahissent l'auteur et l'homme; dans ces cris d'ironie amère qui s'échappent du plus profond de son cœur, alors qu'on s'y attend le moins, comme le mot de don Juan au pauvre (1). Je la vois dans les éclats de rire désespérés d'Alceste (2), qui nous révèlent subitement tout ce que souffrait alors le cœur de l'ami trompé, du mari trahi, du poëte persécuté! Et je ne crois pas me tromper en la voyant surtout dans cette dernière pièce qu'il joua, dans cette pièce moitié farce et moitié comédie, qui paraît

(1) M. Jeannel est d'un autre avis. Il le fallait bien, après avoir fait de Molière le peintre de la charité chrétienne. L'acte de don Juan est, pour lui, un simple acte de philanthropie entaché d'orgueil. — Notons seulement en faveur de notre interprétation ce fait singulier : le mot humanité n'était pas d'un usage populaire du temps où la pièce fut jouée. Molière avait presque besoin de créer un mot pour exprimer sa pensée, tant elle était originale et personnelle.

(2) Voir plus haut la note sur le *Misanthrope*.

son œuvre la plus burlesque — le *Malade imaginaire*. — Que l'on réfléchisse à cet étrange spectacle. Molière a connu la vie sous toutes ses faces : il est arrivé avant l'âge au bout de sa carrière : il est attaqué par le mal qui va bientôt l'emporter. Déjà ses souffrances augmentent, ses forces défaillent. Alors cet homme au bord même de la tombe dans laquelle il a déjà un pied, se retourne vers la vie, et flétrissant d'une flétrissure ineffaçable la passion que l'homme a pour elle, il se moque une dernière fois de l'art qui s'attribue le pouvoir de la prolonger, et meurt presque dans un éclat de rire.

Mais cet éclat de rire, « grande âme immortellement triste (1), » a trouvé un écho au fond de tous les cœurs. C'est lui qui de tous tes lecteurs fait tes admirateurs : c'est lui qui désarme et désarmera le jugement de la plus sévère postérité; car ce rire est mille fois plus amer qu'une larme. Or il y a des souffrances qui sont presque des expiations.

EMILE DOUMERGUE.

(1) A. de Musset, *le Souvenir*. — Qu'on ne se laisse pas tromper par ce mot dont on a tant abusé de nos jours. Cette tristesse, cette mélancolie était bien le produit de la douleur, de la douleur vraie, de la douleur qui fait pleurer. On peut en croire Molière. « Si je n'ai pas trouvé d'assez fortes raisons pour vous obliger à pleurer sans contrainte, il faut en accuser le peu d'éloquence d'un homme qui ne saurait persuader ce qu'il sait si bien faire. » (*Lettre d'envoi du sonnet à M. La Mothe le Vayer*.)

ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE

—

CHRONOLOGISCH-GEOGRAPHISCHE EINLEITUNG IN DAS LEBEN JESU CHRISTI (Introduction chronologique et géographique à la vie de Jésus-Christ). Supplément contenant la topographie de Jérusalem. Accompagné de quatre planches : voyages de Jésus, — le lac de Gennésareth, — Sichem et Sychar, — plan de Jérusalem. Par Ed. Caspari. Hambourg, 1869.

Voici un livre très-remarquable, au point de vue de l'érudition comme à celui du jugement. L'auteur, simple pasteur de campagne aux environs de Strasbourg, se proposant de tracer le cadre extérieur de la vie de Jésus, a fait des études sérieuses du calendrier, de la chronologie sacrée et profane ; il connaît toutes les relations de voyages dans la terre sainte et en général tous les travaux sur la géographie de ce pays; il est au fait des discussions critiques modernes et — chose rare — il est familier avec le Talmud. C'est à cette dernière partie de son arsenal scientifique qu'il attache lui-même la plus grande importance, non sans raison, à considérer les ressources qu'il en a su tirer.

Une biographie de Jésus-Christ d'après les sources évangéliques rencontre des difficultés inhérentes à la nature de ces sources mêmes : les trois synoptiques sont d'un côté, de l'autre est le quatrième évangile ; jusqu'à l'histoire de la passion leurs récits diffèrent. D'où cela vient-il ? telle est la première question. Peut-on faire rentrer les récits de l'un dans ceux des autres ? voilà la seconde.

1° On se trompe étrangement, selon M. Caspari, en supposant que tous les douze disciples ont suivi d'une manière continue les pas du Maître, à partir du moment de leur vocation; chacun, au contraire, après avoir été pendant quelque temps le compagnon de voyage de Jésus, retournait à sa maison et à ses affaires jusqu'à nouvelle occasion. Or Jean était de Jérusalem ; il y avait sa demeure (XIX, 27) et ses relations (XVIII, 15). Des passages comme Luc V, 10, nous font croire, il est vrai, qu'il demeurait à Capernaüm avec son père Zébédée, mais ce n'est qu'une apparence. En effet la tradition juive (Babyl. Baba Kama, fol. 80, 2) nous apprend que chaque Israélite habitant la terre sainte avait le droit de

pêche dans la mer de Galilée; que des Hiérosolymites faisaient usage de ce droit surtout avant la fête de Pâques, en vue des besoins de l'immense consommation des étrangers ; c'est ce qui nous explique la présence de Jean *aux approches de Pâques seulement* sur les bords de cette mer (I, 37 ; VI, 1 ; XI, 1). Conclusion : Quand Jésus était à Jérusalem et en Judée, Jean était avec lui, tandis que les disciples galiléens étaient chez eux. Or Jean mit par écrit ce dont il avait été témoin, et rien de plus. Des morceaux comme l'entretien avec Nicodème, celui avec la Samaritaine et l'interrogatoire de Pilate ne prouvent pas le contraire; le premier a pu avoir lieu précisément dans la maison et en présence de Jean ; ce disciple pouvait également être avec Jésus au puits de Jacob, ou, si IV, 8, semble exclure cette hypothèse, il pouvait avoir immédiatement appris le contenu de l'entretien de la bouche de l'un ou de l'autre interlocuteur et il devait le rapporter, voulant parler de la conversion des Samaritains ; enfin rien n'empêche de supposer qu'il entra au prétoire avec son Maître. — Par une raison analogue, les évangiles synoptiques, remontant aux disciples galiléens ne racontent à peu près que ce qui s'est passé en Galilée.

2° Telle est donc l'explication de la différence des récits de Jean d'avec ceux des synoptiques; il faut encore prouver que les uns s'emboîtent facilement avec les autres.

C'est le troisième évangile qui sert de médiateur pour cette alliance. Il a, comme chacun sait, tout un long morceau IX, 51-XVIII, 14, qui manque aux deux autres — sauf des épaves assez nombreuses de discours, éparpillées surtout dans saint Matthieu ; or c'est précisément dans cette prétendue relation *du dernier voyage* que l'on rencontre des traces de *plusieurs* voyages en Judée et à Jérusalem (IX, 51 ; XIII, 22 ; XVII, 11 ; plus loin encore XVIII, 31 ; il faut y ajouter IV, 44, d'après les meilleurs manuscrits (voir plus bas). Voici le système de combinaison de l'auteur que nous avons eu, d'ailleurs, quelque peine à démêler :

		Jean.	Luc.
Commencement du ministère,	Galilée	I-II, 13.	III, 21-IV, 13.
Première pâque,	Judée	II, 14-IV, 1.	—
Voyage et séjour en	Galilée	IV, 2-54.	IV, 14-43.
Voyage à la fête anonyme, séjour en	Judée	V, 1-47.	IV, 44.
Depuis les approches de la seconde pâque, séjour en	Galilée	VI-VII, 9.	VI-IX, 50.
Départ		VII, 10.	IX, 51.
Voyage en	Judée	—	IX, 52-X, 37.
Séjour à la fête des Tabernacles		VII-11-X, 21.	—
Béthanie		—	X, 38-42.
Fête de la Dédicace		X, 22-39.	—

	JEAN.	LUC.
Séjour au delà du Jourdain	X, 40-42.	XI-XIII, 21.
Béthanie	XI, 1,-53.	XIII, 22-XVII, 10.
Ephrem, voyage entre la Galilée et la Samarie	XI, 54-57.	XVII, 11-XIX, 28.
Jéricho, Béthanie	XII, 1.	XIX, 29.

Pour comprendre, quelques détails sont indispensables.

1° Jean I, 28, l'endroit où baptisait Jean-Baptiste est appelé Béthanie au delà du Jourdain. C'est là la leçon primitive ; Bethabara l'a remplacée par une méprise d'Origène qui, ayant cherché Béthanie au delà du Jourdain et ne l'ayant pas trouvée, corrigea sans façon. La raison pour laquelle il ne trouva pas, c'est qu'il a cherché à la mauvaise place, au cours inférieur du Jourdain. M. Caspari démontre, d'après Seetzen et d'autres, que l'endroit en question se trouvait à l'extrémité nord du lac de Gennésareth. Ainsi disparaît une première difficulté du quatrième évangile. En effet, de cet endroit on peut en 6 ou 7 heures gagner Cana de Galilée (Jean II) tandis que des environs de Jéricho et de Bethabara, il faudrait trois jours, que le récit ne comporte pas.

2° Luc IV, 44. Les éditions portent : ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας. Mais le *Codex regius* C, ou Ephræmi (bibliothèque impériale) porte ἐν τ. σ. τῆς Ἰουδαίας; le *Codex sinaiticus* εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδ. La version copte, fort estimée des critiques, reproduit ce texte. On peut s'expliquer le changement de Ἰουδαίας en Γαλιλαίας, Jésus s'étant trouvé en Galilée immédiatement avant et après ; on ne s'expliquerait pas le changement contraire (1).

3° Quelle est la fête anonyme dont il s'agit Jean V, 1 ? Si c'est une fête de Pâques, la chronologie du quatrième évangile est d'une année plus longue que celle des synoptiques. Mais ce n'est pas une fête de Pâques. Car VI, 4, paraîtrait une autre Pâque ; entre les deux se serait écoulée une année entière de la vie de Jésus tellement insignifiante qu'il n'y aurait rien eu à en raconter, ce qui est inadmissible. Quelques critiques prennent la fête anonyme pour celle de Purim, mais le caractère de cette dernière exclut la présence de Jésus ; elle ne se célébrait pas dans le temple et elle était « une fête de vengeance, de malédiction et d'ivrognerie. » Par des éliminations successives l'auteur arrive au grand jour de jeûne et d'expiation ; il n'est pas étonnant, selon lui, que Jean ne le désigne pas par son nom, car c'était coutume chez les Juifs, qui l'appelaient simplement יומא, le Jour.

4° Jean XI, 54 : Jésus alla dans une ville nommée Ephrem. Luc XVII, 11 : il alla διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας. M. Caspari démontre qu'Ephrem est situé sur le territoire de Samarie, à quinze lieues de Jéru-

(1) Pour montrer dans les synoptiques les traces de plusieurs séjours à Jérusalem, l'auteur aurait pu citer encore Matth. XXIII, 37; Luc XIII, 34.

salem, à l'entrée d'un ouadi tirant vers le Ghor, et qu'il faut traduire le passage de Luc non pas comme nos versions: à travers le milieu de la Samarie et la Galilée, mais : au milieu (le long des confins) entre la Samarie et de la Galilée. Tout concorde si l'on admet cette traduction (d'ailleurs conforme au texte, puisque la traduction contraire supposerait plutôt διὰ μέσης).

Nos lecteurs, par tout ce qui précède, ont déjà pu apprécier les qualités du travail que nous prenons un véritable plaisir à leur faire connaître. Mais une autre difficulté de la biographie de Jésus, peut-être la plus grande de toutes, se trouve dans l'histoire de la passion. Le talent de l'auteur n'a pas craint de l'aborder et s'y manifeste avec éclat.

Cette difficulté est double. Le quatrième évangile paraît d'abord en contradiction avec les synoptiques pour le jour et spécialement avec Marc pour l'heure du crucifiement, ensuite la chronologie de Jean semble contraire à la pratique pascale des Eglises d'Asie Mineure qui se réclamaient de celle de Jean. C'est là un des arguments favoris de l'école de Tubingue contre l'authenticité du quatrième évangile.

1° Le nœud de la question est, comme on sait, dans Jean XVIII, 28. D'après ce passage du quatrième évangile, la Pâque, τὸ πάσχα, n'avait pas encore été mangée par les Juifs, au moment où ils amenèrent Jésus à Pilate. On était donc dans la journée du 14 nisan (1) ! De même, les synoptiques, comme saint Jean, indiquent dans certains passages et d'une façon non équivoque le 14 nisan, παρασκεύη τοῦ πάσχα, comme étant le jour du crucifiement.

Voici ces indications synoptiques: Luc XXIII, 36. Simon de Cyrène revient ἀπ' ἀγροῦ, ce qui ne se dit pas d'une promenade, mais d'un travail aux champs; on n'était donc pas au jour férié du 15 nisan. Chapitre XXIII, 54 παρασκεύη peut signifier la veille du sabbat ordinaire ou la veille de Pâques; on le prend comme veille du sabbat ordinaire dans la supposition que le jour du crucifiement est le 15; mais comment aurait-on désigné tout simplement par ce nom le premier jour de Pâques, jour le plus solennel de l'année, tellement solennel que même le sabbat ordinaire pouvait lui servir de παρασκεύη et être rompu dans ce cas d'après le Talmud ? Παρασκεύη τ. π. indique par conséquent dans Luc le 14 nisan qui fut cette année-là (783 de Rome) un vendredi, et σάββατον est à la fois le sabbat ordinaire, et le premier jour de la fête. A ces données de Luc ajoutons encore celles de Marc XIV. Au onzième verset nous lisons que Judas chercha l'occasion de livrer le Seigneur εὐκαίρως, *au bon moment*, et par le second verset nous apprenons que ce moment favorable ne devait pas être cherché ἐν τῇ ἑορτῇ, *pendant la fête*. Ajoutons enfin que les évangiles s'accordent ainsi avec une donnée historique importante du Talmud qui dit de même que Jésus fut crucifié la veille de Pâques.

(1) Comparez Jean XIII, 29.

Ces résultats chronologiques positifs semblent contredits par le passage Matth. XXVI, 17; Marc XIV, 12; Luc XXII, 7-8. Mais ils ne le sont réellement que si l'on interprète ce passage d'après certains préjugés, qui mettent les synoptiques en contradiction avec eux-mêmes aussi bien qu'avec Jean. En fait, le jour du 14 nisan commence à partir de six heures du soir. Or, on suppose ordinairement que la question des disciples a été faite dans le courant de la journée, après la nuit, et que le repas a eu lieu par conséquent dans la soirée qui termine le 14 nisan. Mettons que la question ait été adressée au Seigneur bientôt après six heures du soir de notre horloge (1) et que le repas ait eu lieu ce même soir, — tout sera concilié — à une condition : c'est qu'on ne prenne pas le mot de πάσχα, dans le passage synoptique dont nous parlons, comme synonyme *d'agneau* pascal, au moins pas dans la seconde phrase: φαγεῖν τὸ πάσχα. Comment en effet et par quel motif les prêtres auraient-ils autorisé les disciples à immoler cet agneau au temple un jour avant l'époque légale?

M. Caspari modifie donc l'hypothèse, pour la rendre acceptable. Il insiste d'abord sur ce que les synoptiques, tout en décrivant avec des détails minutieux les préparatifs du repas et le repas même, ne parlent nulle part de l'agneau τὸ ἄρνιον (2), et cet argument *e silentio* a, selon lui, une grande valeur ici. Mais dans ce cas qu'était-ce que manger la pâque? Le Talmud intervient de nouveau. Il nous dit que l'agneau ne faisait pas nécessairement partie intégrante du repas pascal ; que les Juifs qui ne pouvaient se rendre à Jérusalem et ceux qui pour une raison quelconque étaient empêchés de manger l'agneau, même dans la ville sainte, avaient la faculté de célébrer ce repas — comme ils font aujourd'hui encore — avec du pain sans levain, (*mazzoth*) des laitues, de la bouillie et deux autres entremets. Or dès qu'il n'y a plus d'agneau, l'anticipation du repas par Jésus-Christ ne souffre plus de la même difficulté, vu qu'il n'est plus besoin d'une autorisation de la part des prêtres. Précisons maintenant la date. On dit ordinairement que le moment légal de *manger* l'agneau était la soirée du 14 nisan ; mais l'auteur montre très-bien que ce n'est que l'acte de le *tuer* qui a lieu alors ; que le second acte, celui de le *manger* ne pouvait se consommer qu'après six heures, c'est-à-dire au commencement du 15 nisan. Or Jésus-Christ a avancé le repas (sans agneau) d'un jour, il a donc mangé à l'entrée du 14; à ce moment commençait la παρασκεύη où tout levain devait avoir déjà disparu des maisons israëlites et où l'on mangeait

(1) Nous regrettons que l'auteur ait cru devoir trouver dans Luc XXII, 7, une indication un peu différente des deux autres évangiles. Il ne veut pas qu'on traduise ἦλθε par : *était venu* mais par : *approchait*, de sorte que, selon Luc, les disciples auraient fait leur question encore le 13, avant six heures. C'est la créer une difficulté gratuite. Comp. Luc II, 1.

(1) Pour les lecteurs de la Bible allemande il y a impossibilité de suivre cette argumentation, car Luther traduit partout τὸ πάσχα par : *das Osterlamm*. (Kienlen.)

des *mazzoth*, désignés par le mot τὸ πάσχα. Tout est bien, dès qu'on écarte l'idée de l'agneau et qu'on se rappelle bien la manière juive de compter les jours (νυχθήμερον, voyez 2 Cor. XI, 25). — Il y a encore à fixer l'heure du crucifiement. D'après Jean, c'est la sixième heure (midi); d'après Marc XV, 25, texte reçu, c'est la troisième (9 heures). Mais ici, le texte est corrompu, les anciens manuscrits portent ἕκτη, (ce qui ne fait que la différence d'un trait, F′ pour Γ′).

2. Passons au second point : la pratique des Eglises d'Asie Mineure relative à la pâque. Elles se réclamaient de la tradition de Jean, pour la célébrer le 14 nisan. Or, dit l'école de Baur, si Jean a enseigné que Jésus-Christ a mangé la Pâque le 14 nisan, il s'ensuit que selon le même Jean il a été crucifié le 15, ce qui prouve que le quatrième évangile, d'après lequel il l'a été le 14, n'est pas de Jean.

M. Caspari s'étonne d'une pareille démonstration. En effet, dit-il, Jean a pu enseigner que Jésus a mangé la pâque (non pas l'agneau !) le 14 — seulement ce ne serait pas à la fin de cette journée, pendant la soirée qui entre dans le commencement du 15, comme faisaient les Juifs ; ce serait au commencement, pendant la soirée du 13 au 14; il ne s'ensuit pas qu'il ait été crucifié le 15; au contraire : le 14 commençant dans la soirée du repas et finissant 24 heures après, les deux faits, souper et crucifiement ont lieu dans le courant de la même journée du 14.

Nous ne suivrons pas l'auteur dans les détails qu'il donne sur les rapports de la chronologie des évangiles avec la chronologie profane. Bornons-nous à dire qu'il établit la justesse de l'ère dionysienne ; qu'il place la mort du Sauveur en l'an 783 de Rome et le commencement de son ministère en 781 ; ajoutons que la conversion de saint Paul, selon lui, a eu lieu l'année même de la mort du Sauveur 783 de Rome, 30 après la naissance de Jésus-Christ, et recommandons, en outre, le paragraphe sur le recensement de Quirinius.

L'ouvrage de notre ami ne pourra pas manquer d'être remarqué en Allemagne ; nous avons tenu à honneur de le faire connaître de ce côté-ci du fleuve international; ceux pour lesquels la langue théologique par excellence n'est pas lettre close s'empresseront sans doute d'étudier les 218 pages du volume (1) et en retireront un véritable profit, qui sera un jour acquis à la science elle-même. Terminons par un double vœu, en vue d'une seconde édition ou d'une traduction : Si les indications synoptiques § 75, etc. étaient remplacées par des tableaux sur quatre colonnes, cela faciliterait à un haut degré l'intelligence de l'ouvrage; le même résultat serait atteint par la correction des fautes typographiques malheureusement assez nombreuses, même en fait de chiffres.

H. Kienlen.

Strasbourg.

(1) Nous avouons notre incompétence quant au supplément.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE

—

CAUSERIES GUERNESIAISES, par *Paul Stapfer*. Paris, Saint-Jorre, rue de Richelieu. 1869. In-8°.

Beaucoup de nos lecteurs connaissent sans doute le premier ouvrage publié par M. Stapfer en 1866 : *Petite Comédie de la critique littéraire*. M. Stapfer y montrait de remarquables qualités d'écrivain, un sens juste et délicat des choses de l'esprit, et cette sage intelligence philosophique qui sait comprendre tous les systèmes sans se laisser prendre à aucun d'eux. Malheureusement, en voulant à tout prix éviter la banalité, il tombait souvent dans la subtilité, et la finesse critique qui lui faisait découvrir les défauts de chaque système, l'empêchait lui-même de conclure et donnait à sa pensée je ne sais quoi de flottant et d'inachevé. Il montrait l'impuissance des théories d'esthétique qui prétendent enfermer dans leurs formules l'infinie variété de l'esprit humain, l'arbitraire des jugements du goût qui rabaissent l'éternelle beauté au niveau du caprice individuel, la sécheresse de la critique historique pour qui toutes les œuvres sont également dignes d'intérêt à titre de phénomènes. Mais au moment de donner sa propre conclusion, M. Stapfer ne concluait pas. Peut-être avait-il raison après tout, et la beauté littéraire ou artistique est-elle un *je ne sais quoi*,

Un mystère ignoré de la foule,
Comme celui des flots, de la nuit et des bois.

Dans le nouvel ouvrage qu'il vient de publier, M. Stapfer s'est dépouillé de la plus grande partie de ses défauts sans rien perdre de ses qualités. Son style est devenu plus ferme et plus large, sans cesser d'être fin et spirituel, sa pensée plus simple et plus nette tout en restant originale. M. Stapfer n'a plus cette crainte des idées connues et courantes qui rendait parfois son premier ouvrage recherché et subtil; il sent qu'elles forment le lien naturel entre les pensées originales des hommes de talent, qu'elles sont pour ainsi dire le guide, la lumière du lecteur ou de l'auditeur dans la région nouvelle où il le conduit, enfin que ces lieux communs sont des vérités éternelles toujours intéressantes quand elles sont profondement senties et exprimées sous une forme frappante et personnelle.

Les *Causeries Guernesiaises* sont un cours de littérature professé à des jeunes filles anglaises. M. Stapfer ne pouvait pas espérer être compris à demi-mot; il fallait tout dire, tout expliquer. Il l'a fait avec tant de tact que son ouvrage ne perd rien de sa vie ni de son intérêt, et sera goûté même des lecteurs français les plus difficiles. Ce n'est pas qu'il ne se ressente un peu des conditions spéciales où

il est né. Sans parler de la forme extérieure et toute *guernesiaise* du livre, il est la reproduction trop exacte des leçons telles qu'elles ont été faites; il y a bien des choses bonnes à dire et à entendre, qu'il est sans intérêt d'écrire et de lire. Je crois que M. Stapfer ne fait pas assez de différence entre la parole écrite et la parole parlée, si je puis dire. Je m'imagine qu'il est trop écrivain comme professeur, car il est trop professeur comme écrivain. Mais ce sont là des défauts d'inexpérience, de jeunesse, qui se corrigeront aisément, et qu'on pardonne plus aisément encore, car cette jeunesse même est un des charmes de l'ouvrage de M. Stapfer. Sa sensibilité littéraire est poussée jusqu'à la passion, et chacune de ses impressions se fait sentir sous l'harmonieuse correction de son style, ainsi que les traits réguliers et la peau délicate d'un beau visage décèlent jusqu'au moindre frisson des nerfs, jusqu'au plus léger battement du cœur. Le sentiment littéraire chez M. Stapfer n'est point une simple affaire de goût ou d'imagination; il y mêle le cœur, la conscience même, et c'est avec une véritable éloquence qu'il nous montre comment la littérature non-seulement procure à l'homme d'admirables jouissances, mais encore l'élève et l'ennoblit. La leçon intitulée : Souhait de Noël, et la seconde des conférences qui terminent le volume seront vivement goûtées de tous ceux qui sont capables et dignes de sentir des émotions littéraires.

Le plan adopté par M. Stapfer est nouveau et excellent. Il examine en même temps les œuvres d'un écrivain et ses idées littéraires; il étudie les artistes à la fois comme *juges* et comme *parties*. Cette méthode fournit des points de comparaison infiniment variés et les rapprochements les plus inattendus. Qui croirait que Byron n'admirait que les poëtes mesurés et sages du dix-huitième siècle? M. Stapfer n'a pas eu le temps d'appliquer sa méthode à un grand nombre d'écrivains. Il s'est borné à Chateaubriand et à Byron, et encore s'est-il laissé aller à toutes les digressions que lui suggéraient le charme de la causerie ou les idées littéraires qu'il rencontrait sur sa route.

Le livre de M. Stapfer sera lu par tous ceux qui s'intéressent aux choses de l'esprit; il sera tout particulièrement utile au public spécial pour lequel il a été composé. Ceux qui voudront apprécier les fruits d'un enseignement littéraire sérieux et élevé, n'auront qu'à lire les lettres anglaises insérées dans les *Causeries*. Ce sont les travaux des élèves de M. Stapfer. On sera étonné de voir avec quelle fermeté de pensée et de style, avec quelle indépendance mêlée de raison peuvent écrire des jeunes filles. Ce ne sont pas des jeunes filles françaises, direz-vous? — Je le sais, mais ce n'est pas l'intelligence qui manque aux jeunes filles françaises, c'est l'instruction et l'indépendance. Une partie du mérite de ces lettres revient sans doute aux leçons de M. Stapfer qui les ont inspirées. Elles sont aussi sa première et sa meilleure récompense.

G. M.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 décembre.

Le discours du Trône. — La moralité dans la campagne électorale. — Ouverture du canal de Suez. — Le concile. — Une nouvelle lettre du père Hyacinthe. — La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Neuchâtel.

On attendait avec une vive impatience le discours du Trône; on espérait y trouver l'expression ferme et nette de la marche future du gouvernement. Cette espérance a été en grande partie déçue. Au moment où le pouvoir personnel est condamné par le suffrage universel, il est à regretter que le chef de l'Etat continue à tenir le langage d'un souverain dispensateur de toutes les libertés; c'est à lui, à son initiative, semble-t-il, que la France doit les réformes libérales que nous commençons à obtenir. Pas un mot des vœux si clairement exprimés par le pays. Il aurait été juste aussi de reconnaître que si la politique révolutionnaire et subversive a été condamnée par la majorité des esprits, la presse libérale a singulièrement contribué à ce résultat. Enfin on s'attendait à voir annoncer une modification dans la loi électorale qui assurât le sincère exercice du suffrage universel.

Quiconque assistait à la séance où le discours impérial a été prononcé a pu remarquer l'enthousiasme avec lequel l'assemblée a souligné tous les passages dans lesquels le souverain parlait de l'ordre public et la froideur avec laquelle elle accueillait les paroles plus libérales. Cette attitude est naturelle dans une réunion qui comprend tous les dignitaires de l'empire, maréchaux, généraux, officiers de toute arme et où le corps législatif lui-même n'occupe qu'une place fort restreinte. Rien ne serait plus illusoire que de voir là une fidèle traduction de l'opinion publique; si l'Empereur, au lieu de revenir directement du pavillon Denon aux Tuileries, avait passé par la rue de Rivoli et avait traversé la foule énorme qui l'encombrait, il aurait pu y constater d'autres dispositions que celles dont la salle des Etats venait d'entendre la bruyante explosion.

La campagne électorale est terminée. On peut, en en considérant le résultat général, affirmer que l'opinion publique vient de se prononcer en faveur de l'opposition légale et constitutionnelle et contre la révolution systématique. Sauf dans la première circonscription de Paris, les candidats socialistes et les républicains autoritaires ont été écartés. Quant à la manifestation des insermentés, elle a misérablement échoué.

Ce résultat général dû au bon sens public et peut-être aussi à la préoccupation légitime de voir, à ce moment de l'année, l'industrie parisienne brusquement arrêtée par un mouvement révolutionnaire, ne nous console pourtant pas du spectacle écœurant dont nous avons été les témoins depuis un mois. Le succès de M. Rochefort est une tache honteuse dans l'histoire du mouvement libéral à notre époque. C'est une étrange manière de prendre sa revanche du 2 décembre que de déclarer que le serment politique est sans valeur. On ne pouvait pas trouver un meilleur moyen d'absoudre le coup d'Etat. Si le serment n'a pas de valeur aujourd'hui, pourquoi en avait-il en 1851? Il convient bien de parler de morale publique quand on la foule aux pieds. Nous ne concevons rien de plus triste et de plus dégradant que le spectacle d'une réunion de quatre mille électeurs acclamant un candidat au moment où il déclare qu'il entend bien ne point tenir le serment qu'il vient de prêter. On prétend fonder la république en France et c'est dans l'immoralité qu'on en assoit les bases!

Nous savons bien ce qu'on répond. Il s'agissait de faire pièce au gouvernement en lui envoyant le député dont le nom lui était le plus désagréable. Soit! mais à supposer que le but fût bon, peut-il justifier de pareils moyens? C'est donc la souveraineté du but que l'on prétend offrir comme règle à la démocratie. Où s'arrêtera-t-on dans cette voie, et quelles libertés pourront prendre racine dans ce terrain effondré et glissant? Ensuite, est-on bien sûr d'avoir atteint le but lui-même? Croit-on que le pouvoir personnel ait perdu quelque chose à l'élection de M. Rochefort? Si les autres circonscriptions avaient suivi l'exemple de la première, n'est-il pas certain que le gouvernement y eût trouvé un prétexte à une réaction décidée, et que la France l'eût soutenu, par crainte de la révolution?

On se console encore en alléguant l'incapacité notoire dont M. Rochefort a donné tant de preuves et dont ses amis ont eu tellement conscience qu'au plus fort de la lutte ils ont cru devoir l'envoyer en Angleterre pour lui épargner l'épreuve dangereuse des réunions publiques. Mais cette incapacité est-elle aussi réelle qu'on veut bien l'alléguer? Sans doute, M. Rochefort n'est pas orateur, mais croit-on qu'il n'ait pas eu la conscience très-nette de la faiblesse des discours par lesquels il a excité les passions de ses électeurs? Supposons M. Rochefort pamphlétaire appelé à juger M. Rochefort candidat. Pense-t-on que la verve et l'esprit lui eussent manqué pour démasquer et couvrir de ridicule la misérable

comédie dont il lui a plu de se faire le héros? Si M. Rochefort a mis son esprit dans sa poche, c'est qu'il lui convenait de se faire l'instrument et le très-humble serviteur des rancunes et des vengeances qui seules pouvaient le porter au pouvoir. Il a pleinement réussi, et son succès le console probablement des railleries mordantes de ses anciens collaborateurs du *Figaro*. D'autres apprendront de lui sans doute que le plus court moyen d'arriver, c'est de flatter à tout prix le suffrage universel, c'est de changer tous les deux jours de programme, c'est de tout sacrifier aux passions de la foule, c'est de lui jeter en pâture toutes les promesses qu'elle demande, et qu'on est certain de ne jamais tenir. La leçon est bonne. Soyez sûrs qu'elle sera écoutée. D'autres arriveront par la même voie, et les candidats qui auront la naïveté de respecter leurs électeurs en ne promettant que ce qui leur paraît juste, verront s'ils peuvent soutenir cette concurrence immorale et sans frein.

Il est temps que tous les citoyens qui ont à cœur le relèvement des mœurs politiques et le progrès de la liberté se décident à se placer sur la brèche et à affronter résolûment la discussion publique. On nous répond qu'ils ne peuvent pas se faire écouter. Cela est malheureusement certain, et tant que les réunions politiques ne seront ouvertes que pour un temps limité, elles risquent de ne donner essor qu'à des passions longtemps accumulées au détriment de toute discussion sérieuse. Mais il reste les réunions privées et tous les autres moyens d'action. Il faut à tout prix que la démocratie soit instruite, que son éducation se fasse. Rien n'est pire que l'abstention railleuse de cette bourgeoisie qui au coin du feu s'amuse à lire les théories socialistes et les discours incendiaires de MM. Flourens, Millière et Félix Pyat. On se plaint que le socialisme autoritaire ait seul la vertu d'entraîner les masses. A qui la faute si ce n'est à l'égoïsme insouciant de ceux qui devaient les éclairer? Qu'a-t-on fait dans ce but? Voilà dix-huit ans que l'Etat s'est érigé en grand pourvoyeur de travaux et qu'il a converti Paris en un vaste chantier d'ateliers nationaux. Comment les ouvriers n'en concluraient-ils pas que l'Etat peut faire davantage encore, qu'il peut exproprier les riches au profit des pauvres, de même qu'il a exproprié les classes pauvres au profit des classes riches; qu'il peut abaisser les loyers, déterminer les salaires, résoudre en un mot la grande question sociale? Si nul, au risque de se faire couvrir d'insultes, n'a le courage d'entrer dans la lice et d'aborder ces discussions, la victoire restera aux candidats de la misère, et le socialisme toujours menaçant, puis éclatant enfin avec une violence inouïe au premier jour de crise industrielle, fera reculer pour longtemps encore le mouvement libéral.

Le langage tenu pendant les réunions électorales n'a-t-il d'ailleurs pas montré avec évidence combien la notion même de la liberté est inconnue du grand nombre? Nous avons vu la centralisation la plus despotique prônée par les plus violents adversaires du pouvoir personnel.

Avec une suffisance sans égale on nous a donné à entendre une fois de plus que Paris, c'est la France, et que Paris même c'est la première circonscription; enfin dans cette circonscription une poignée d'agitateurs s'est donné la satisfaction de lancer des manifestes au nom du peuple souverain. Le sublime du genre a été un mot du *Rappel*: « Rochefort, c'est-à-dire Paris. » Comme on l'a justement observé, c'est du Louis XIV retourné.

Pendant nos luttes électorales, plusieurs souverains d'Europe assistaient paisiblement à un grand spectacle. Le canal de Suez a été solennellement ouvert à la navigation le 17 novembre dernier. Nous n'avons pas besoin de dire combien nous applaudissons à ce triomphe pacifique qui n'a pu être remporté qu'à force d'énergie et de volonté; le *Times* a remarqué à ce propos que le génie français avait fait preuve au plus haut degré dans cette entreprise de cette vertu de persévérance qu'on lui a tant de fois contestée. Nous ne savons pas ce que ce gigantesque travail vaudra au point de vue industriel, nous n'y avons jamais vu une brillante affaire, mais les conséquences morales dépasseront probablement toutes les prévisions. C'est l'Asie qui s'ouvre à nous tout entière; c'est une direction nouvelle imprimée à l'activité commerciale, et peut-être dans un prochain avenir à la colonisation sortie de l'Europe occidentale. Qui sait si le mouvement religieux du monde n'en ressentira pas promptement le contre-coup? Il est impossible de suivre le progrès des idées morales dans les classes éclairées de l'Indoustan sans être frappé de l'ébranlement profond des croyances au nom desquelles le christianisme y a été jusqu'ici combattu. Les préventions tombent, l'esprit de caste surtout est atteint dans ses racines mêmes et les idées chrétiennes se font jour jusque dans les écrits des brahmines les plus influents (1).

C'est vers Rome que tous les regards se tournent en ce moment. Chacun se demande si les délibérations du concile qui va s'ouvrir seront sérieuses ou si les évêques se borneront à acquiescer docilement à un programme arrêté d'avance. On affirme que l'unanimité touchante et presque enthousiaste qu'on avait si bruyamment annoncée n'est rien moins que certaine. De tous côtés, dit-on, on fait d'avance de très-sérieuses réserves, on proteste contre les manœuvres qui auraient pour but d'enlever les votes par acclamations. A vrai dire, nous ne croyons guère à tant d'indépendance; l'extraordinaire docilité dont l'épiscopat a donné tant de preuves nous est un gage certain de la victoire du parti ultramontain. L'infaillibilité personnelle du pape sera votée; le *Syllabus*

(1) L'homme qui parmi nous connaît peut-être le mieux le mouvement intellectuel de la société indoue, M. Garcin de Tassy, dans sa leçon d'ouverture annuelle au collége de France, donne un tableau singulièrement instructif de ce qu'on peut appeler le journalisme indou. On peut d'année en année y constater le progrès moral que nous signalons ici.

recevra l'éclatante confirmation du concile. Tout au plus consentira-t-on à donner pour la forme quelque satisfaction aux opposants, et encore cela est-il fort douteux. Quand nous voyons le langage hautain et presque insultant avec lequel des mandements épiscopaux ont accueilli l'ouvrage si modéré, si digne et si sérieux de Mgr Maret, comment se faire illusion sur l'esprit qui animera le concile?

Il est vrai que l'évêque d'Orléans vient de protester de nouveau en faveur de l'indépendance dont le concile fera preuve. Il est vrai qu'avec une éloquence que nous voudrions voir plus souvent consacrée à un pareil but, il vient de donner à M. Louis Veuillot et à son école une verte et virulente leçon. Mais cet accès de courage ne nous rassure guère. Nous nous rappelons ce qui arriva à Mgr Sibour quand il tenta semblable entreprise, et comment M. Louis Veuillot condamné de très-haut dans le diocèse de Paris et approuvé avec non moins d'énergie dans d'autres diocèses, finit par revenir de Rome triomphant, et par voir son archevêque lui faire amende honorable. Au fait, pourquoi M. Veuillot s'inclinerait-il aujourd'hui devant Mgr Dupanloup? Est-ce que l'*Univers* fait autre chose que de commenter en France les doctrines de la *Civiltà cattolica*, et la *Civiltà* n'est-elle pas, de par un décret exprès du pape, le moniteur accrédité du saint-siége? Tout ce que l'*Univers* répète en France, la *Civiltà* l'a dit; il n'est pas jusqu'au ton acrimonieux du journal, jusqu'à ses mises en suspicion continuelles qui ne soient copiés de son modèle. Ce qui appartient en propre à M. Veuillot, c'est son esprit gaulois, c'est sa verve insultante, c'est son accent rabelaisien que les jésuites de Rome n'ont pas pu égaler. C'est là ce qui donne à M. Veuillot une place à part et méritée dans l'histoire littéraire de ce temps-ci. Quant à y reconnaître à aucun degré l'accent chrétien, c'est une autre affaire. Ce n'est pas une conviction qui s'affirme, a dit excellemment Sainte-Beuve, c'est un tempérament qui se satisfait. Qu'il s'agisse de ses rancunes littéraires et de ses querelles personnelles, le style de M. Veuillot est le même, la verve égale et plus franche encore, l'inspiration plus puissante. On affirme que Pie IX, dont la mansuétude s'est alarmée de cette *furia francese* mise au service de Jésus-Christ, a conseillé parfois au rédacteur de l'*Univers* plus de modération. Mais ces petites gronderies tempérées par un sourire approbateur doivent rester sans effet. Vous vous souvenez de ce bon père de famille dont l'enfant s'amusait en jouant à frapper d'un coup de bâton l'un des hôtes de sa maison. « Antoine, lui crie-t-il avec une colère apparente, ce que vous faites là est très-mal, » puis se tournant vers son ami : « Avoue, mon cher, lui dit-il en riant, qu'il est fort comme un Turc. » Voilà, me semble-t-il, à quoi se réduisent les paternelles observations que le pape adresse à M. Veuillot quand un évêque s'avise de se plaindre des coups que l'*Univers* lui porte. Que voulez-vous? M. Veuillot a tant d'esprit! Au fond ne défend-il pas la bonne cause? Et c'est ainsi que grâce

à la bénigne connivence de la cour de Rome, l'Eglise, ainsi que l'écrit avec douleur Mgr Dupanloup, est mise au ban des peuples civilisés.

Ce qui nous paraît le plus triste en tout cela, c'est l'indifférence avec laquelle la société européenne se prépare à assister au concile. Elle y trouve un amusement assez piquant ; il ne lui déplaît pas de voir reparaître ici des prétentions gothiques qui relèvent le tableau en lui donnant un coloris moyen âge. Cette insouciance qui se croit très-philosophique trahit une intelligence très-médiocre de la situation morale de l'Europe. Nous la comprenons à la rigueur chez les philosophes à courte vue qui annoncent que le christianisme est décidément enterré, ce qui ne les empêche pas, soit dit en passant, de l'attaquer avec un acharnement toujours nouveau. Mais nous ne nous expliquons pas qu'on la retrouve chez des esprits plus sensés. Nous croyons, nous, qu'il serait difficile d'exagérer l'importance de ce qui va se faire à Rome; le temps approche où la France l'apprendra à ses dépens. Il y a un fait qu'il n'est pas permis d'oublier. Le catholicisme forme en France le seul parti discipliné et permanent. Les écoles libérales se succèdent et trop souvent se détruisent l'une l'autre. Le parti catholique est aujourd'hui ce qu'il était hier, ce qu'il sera demain. Nous ne craignons pas de le dire malgré toutes les illusions dont on aime à se payer: supposez le suffrage universel abandonné à lui-même, supposez le préfet sans action en présence de l'évêque, le maire désarmé vis-à-vis du curé, le suffrage universel obéira en majorité à l'impulsion qui lui viendra de l'Eglise. Le paysan propriétaire et conservateur par nature n'a plus contre le clergé l'hostilité systématique qu'entretenait au commencement de ce siècle la question brûlante des biens nationaux. Il subira forcément l'influence des quarante mille prêtres qui, chaque dimanche du haut de la chaire, qui, chaque jour au confessionnal, agissent sur les âmes par des moyens qu'un parti purement politique ne possédera jamais. Et c'est en présence d'une telle situation morale que l'on affirme que les discussions du prochain concile sont chose indifférente, et qu'il peut condamner s'il le veut les principes mêmes du droit moderne et les libertés dont nous vivons tous! Il y a là plus que de la légèreté, il y a de l'aveuglement.

Tous les journaux ont reproduit une nouvelle lettre du père Hyacinthe adressée à un pasteur américain, qui va publier une traduction des conférences de l'illustre carme. Dans le langage éloquent qui lui est habituel, le père Hyacinthe déclare que son but est de poursuivre à tout prix la réconciliation de la grande Eglise catholique et des Eglises réformées. Nous applaudissons au sentiment qui l'anime, mais nous ne croyons pas son dessein réalisable. Il ne peut plus y avoir de conciliation entre les deux grandes fractions du christianisme moderne ; il peut y avoir soumission des Eglises protestantes à Rome ou diminution graduelle de l'Eglise catholique par l'action de l'esprit protestant. Or ni

l'une ni l'autre de ces alternatives ne peut s'appeler une conciliation. Une conciliation respecte les deux partis qui se rapprochent; elle ne détruit pas l'un au profit de l'autre. Aujourd'hui, par la manière même dont la question d'autorité est posée, la divergence entre les deux communions est plus accentuée que jamais. D'un côté l'autorité extérieure qui s'impose, en étouffant toutes les protestations, en foulant aux pieds toutes les libertés; — de l'autre, une autorité spirituelle et morale qui se propose et qui est librement consentie. Entre ces deux principes il faut choisir, mais on doit désespérer de les concilier. Est-ce à dire que nous devions renoncer au rapprochement que prêche avec tant de conviction le père Hyacinthe? Nullement; mais au lieu de poursuivre un rêve irréalisable aujourd'hui d'unité extérieure, il faut que toutes les âmes élevées des deux communions cherchent à multiplier les points de contact, à saisir les occasions de rapprochement, à rendre une éclatante justice à ce qui se fait de grand et de bon dans le camp opposé, à mettre en saillie le fond éternel et vraiment divin du christianisme. Ce rapprochement sera toujours possible à ceux qui mettent la religion au-dessus de la théologie et la piété au-dessus des systèmes; il pourra préparer ainsi une unité plus complète que l'avenir nous réserve sans doute, mais dont Dieu seul peut fixer le jour.

Tels sont les sentiments dont l'*Alliance Evangélique* s'est faite l'organe dans une adresse envoyée aux Eglises protestantes à propos du prochain concile. Elle y revendique énergiquement la légitimité de la Réformation et de la continuation de son œuvre dans l'intérêt du christianisme lui-même que le catholicisme a si déplorablement compromis partout où il règne; mais en même temps elle insiste dans un langage empreint de la charité la plus large sur les souffrances communes à toutes les branches de la grande famille chrétienne, sur les fautes qui les ont produites et qui doivent partout provoquer le repentir et l'humiliation. Aucune trace d'aigreur ni de polémique amère ne se mêle à cet appel qui sera certainement écouté.

Notons en terminant un fait significatif qui montre combien la séparation entre le spirituel et le temporel est partout en voie de progrès.

Un projet de loi soumis par le Conseil d'Etat au Grand Conseil du canton de Neuchâtel, en Suisse, propose la séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat dans ce pays à partir du 1er janvier 1871. Ce projet, que nous n'avons pas encore eu le temps d'étudier en détail, nous semble tenir compte équitablement des droits de l'Eglise et régler d'une manière conciliante la question délicate de la propriété collective. Si le Grand Conseil l'accepte, Neuchâtel sera le premier pays qui sur le continent aura suivi l'exemple donné par le Parlement anglais dans la question d'Irlande; mais il y aura entre ces deux mesures toute la distance qui sépare un expédient politique d'une réforme fondée sur un principe; la chambre des Communes, en mettant un terme à l'existence of-

ficielle de l'Eglise d'Irlande, a voulu détruire une iniquité séculaire mais n'a point prétendu préjuger une question de principe. A Neuchâtel au contraire, la rupture, si elle s'accomplit, sera le résultat évident du profond mouvement des esprits qui tend de plus en plus en Europe à séparer l'Eglise de l'Etat.

Nous recevons au dernier moment, d'Amérique, le récit très-intéressant d'une réunion convoquée à New-York le 4 novembre dernier, à l'effet d'y préparer la grande assemblée de l'Alliance Evangélique qui doit être tenue dans cette ville en 1870. Le programme du comité a été accueilli avec un très-grand enthousiasme. Des engagements ont été souscrits séance tenante pour une somme de cent mille francs, comme premier versement mis à la disposition du comité.

Les noms des orateurs qui se sont fait entendre en cette circonstance, et qui représentent les principales Eglises d'Amérique, sont un garant de l'esprit libéral et chrétien qui présidera à cette grande et belle solennité dont l'Alliance Evangélique a pris l'initiative.

EUG. BERSIER.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

TABLE DES MATIÈRES

—

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE.

Pages.

De l'ignorance des saintes Ecritures en France, par Emile de Bonnechose 94
La religion d'après le livre de M. Vacherot, par F. Lichtenberger . . 280
La religion de la rédemption d'après M. Monsell, par J. F. Astié . . . 348
Saint Paul jugé par M. Renan. — Par M. E. de Pressensé 385

PHILOSOPHIE SOCIALE.

La liberté et l'égalité au sens chrétien, par M. *** 678

PHILOSOPHIE.

Les adversaires de la philosophie, par E. Naville 1,129,193
Le christianisme, l'éclectisme et l'expérience, par Ch. Secrétan . . 449,513

HISTOIRE.

Jacques II et Charles X, par le comte Pelet de la Lozère 321

LITTÉRATURE.

Milton le Puritain, sa vie et ses œuvres, par Edmond de Guerle. — Par Matth. Lelièvre 19
Pétrarque et son dernier historien, par G. Guibal 143
La Terre Sainte, par Constantin Tischendorf. — Par C. Cailliatte . . 359,484
La religion dans Molière, par Doumergue 725

POÉSIE.

Rayons perdus, par Mademoiselle Louisa Siefert. — Par Raoul de Cazenove 371

BEAUX-ARTS.

Le salon de 1869, par A. Albrespy 431

HISTOIRE RELIGIEUSE.

Critique d'une critique, par Merle d'Aubigné 65
L'Evangile en Espagne, par *** 180
Le *Kirchentag* de 1869, par Ch. Byse 622

ÉTUDES CONTEMPORAINES.

Pages.
L'Evangile en Espagne, par Rosseeuw Saint-Hilaire 83
La thèse de la morale indépendante, par Eugène Bersier. 215
M. Thiers, par Edmond de Guerle 257
De la valeur religieuse des doctrines chrétiennes, par F. Bonifas . . . 399
De l'état du catholicisme en France à la veille du concile œcuménique de 1869, par E. de Pressensé 539,577
La crise actuelle de l'Eglise réformée, par E. de Pressensé 641,705

QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES.

Le luthérianisme en Alsace, par F. Lichtenberger 471,559

QUESTIONS CONTEMPORAINES.

Les Cortès espagnoles et la liberté des cultes, par E. de Pressensé . . 353
La question sociale. Les associations ouvrières en Angleterre, par Ed. de Guerle 669

CORRESPONDANCE.

Courrier anglais, par Gustave Masson 52,691

CORRESPONDANCE ROMAINE.

Lettres de Rome, par ***. 111

MÉLANGES.

Le roman en Allemagne. — Ottilie Wildermuth, par Ad. Schæffer . . 41,102
Etude sur l'Apocalypse, par F. Godet 159

ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE.

Introduction au Nouveau Testament de Caspari, par Kienlen 745

VARIÉTÉS.

Un mot sur les élections, par E. de Pressensé 314
Les Alpes suisses, par E. Rambert. — Par Roger Hollard 610

REVUE DES LIVRES.

Biographie de William Allen, par De Félice. — Par A. Cazalet 115
Catéchisme évangélique, par H. Bernard, pasteur. — Par F. Godet . . 118
J. Rathgeber, Spener et le réveil religieux de son époque, 1635-1705. — Nouvelle Bibliothèque des familles, par Ed. Saigey, pasteur 119
Lord Byron, jugé par le témoin de sa vie. — Manuel d'histoire ancienne, par F. Lenormand. — Par *** 121
Le problème du mal. Sept discours, par E. Naville 500
Evangile et liberté, par Ch. Bois 501
La doctrine chrétienne, par Ad. Monod 501

Pages.
La vie et les travaux de César Malan, par un de ses fils 502
Une réforme urgente dans l'instruction primaire 503
Histoire des princes de la maison de Condé aux seizième et dix-septième siècles, par le duc d'Aumale. — Par E. de Pressensé 506

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

Le christianisme libéral et le miracle. — Principes du christianisme libéral, par E. de Pressensé 238
La philosophie de Victor Cousin et Précis élémentaire de philosophie, par Ch. Secrétan. — Par A. Sabatier 242
La vraie liberté. Quatre discours, par E. de Pressensé 375
Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne, par E. de Pressensé. Tome V. — Par *** 696
Causeries guernesiaises, par Stapfer. — Par G. M. 754

REVUE DU MOIS.

Janvier. — De quelques incidents récents de la politique intérieure en France. — Le procès des jésuites de Bordeaux. — Les conférences du Père Hyacinthe sur l'Eglise. — Par E. de Pressensé 57

Février. — L'ouverture de la session et de la campagne électorale. — Une destitution à Montauban. — Discussion à Neuchâtel sur le rôle de l'histoire sainte dans l'éducation. — Mort de M. Monsell. — Le nouveau journal des Eglises libres. — Par E. de Pressensé 122

Mars. — La discussion sur la ville de Paris. — Nouvelles rigueurs contre les réunions publiques. — M. Jules Simon et la morale indépendante. — Atteinte à la liberté religieuse par un pasteur alsacien. — Une histoire du second Empire. — L'Union libérale de Neuchâtel et l'athéisme. — Un article de la *Revue des Deux-Mondes* sur le protestantisme français. — Un nouveau livre de M. Arnaud (de l'Ariége) sur l'Eglise et la Révolution. — Par E. de Pressensé 186

Avril. — Lamartine. — Le livre de M. Emile Ollivier. — Le Père Félix après le Père Hyacinthe. — La conférence de M. Cochin sur Lincoln. — Continuation de la polémique religieuse dans la Suisse française. — La discussion sur l'Eglise d'Irlande au Parlement anglais. — Par E. de Pressensé 245

Mai. — Les élections; coup d'œil sur la dernière session législative. — Rome et le cinquantième anniversaire de l'ordination du pape. — Assemblées annuelles des Sociétés protestantes francaises. — Mort de M. Rognon. — Conférences pastorales. — Par Eugène Bersier 316

Juin. — Les élections. — Par E. de Pressensé 378

Juillet. — Les revendications libérales de la France. — Le vote de la chambre des lords sur le bill de l'Eglise d'Irlande. — La séance annuelle de la ligue de la paix. — Par E. de Pressensé 444

Pages.

Août. — La crise politique et religieuse. — Vote définitif du bill de l'Eglise d'Irlande. — Par E. de Pressensé 507

Septembre. — La réaction libérale. — Le centenaire de Napoléon Ier. — Une brochure sur *le Concile et la Science moderne.* — La lettre de M. de Montalembert aux catholiques allemands. — Par E. de Pressensé 571

Octobre. — Le manifeste du Père Hyacinthe. — Le malaise politique à l'intérieur. — Les congrès de Bâle et de Lausanne. — Par E. de Pressensé 636

Novembre. — Deux symptômes de la politique française. — Les plus récentes manifestations à l'égard du concile. — Les attaques épiscopales contre le livre de Mgr Maret. — Le manifeste du *Correspondant.* — Le Père Hyacinthe en Amérique. — Le libre concile de la chrétienté évangélique. — Par E. de Pressensé 698

Décembre. — Le discours du Trône. — La moralité dans la campagne électorale. — Ouverture du canal de Suez. — Le Concile. — Une nouvelle lettre du Père Hyacinthe. — La séparation de l'Eglise et de l'Etat à Neuchâtel. — Par Eugène Bersier 753

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.